

LANGER, Otto

CHRISTLICHE MYSTIK IM MITTELALTER

Mystik und Rationalisierung – Stationen eines Konflikts

Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. – ISBN 3-534-04527-0.

– EUR 49.90

Der Mediävist Otto Langer, emeritierter Professor für Linguistik und Literaturwissenschaft an der Universität Bielefeld, hat in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft eine umfangreiche Einführung in die mittelalterliche Mystik vorgelegt. Sie knüpft an die jüngeren großen Mystikstudien von Kurt Ruh (Geschichte der abendländischen Mystik, 4 Bände, München 1990ff) und Bernard McGinn (Mystik im Abendland, 3 Bände, Freiburg u.a. 1994 ff) an: wie bei Ruh werden die verschiedenen Orden und ihre Spiritualität als der eigentliche „Ort mystischer Erfahrung und mystagogischer Belehrung“ angesehen (vgl. S. 39, Zitat K. Ruh; S. 42); in stärkerer Anknüpfung an McGinn werden – über den Ansatz von Ruh hinausgehend – die „historischen Prozesse“ (S. 40) in der Ausgestaltung der christlichen Mystik im Mittelalter beleuchtet. Dabei stützt sich Otto Langer auf religionssoziologische Überlegungen in der Schule Max Webers. Die Spannung von „Mystik und Rationalisierung – Stationen eines Konflikts“, wie der Untertitel formuliert, bildet die Leitperspektive der Studie: „Die vielschichtigen Umbrüche in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft seit dem 8. Jahrhundert, die zu Legitimations-, Identitäts-, Integrationskrisen und insgesamt zu einer langfristigen Transformation der mittelalterlichen Gesellschaft führen, lassen im Bereich der Religion mystische Formationen entstehen, die die innerweltliche *ratio* und ihren Autonomieanspruch in ihren verschiedenen Ausprägungen in Frage stellen. Die einzelnen Schübe der Eskalation dieser Spannungen bilden die Grundlage für eine Strukturierung der Geschichte der Mystik im Mittelalter.“ (S. 47) Diese Interpretationsgrundlage stellt Langer in seiner Einführung (S. 13-47) vor.

Die umfassende und – in humanistischem Sinne – gelehrte Studie ist in vier Teile gegliedert: Im ersten Teil (S. 51-116) geht es dem Verfasser um eine „Grundlegung der mittelalterlichen Mystik durch Antike und Christentum: Zwei mystische Traditionen und ihre spätantike christliche Integration“. Die Quellen der mittelalterlichen Mystik in der platonischen Philosophie und philosophischen Mystik Plotins auf der einen Seite und der christlichen Tradition auf der anderen Seite werden umrissen, danach wird ein Blick auf die „spätantike christliche Integration“ geworfen, auf die Christus-Mystik der Väter, Origenes, Augustinus und Pseudo-Dionysios. Auf dem Hintergrund der von Dietmar Mieth und Hans Urs von Balthasar vorgeschlagenen Typenbildung geht auch Langer von einer kontemplativen Mystik der „Gotteschau“ auf der einen und der praktischen Mystik der „Gottesgeburt“ auf der anderen Seite aus (vgl. S. 44), einer „theoria-orientierten Aufstiegsmystik“ platonisch-plotinischer Provenienz und einer „christlichen Abstiegsmystik“ (S. 45), für die beim paulinischen Traditionsgut angesetzt wird. Ob wirklich beide Traditionen in gleicher Weise als die Quellen bezeichnet werden können, ob hier nicht der Anspruch einer strengen Durchführung des geschichtlichen Zugangs überzogen wird? Nicht in den Blick genommen ist zudem die johanneische Tradition, die gerade im Blick auf eine christliche Aufstiegsmystik von Bedeutung ist.

Im zweiten Teil (S. 119-147) wird die „philosophische Mystik des Johannes Scottus Eriugena im Kontext des karolingischen „Rationalismus“ dargestellt. Die Kerngedanken Eriugenas werden in der Interpretation eines der wichtigsten Texte des großen Vorbereiters der mittelalterlichen Theologie, des „Periphyseon“, präzise zusammengefaßt. Der dritte (S. 151-208) und vierte Teil der Studie (S. 211-392) bilden den Kern des Buches zur christlichen Mystik im Mittelalter. Die unterschiedlichen Schulen christlicher Mystik werden in die Ordens-traditionen und deren Auseinandersetzung mit Differenzierungsprozessen in Wissenschaft, Gesellschaft und Wirtschaft eingebettet: Der dritte Teil setzt bei der „monastischen Mystik und Renaissance der Wissenschaften in der Aufbruchsepoche des 11. und 12. Jahrhunderts“ an, hier sind Benediktiner- und Zisterzienserorden im Blick, vor allem Johannes von Fécamp und Rupert von Deutz bzw. Wilhelm von St.-Thierry und Bernhard von Clairvaux. Ihre mystische Theologie wird in ihrer Auseinandersetzung mit Ansätzen dialektischer Theologie bzw. der „naturkundlichen Rationalität“ dargestellt. Die monastische Mystik stellt für Otto Langer die „religiöse Antithesis zur dialektischen Theologie“ (S. 154) dar.

