

Das Problem der Mystik in Frankreich

Autor(en): **Groethuysen, Bernhard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **27 (1925)**

Heft 16

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-748723>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DAS PROBLEM DER MYSTIK IN FRANKREICH

Überblickt man die französische Geistesgeschichte, so scheint sie sich dem Betrachter in der Form einer Folge in sich logisch zusammenhängender Dialoge darzustellen. In jedem dieser Dialoge treten typische Vertreter bestimmter geistiger Einstellungen auf, die ein klar vorgezeichnetes Problem miteinander diskutieren. Welches auch ihr Standpunkt sein mag, sie scheinen sich darüber einig zu sein, dass die Lösung des gestellten Problems nur in einem Entweder — Oder bestehen kann und suchen demgemäß eine Entscheidung herbeizuführen.

In diesem Sinne kann man wohl sagen, dass in keiner anderen geschichtlichen Entwicklung, das, was man die historische Materie nennen könnte, schon so vorgeformt ist, so intellektualisiert ist, um mich so auszudrücken, wie in der französischen Geistesgeschichte. Der Historiker, der diese Entwicklung darzustellen sucht, geht von bestimmten Problemstellungen aus; er erfasst objektiv geistige Zusammenhänge und hat es mit ganz bestimmten, in sich durchgebildeten Denkweisen zu tun, mit Einstellungen, die als solche innerhalb einer bestimmten Problemstellung sich von selbst ergeben, mit Gedanken, die in antithetischer Form zu Ende gedacht worden sind.

Das gilt im besonderen Maße für das religiöse Problem. Nirgendwo scheint sich die Frage in so schroff eindeutiger Weise zu stellen wie in Frankreich. Entweder bin ich gläubig oder ungläubig, und je nachdem ich das eine oder das andere bin, gehöre ich einem ganz bestimmten, historisch gewordenen und in sich gefestigten Typus an. Ich bin *der* Gläubige oder *der* Ungläubige, ohne dass dabei die individuelle Einstellung des Einzelnen in erheblichem Maße in Betracht käme. Wie der Katholik nicht „individuell“ gläubig ist, so ist der Ungläubige nicht ungläubig auf Grund dessen, was er als Persönlichkeit darstellt: seine Verneinung hat im Grunde meistens denselben generellen Charakter, wie die Bejahung des Katholiken.

Man könnte hier vielleicht einwenden, dass sich hierin im Laufe des 19. Jahrhunderts in Frankreich manches geändert hat, und dass es heute viel schwieriger geworden ist, die Stellung des Einzelnen gegenüber den religiösen Problemen eindeutig zu bestimmen. Zum Beweise hierfür wird man eine Reihe von Schriftstellern anführen, die das Problem *auf ihre Weise* gelöst haben. Die katholische Kirche steht ihnen im allgemeinen misstrauisch gegenüber, selbst wenn sie Proben ihres Glaubens abgelegt haben, gerade weil ihre Stellung zur Religion nicht ohne weiteres der des einfachen Gläubigen entspricht und ihre Überzeugungen einen „individuellen“ Charakter haben. Aber so bedeutsam auch manche derartige Erscheinungen auf literarisch-politischem Gebiete in dieser Hinsicht sein mögen, so scheint es mir doch fraglich, ob sich etwas Grundsätzliches in der Stellung der beiden Gegner geändert hat.

Ist das, was die katholische Kirche lehrt, wahr oder falsch? so lautete ursprünglich die Frage, über die „esprits forts“ und Katholiken disputierten, und je nachdem die Antwort ausfiel, zählte man zu den Gläubigen oder zu den Ungläubigen. Doch schon in der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts hatte man sowohl von seiten der Philosophen wie der christlichen Apologeten andere

Fragestellungen ins Auge gefasst, wie z. B.: ist die christliche Religion schön, ist sie moralisch und politisch nützlich u. dgl. m.? Hiermit war dem Ungläubigen eine Möglichkeit geboten, ohne wieder gläubig werden zu müssen, seine Stellung gegenüber den religiösen Traditionen zu modifizieren. Diese pragmatisch-ästhetische Einstellung hat dann das 19. Jahrhundert zu vollem Ausdruck gebracht, ohne dass man dadurch im eigentlichen Sinne zu neuen prinzipiellen Entscheidungen in der Grundfrage gelangt wäre.

Das Gleiche gilt noch in höherem Maße von der psychologisch wissenschaftlichen Einstellung gegenüber den religiösen Phänomenen. Auch der Ungläubige kann nicht umhin, das religiöse Erlebnis als Tatbestand anzuerkennen. Es wird ihm zum reinen Forschungsobjekt, und dies umso leichter, als er die Frage nach dem objektiven Wahrheitsgehalt der Religion nicht mehr stellt.

In diesem Sinne kann man wohl sagen, dass sowohl die literarisch-politische Einstellung wie die psychologische Richtung in der Behandlung religiöser Fragen nichts eigentlich Neues gebracht haben.

