

Tadeusz Kuźmicki

Uniwersytet Szczeciński
e-mail: tadeusz.kuzmicki@usz.edu.pl
ORCID: 0000-0002-4638-2396

Ethische Aspekte mystischer Erfahrung

Etyczne aspekty mistycznego doświadczenia

STRESZCZENIE

Mistykę często utożsamia się niemal wyłącznie ze sferą duchową, co sprawia, że traci ona swoje istotne odniesienie do rzeczywistości widzialnej i ludzkiego działania. Niniejszy artykuł podejmuje próbę ukazania etycznych aspektów wynikających z doświadczenia mistycznego – rozumianego jako głębokie przeżywanie obecności Boga – na przykładzie trzech postaci: św. Augustyna z Hippo, św. Faustyny Kowalskiej oraz św. Matki Teresy z Kalkuty. Analizę przeprowadzono na trzech osobnych płaszczyznach.

Na pierwszej z nich przedstawiono kontekst biograficzny i mistyczny charakter doświadczeń badanych postaci. Ich mistykę ukazano jako: jednorazowe przeżycie u Augustyna i Matki Teresy oraz trwający przez kilka lat proces u Faustyny Kowalskiej. Na drugiej płaszczyźnie badanie koncentrowało się na analizie mistycznego dialogu między Bogiem a człowiekiem – jako poszukiwanie i odnajdywanie Boga (Augustyn), zgłębianie tajemnicy Bożego miłosierdzia (Faustyna) oraz przeżywanie duchowych ciemności (Matka Teresa). Na trzeciej płaszczyźnie wykazano, w jaki sposób doświadczenia mistyczne doprowadziły do etycznego zaangażowania i miłości bliźniego. W odniesieniu do badanych postaw mamy tu do czynienia z wewnętrznym wezwaniem u Augustyna, ofiarowaniem siebie w odpowiedzi na miłość Boga u Faustyny oraz konkretną posługą najuboższym w slumsach u Matki Teresy.

SŁOWA KLUCZOWE

etyka, mistyka, mistyczne doświadczenie, św. Augustyn, św. Faustyna Kowalska, św. Matka Teresa, miłosierdzie Boże, duchowe ciemności, miłość bliźniego

The Ethical Aspects of a Mystical Experience

ABSTRACT

Mysticism is frequently identified with, almost exclusively, a spiritual sphere, which deprives it of its essential reference to an observable reality and human activity. The following article constitutes an attempt to present the ethical aspects resulting from a mystical experience – understood as a profound experience of God's presence – exemplified by three persons: Saint Augustine of Hippo, Saint Faustina, and Saint Mother Teresa of Calcutta. The analysis has been performed at three separated levels.

First, the biographical context and mystical character of the examined people's experiences is disclosed. Their mysticism is portrayed as a one-time experience, in case of Augustine and Mother Teresa, as well as as a few-year-long experience, in case of Faustina Kowalska. Secondly, the research focuses on the analysis of a mystical dialogue between God and a human being as the search of and finding of God (Augustine), delving into the mystery of Divine Mercy (Faustina) and the experience of spiritual darkness (Mother Teresa). The third level, in turn, concerns the means by which mystical experiences generated ethical commitment and love of neighbor. Regarding the explored attitudes, Augustine's internal call, Faustina's self-sacrifice in response to God's love, and Mother Teresa's exact service to the poor in slums are dealt with.

KEYWORDS

ethics, mysticism, mystical experience, Saint Augustine, Saint Faustina Kowalska, Saint Mother Teresa, Divine Mercy, spiritual darkness, love of neighbor

Einführung

Auch wenn die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Mystik und Ethik in erster Wahrnehmung als etwas Neues für theologische Reflexion erscheinen mag, hat sie doch bereits innerhalb der wissenschaftlichen Forschung Aufmerksamkeit gefunden.¹ Daraus lässt sich schließen, dass aus dieser Auseinandersetzung gewisse Erkenntnisse für die theologische Analyse erworben werden können. Deshalb auch wird im folgenden Beitrag der Versuch unternommen, der Frage nachzugehen, ob sich innerhalb