Im Zentrum des vierten, umfangreichsten Teils steht die „Mystik der religiösen Armutsbewegungen und Stadtentwicklung im 13. und 14. Jahrhundert“. In fünf Kapiteln geht der Verfasser nach einer Einführung über die Spannung von wirtschaftlicher Rationalität und Armutsmystik auf die Armutsmystik der brabantischen *mulieres religiosae* am Beispiel der Vita der Maria von Oignies (Kapitel 2) ein, dann auf die Beginenmystik im 13. Jahrhundert (Kapitel 3), auf die franziskanische Mystik (Kapitel 4) und die Mystik im Dominikanerorden (Kapitel 5). Gerade im letzten Kapitel kann der Verfasser auf seine umfangreiche Studie zu Meister Eckhart zurückgreifen, die er 1987 vorgelegt hat (Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie: zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit, München: Artemis-Verlag). Er geht auf die Armutsmystik der Dominikanerinnen, die Mystik Meister Eckharts, Heinrich Seuses und Johannes Taulers ein.

Gerade in diesem letzten Teil erweist sich die Stärke des Mediävisten, die präzise Interpretation der Hauptwerke der einzelnen Mystiker und Mystikerinnen – und damit auch die Stärke des Buches: die Orientierung der Interpretation an zentralen Texten der einzelnen Autoren und Autorinnen. Demgegenüber tritt die im Untertitel formulierte Leitperspektive Mystik und Rationalisierung – vielleicht zum Glück – in den Hintergrund. Die Leitperspektive ist auf dem Hintergrund moderner religionssoziologischer Theorien formuliert, sie setzt bei „Autonomieansprüchen“ der Vernunft an, die bereits in den verschiedenen wissenschaftlichen Entwicklungen des Mittelalters festgemacht werden und auch zu neuen theologischen Methodiken geführt haben. Ob hier jedoch nicht – trotz des geschichtlichen Anspruches der Studie – ein zu ungeschichtliches Interpretationsraster an die Herausbildung mystischer Theologie im Mittelalter angelegt wird? Kann bereits im Blick auf die Gestalten mittelalterlicher Theologie und Mystik von einer Polarisierung von „Autonomieansprüchen der Vernunft“ auf der einen und einem „Absolutheitsanspruch christlichen Glaubens“ (vgl. S. 47) auf der anderen Seite gesprochen werden? Mystik und Welt werden, auf dem Hintergrund der Weberischen Spannung von christlicher Erlösungsreligion und Welt, in ein polarisiertes Verhältnis gebracht: „So gerät im ökonomischen Bereich das von den Mönchen propagierte Brüderlichkeitsethos, das sich mit der Widersprüchlichkeit der Welt nicht abfindet und das Streben nach Geld perhorresziert – das mittelalterliche Paradigma ist das Armutsideal des Franziskus -, in Konflikt mit den systemimmanenten Gesetzen rationalen Wirtschaftens. Analoge Spannungen der Religion treten auch mit anderen Bereichen auf, sofern diese jeweils einen Kosmos eigenständiger Werte zu konstituieren versuchen. Am größten ist die Spannung gegenüber dem Bereich des denkenden Erkennens. Die Mönche wehren sich gegen die Autarkieansprüche der Vernunft, indem sie

N das intellektuelle Wissen als Stückwerk und Surrogat abqualifizieren und dagegen das religiöse Wissen stellen, das den Sinn der Welt kraft des Charismas der Erleuchtung und des sapientialen Wissens erschließt.“ (S. 46) Langer geht von einem „Antagonismus von Mystik und dialektischer Theologie“ aus, der „inmitten eines gesellschaftlichen Wandels entsteht“, „in dem sich die gesellschaftlichen Sphären (z.B. Wirtschaft, Recht, Religion) differenzieren und ihre spezifische Rationalität und Selbständigkeit steigern“ (S. 151).

Sicher hat Otto Langer Mischformen und Vermittlungsgestalten im Blick, ihm geht es nicht nur um die Darstellung von Abgrenzungsbewegungen, sondern auch um die Bedeutung, die „Übersetzungsprozessen“ zukommt. Gerade das macht er in seinem kurzen Schlußwort deutlich (S. 393/394): „Die Zukunftsfähigkeit einer Gesellschaft – so Langer, im Anschluß an die These von Jürgen Habermas (S. 394) – hängt auch davon ab, wie weit sie in der Lage ist, sowohl zur Wissenschaft als auch zur Religion hin offen zu sein. Postulat ist eine wechselseitige Übersetzung der in beiden Traditionen, der religiösen wie der Vernunft-Tradition, enthaltenen humanen Grundlagen.“ Es wäre vielleicht interessant gewesen, diese Übersetzungsprozesse nach der präzisen und klaren Interpretation der großen Schulen mystischer Theologie in den verschiedenen Phasen ihrer Herausbildung im Mittelalter noch einmal als solche zu reflektieren. Die formulierten Anfragen sollen jedoch auf keinen Fall den Wert dieser Einführung in die christliche Mystik des Mittelalters herabmindern. Margit Eckholt