Erst in den allerletzten Jahren scheint sich mir hierin in Frankreich eine Wandlung zu vollziehen, und für diese Wandlung ist das kürzlich erschienene Werk eines französischen Gelehrten, Jean Baruzi, dem wir schon eine vorzügliche Arbeit über Leibniz — *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*. Paris 1910 — verdanken: *St-Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (Ed. Alcan. Paris 1924) überaus kennzeichnend.¹⁾

Jean Baruzi beschränkt sich in seinem Werke nicht darauf, die Äußerungen von Johannes vom Kreuze ästhetisch-literarisch zu analysieren, oder das religiöse Erlebnis psychologisch zu beschreiben und zu erklären. Beides genügt ihm nicht. Er möchte etwas von Johannes vom Kreuze *lernen*; er möchte von ihm erfahren, was er geschaut hat und was das Geschaute bedeutet. Er befragt ihn, möchte man sagen, wie einst der „Beichtiger“ bei Meister Eckhart Schwester Katrei befragte: „lâ mich geniezen götlicher triwen und offenbâr mir dîner bevindunge“.

Was habt ihr „gefunden“, was habt ihr erschaut? So könnte etwa die Frage lauten, die Jean Baruzi an Johannes vom Kreuze stellt. Es handelt sich nicht — oder es handelt sich jedenfalls nicht ausschließlich um den Erlebnisvorgang als solchen, der in seiner subjektiven Besonderheit darzustellen wäre; das was Baruzi vor allem zu erfassen sucht, ist die objektive Seite des Erlebnisses, das was das mystische Erlebnis uns „offenbart“.

Was aber „offenbart“ uns das mystische Erlebnis? Für den gläubigen Christen scheint die Beantwortung dieser Frage keine Schwierigkeit zu bieten. Handelt es sich um einen christlichen Mystiker — und eigentlich nur um einen solchen kann es sich für den Christen handeln —, so kann das mystisch Geschaute nur eine besondere — unmittelbare — Darstellung des schon im Glauben irgendwie Vorgegebenen sein. Der Mystiker erschaut, was dem einfachen Gläubigen schon in der Form des Glaubens gegeben ist, oder anders ausgedrückt: in dem mystischen Erlebnis ist die Distanz, die den Gläubigen von dem

¹⁾ Vgl. auch Baruzi: *Aphorimes de St-Jean de la Croix*. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques. Fascicule IX. Bordeaux und Paris. 1924.

Glaubensobjekte trennt, überwunden. So vollzieht sich in dem mystischen Erlebnis ein „Sichtbarwerden“ des Unsichtbaren — und zugleich ein Unsichtbarwerden des Sichtbaren — eine Erfüllung der „Hoffnung“, die in jedem Glauben selbst angelegt ist, eine letzte Verwirklichung dessen, was in jedem Glaubensakte als das zu Verwirklichende erfasst wird.

Damit wäre es nun von vornherein ausgeschlossen, dass das mystische Erlebnis jemals als solches schöpferisch sein könnte. Es würde sich nur um eine neue Art des Sehens, des Erlebens handeln, ohne dass dabei im eigentlichen Sinne etwas Neues erlebt oder geschaut würde. So könnte es scheinen, als ob die Frage, von der Baruzi ausging, eigentlich falsch gestellt wäre. Das mystische Erlebnis Johannes' vom Kreuze könnte uns nichts lehren, was uns nicht schon die christliche Religion gelehrt hätte. Es mag eine neue Zuständlichkeit, eine neue Art des Schauens sein, aber sein Inhalt und Gegenstand wäre kein anderer als der, von dem jeder Gläubige durch die Offenbarung Kunde erhält.

Nun lässt es sich gewiss nicht leugnen, dass die Deutung, die uns Johannes vom Kreuze von seinen eigenen Erlebnissen gibt, sich eng an vorgegebene christlich-dogmatische Vorstellungen anschließt. Aber hierbei muss man wohl das mystische Erlebnis, wie es Johannes vom Kreuze selbst darstellt, von der Art und Weise, wie er dann dieses Erlebnis deutet, unterscheiden. Der Mystiker ringt um einen gedanklichen Ausdruck seiner Erlebnisse. Aber erst allmählich bildet sich eine eigentlich mystische Terminologie aus, die noch in ihrer Besonderheit zu erforschen ist. Erst wenn wir so weit sind, dass wir die eigentümliche Sprache der Mystik rein als solche erfassen können, werden wir imstande sein, das Geschaute als solches selbständig zu deuten, während die Ausdrücke, die einem bestimmten religiösen Vorstellungskreise entnommen sind, oder sich an oft nur rudimentär entwickelte traditionelle philosophische Begriffe anlehnen, meistens einen Rückfall in vormystische Denk- und Gefühlsweisen darstellen.

Es ist eines der Hauptverdienste des schönen Werkes von Baruzi, dass hier das Problem der Mystik in seiner Besonderheit klar formuliert ist. Was bedeutet das mystische Erlebnis, was bedeutet es uns, die in der Mystik etwas anderes suchen als eine Bestätigung christlich-dogmatischer Vorstellungen? Dies führt uns unmittelbar zu der Frage einer reinen Mystik, und hierin scheint mir das eigentliche Problem Jean Baruzis zu liegen, das, was ihn dazu veranlasst hat, in schöpferisch-kritischer Weise jede einzelne Äußerung des Johannes vom Kreuze auf ihren Erlebnisgehalt hin zu prüfen, um ihm so das Geheimnis seiner Schau — die göttliche Heimlichkeit, von der Meister Eckhart spricht — abzulauschen. Er ist auf der Suche nach Neuland, und das, was er in der Mystik sucht, ist ein neues, in sich selbständiges Gebiet geistigen Erlebens und Schaffens, in dem uns ein neues Verhältnis zu den Dingen und zu uns selbst offenbar werden soll.

BERNHARD GROETHUYSEN