¹ So zum Beispiel können wir den Zusammenhang zwischen Mystik und Sozialethik wahrnehmen. Vgl. M. Heimbach, *Mystik und Sozialethik. Beobachtungen im Werk Mechthild von Magdeburg als Anregung zu einem notwendigen Dialog*, „JCSW“ 30 (1989), S. 61–84. Die Wissenschaftler fragen unter anderem nach der Möglichkeit einer Mystik bei Fichte. Vgl. K. Ceming, *Mystik und Ethik bei Meister Eckhart und Johann Gottlieb Fichte*, Frankfurt am M. 1999; R. Barth, *Ethische Mystik. Albert Schweizers Fichterezeption*, [in:] Wissen, Freiheit, Geschichte. *Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. 2, (Hg.) J. Stolzenberg u.a., Amsterdam/New York 2012, S. 217–233; Es wird auch innerhalb der anderen Religionen nach dem Zusammenhang gesucht. A. Schweizer, *Die Weltanschauung der indischen Denker. Mystik und Ethik*, München 2016. Innerhalb der Philosophie wird diese Verknüpfung ebenfalls wahrgenommen. H.D. Rauh, *Wittgensteins Mystik der Grenze*, Berlin 2014.

einer christlichen Mystik solche Zusammenhänge mit dem menschlichen Handeln ausloten lassen, dass in diesem Kontext von ethischen Aspekten² bei den Mystikern gesprochen werden könnte. Die Antwort auf die Frage wird im geistlichen Leben dreier Heiliger der katholischen Kirche gesucht: Augustinus von Hippo, Schwester Maria Faustyna Kowalska und Mutter Teresa aus Kalkutta.

Zwar gibt es in der theologischen Diskussion keine allgemein anerkannte Definition von Mystik,³ im folgenden Beitrag ist aber mit der Mystik eine „Gotteserfahrung im Sinn besondere Intensität“⁴ gemeint. Weil diese Erfahrungen der genannten Heiligen im Sinne von Privatoffenbarungen⁵ verstanden wird, bezieht sich die Suche ausschließlich auf die ethischen Aspekte bei den hier genannten drei Persönlichkeiten.

Die Heiligen, die Gegenstand der wissenschaftlichen Analyse sind, unterscheiden sich in vielerlei Hinsicht voneinander. Das Leben des Augustinus (354–430) fällt in die Zeit der Patristik und liegt zeitlich weit entfernt vom Leben Schwester Faustyna Kowalskas (1905–1938) und Mutter Teresas (1910–1997) im 20. Jahrhundert. Diese drei Persönlichkeiten lassen sich keiner gemeinsamen geistlichen Schule zuordnen. Und auch wenn Augustinus als Mystiker bezeichnet wird, werden die beiden heiligen Frauen nicht ohne Weiteres mit Mystik in Verbindung gebracht.⁶ Gerade wegen dieser deutlichen zeitlichen und geistlichen Kontraste zeigt sich hier die anspruchsvolle Herausforderung der folgenden Untersuchung in der Frage, inwiefern bei den genannten Heiligen eine Spurensuche nach den ethischen Aspekten innerhalb ihrer Mystik relevante Erkenntnisse bringen kann. Um auf diese Frage eine Antwort zu finden, werden hier zunächst die mystische Erfahrung der Gegenwart Gottes, anschließend die Auffassung der Beziehung zwischen Mensch und Gott und zuletzt die Zusammenhänge zwischen Nächstenliebe und Mystik bei allen drei erörtert.

2 Die theologische Reflexion entwickelt Entwürfe einer Ethik aus der Analyse der Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. E. Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg im Br. ²2014, S. 674–716.

3 Vgl. B. McGinn, *Mystik. III. Historisch-theologisch*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, (Hg.) W. Kasper, Freiburg im Br. ³2006, Sp. 587–593.

4 D. Mieth, *Mystik. IV. Systematisch-theologisch*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, (Hg.) W. Kasper, Freiburg im Br. ³2006, Sp. 593.

5 Über die Stellungnahme der katholischen Theologie zum Verständnis und Bedeutung der Privatoffenbarung siehe den theologischen Kommentar vom Joseph Ratzinger, den er im Kontext der Botschaft von Fatima gefasst hatte. Vgl. J. Ratzinger, *Kommentar zum Geheimnis von Fatima*, [in:] *Kongregation für die Glaubenslehre. Die Botschaft von Fatima. 13. Mai 2000*, (Hg.) Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, S. 33–44.

6 Vgl. H. Sommer, *Die bedeutendsten Mystiker*, Wiesbaden 2013.

Mystische Erfahrung der Gegenwart Gottes

Am 13.11.354 wurde Augustinus von Hippo in der römischen Provinzstadt Thagaste in Nordafrika geboren und durch seinen heidnischen Vater Patricius zur Ausbildung und durch seine Mutter Monika zum Glauben geführt. Er studierte in Karthago Rhetorik, trat nach der Lektüre von Cicero zum Manichäismus über und lehrte ab 375 für ein Jahr Grammatik und Rhetorik in Thagaste, bevor er im Jahr darauf wieder nach Karthago ging, wo er sich später vom Manichäismus enttäuscht zeigte. Er zog anschließend nach Rom, wo er die Predigten des Bischofs Ambrosius hörte, der ihn so in den christlichen Glauben einführte. Um den 01.08.386 erlebt er seine Bekehrung im Garten, woraufhin er in der Osternacht des 24./25. April 387 die Taufe empfing.⁷ Im Sommer 387, als er in Ostia auf ein Schiff wartete, hatte er eine Gotteserfahrung, die er im achten Buch seiner Bekenntnisse schilderte.⁸ 388 kehrte er zurück nach Afrika, wo er die Priesterweihe empfing. Im Jahr 395 wurde er schließlich zum Bischof von Hippo geweiht.⁹

Augustinus war ein einflussreicher Gelehrter und einer der vier großen Kirchenväter der katholischen Kirche, von dem zahlreiche bedeutende theologische Werke überliefert sind. Zu seinem reichhaltigen Oeuvre gehören rund achthundert Homilien und ungefähr vierhundert Briefe. Seine Lehre ist zumeist nach vielfältigen, thematisch unterschiedlichen, wohl aber systematisch kohärent aufgebauten Traktaten benannt.¹⁰ Seine Werke beziehen sich auf grundlegende Themen des Glaubens und des geistlichen Lebens, sodass bei ihm vielfältige Auskünfte über Mystik wahrzunehmen sind.¹¹ Man kann ihn in dieser Hinsicht nicht nur als einen Mystiker, sondern „sogar als «Prinz der Mystiker» (so C. Butler) oder «Vater der christlichen Mystik» (so J. Burnaby) bezeichnen“¹².

Seine eigene Lebensgeschichte betrachtete Augustinus als eine seit langem vorbereitete Führung Gottes, bis hin zu dem Punkt, als er im Garten eine Stimme hörte. Mit diesem besonderen Ereignis begann sein mystischer Weg des Glaubens.

7 Vgl. G. Wilhelm, *Augustinus. Leben*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, (Hg.) W. Kasper, Freiburg im Br. 2006, Sp. 1240f; K. Flasch, *Augustin. Einführung in sein Denken*, Stuttgart 1980. P. Brown, *Augustinus von Hippo: eine Biographie*, Frankfurt am M. 1973; W.-F. Schäufele, *Christliche Mystik*, Göttingen 2017, S. 66–75; K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 1, *Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchtheologie des 12. Jahrhunderts*, München 2001, S. 85–116.

8 J. P. Kenney, *The Mysticism of Saint Augustine. Rereading the Confessions*, New York–London 2005, S. 47–86.

9 Vgl. B. McGinn, *Die Mystik im Abendland*, Bd. I, Freiburg im Br. 1994, S. 330f.

10 Vgl. ebd., S. 331.

11 Vgl. ebd., S. 334. Es gibt auch unterschiedliche Meinungen, die ihn entweder die Bezeichnung Mystiker zu schreiben oder absagen. Vgl. D. Hattrup, *Die Mystik von Cassiciacum und Osita*, [in:] *Die Confessiones des Augustinus von Hippo*, (Hg.) N. Fischer, C. Mayer, Freiburg im Br. 2004, S. 414–417.

12 B. McGinn, *Die Mystik...*, S. 334.

In seinen Bekenntnissen fasst er dies mit folgenden Worten zusammen:

Und siehe, ich höre da aus dem benachbarten Hause die Stimme eines Knaben oder eines Mädchens in singendem Tone sagen und öfters wiederholen: «Nimm und lies, nimm und lies.» Sogleich veränderte sich mein Gesichtsausdruck, und aufs angestrengteste begann ich nachzudenken, ob etwa die Kinder bei irgendeinem Spiele etwas Derartiges zu singen pflegten, aber ich entsann mich nicht, jemals solches gehört zu haben. Da hemmte ich den Strom meiner Tränen und stand auf; konnte ich mir doch keine andere Erklärung geben, als daß eine göttliche Stimme mir befehle, die Schrift zu öffnen und das erste Kapitel, auf das ich gestoßen, zu lesen.¹³

Dies führte Augustinus weiter zur Bibellektüre, wie er sie aus dem Leben des Antonius kannte. Bei diesem geistlichen Geschehen war auch sein Freund Alypius anwesend.

Daher kehrte ich eiligst auf den Platz zurück, wo Alypius saß; denn dort hatte ich die Briefe des Apostels liegen lassen, als ich aufgestanden war. Ich griff nach ihnen, öffnete sie und las für mich das Kapitel auf das zuerst meine Augen fielen: «Nicht in Schmausereien und Trinkgelagen, nicht in Schlafkammern und Unzucht, nicht in Zank und Neid; sondern ziehet den Herrn Jesum Christum an und pfeget nicht des Fleisches in seinen Lüsten». Ich wollte nicht weiter lesen, es war auch nicht nötig; denn bei dem Schlusse dieses Satzes strömte das Licht der Sicherheit in mein Herz ein, und alle Zweifel der Finsternis verschwanden.¹⁴

Die persönliche mystische Erfahrung der Gegenwart Gottes von Augustinus ergriff ihn so stark, dass dies nicht nur in seinem Inneren geschah, sondern auch äußerlich sichtbar wahrzunehmen war. Dies kann aus der Schilderung dieses Ereignisses gegenüber seiner Mutter abgelesen werden. Über diese Erfahrung haben die beiden Weggefährten Monika berichtet, obwohl nur Augustinus etwas Besonderes erlebt hatte.

Dann gingen wir zur Mutter und erzählten ihr; groß war ihre Freude. Wir erzählten ihr, wie es sich zugetragen: sie jubelte und triumphierte und pries dich, der du die Macht hast, mehr zu tun, als was wir bitten oder verstehen; sah sie doch, daß du mir weit mehr gegeben, als sie in ihrem Jammer und ihrem tränenreichen Seufzen für mich zu erbitten pflegte. Denn du hast mich zu dir bekehrt.¹⁵

Mit diesen Worten fasste der heilige Augustinus seine wichtigste Erfahrung im Glaubenslebens zusammen. Bei ihm gab es nur einen solchen individuellen Moment, bei dem er von einer so persönlichen Erfahrung Gottes sprach. Wir können also in Augustinus von Hippo einen tiefgläubigen Gelehrten und einflussreichen Theologen erkennen, der durch dieses geistige Erlebnis des in sein Herz strömenden Lichts der Sicherheit seine Bekehrung erlebt hatte. Dieses geistliche Geschehen hat Augustinus zur Freude am Leben und zur Vertiefung seines Glaubens verholfen. Das gesamte und äußerst

¹³ Augustinus, *Confessiones* VIII, 12.

¹⁴ Ebd., VIII, 12.

¹⁵ Ebd., VIII, 12.

breit angelegte theologische Erbe des Augustinus ist eng mit diesem einen Geschehen verbunden. Aus diesem Zusammenhang können wir hinsichtlich der Ethik ablesen, dass in einem unerwarteten und unerklärbaren Erlebnis der Begegnung mit Gott ein Anfang einer tiefen und einflussreichen Prägung für einen Menschen in seinem Glaubensleben entstehen kann. Eine einzelne Handlung gewinnt hier ihren besonderen Stellenwert durch ihre Tiefe. Bei Augustinus war diese mystische Erfahrung ein punktuellles Ereignis, was sich von der Erfahrung von Schwester Faustyna Kowalska unterscheidet:

Die heilige Schwester Maria Faustyna Kowalska, geb. Helena Kowalska, wurde am 25.08.1905 als drittes von zehn Kindern einer armen, frommen Bauernfamilie im Dorf Głogowiec in Wojewodschaft Łódź geboren. Zwei Tage nach ihrer Geburt wurde sie in der Pfarrkirche des Heiligen Kasimir in Świdnice Warckie auf den Namen Helena getauft. Als siebenjähriges Mädchen hörte sie zum ersten Mal den Ruf zum klösterlichen Leben. 1917 begann sie ihre Ausbildung in einer Grundschule, in der sie nur knapp drei Jahre blieb, denn mit sechzehn Jahren musste sie ihr Elternhaus verlassen und als Dienstmädchen zum Unterhalt ihrer Familie beitragen.¹⁶

Sie wollte ihrem Ruf folgen und suchte erfolglos Aufnahme in vielen Klöstern. Ihr wurden jedoch schließlich die Türen der Kongregation der Schwestern Mutter Gottes von der Barmherzigkeit geöffnet und so begann sie am 01.08.1925 ihr klösterliches Leben unter dem Namen Schwester Maria Faustyna. Sie lebte als Ordensschwester sehr bescheiden und keiner bemerkte, dass in ihrem Leben etwas Außergewöhnliches geschah.¹⁷

Am 01.05.1933 legt Schwester Faustyna das ewige Gelübde ab.¹⁸ Im Kloster führte sie ein sehr strenges Leben und fastete so oft, sodass sie schon während des Postulats für die Besserung ihrer gesundheitlichen Lage eine Auszeit erhalten hatte. Am 05.10.1938 starb sie im jungen Alter von 33 Jahren. Da im Jahre 1968 in Rom der Prozess der Seligsprechung geöffnet wurde, wurde sie am 18.04.1993 von Papst Johannes Paul II. selig- und am 30.04.2000 heiliggesprochen.¹⁹

Für die Erforschung des geistlichen Lebens Schwester Faustynas steht von ihr nur eine einzige Quelle zur Verfügung. Es handelt sich dabei um ihr Tagebuch, das sie in den letzten vier Jahren ihres Lebens führte und in dem sie ihr persönliches Erlebnis der Begegnungen mit Gott schilderte. Ganz anders als bei Augustinus, der zahlreiche Werke hinterlassen hat, ist also von Faustyna Kowalska nur ein Tagebuch in Form von handschriftlich geschriebenen Heften als ein Zeugnis ihres (geistlichen) Lebens geblieben.

¹⁶ Vgl. E. Siepak, *Einleitung*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990, S. IIIIf; E. Siepak, *Chronologische Daten aus dem Leben der Schwester Faustyna*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch...*, S. XXXIIIIf.

¹⁷ Vgl. E. Siepak, *Chronologische...*, S. XXXVI.

¹⁸ Vgl. ebd., S. XXXVII.

¹⁹ E. Siepak, *Einleitung...*, S. IVf.

Sie selbst schrieb, dass sie zur Führung dieses Tagebuchs von Jesus aber auch durch die Einweisungen ihres Beichtvaters Professor Michał Sopoćko (2008 Heiliggesprochen) und Jesuit Józef Andrasz bewegt wurde. Ihr Beichtvater Sopoćko erkannte die Tiefe ihres geistlichen Lebens und hat ihr empfohlen, ihre inneren Erfahrungen in einem Heft niederzuschreiben, welches damals nur für den Beichtvater zugänglich war.²⁰ Kardinal Andrzej M. Deskur schrieb am 20.12.1980 im Vorwort zur ersten polnischen Ausgabe dieses Tagebuchs: „Indem ich diese Ausgabe des Tagebuches von Schwester Faustyna Kowalska vorstelle, bin ich mir vollaufbewusst, dass ich ein Zeugnis katholischer Mystik von außergewöhnlichem Wert präsentiere, und zwar nicht nur für die Kirche in Polen, sondern auch für die allgemeine Kirche.“²¹

Diese einfache Ordensschwester erkannte die geistliche Mission ihres ganzen Lebens in ihrer Sendung durch Gott. Sie schrieb in ihrem Tagebuch Worte, die sie im Inneren als Worte Jesu wahrnahm: „Heute sende Ich dich zu der ganzen Menschheit mit der Botschaft der Barmherzigkeit. (...) Ich will die wunde Menschheit nicht strafen, sondern sie gesund machen, sie an Mein barmherziges Herz drücken.“²²

Nach dem Tagebuch kann die Sendung Schwester Faustynas kurz in drei Aufgaben zusammengefasst werden: Erstens: die in der Bibel geoffenbarte barmherzige Liebe Gottes zu jedem Menschen in der Welt zu verkünden; zweitens: die Barmherzigkeit Gottes für die ganze Welt zu erbitten; und drittens: eine neue Ordensgemeinschaft zur Verkündigung der Barmherzigkeit Gottes zu gründen.²³

Das, was sie über die Barmherzigkeit Gottes in ihrem Tagebuch hinterlassen hat, fand sowohl im geistlichen aber auch im theologischen Bereich Resonanz.²⁴ Das Thema der Barmherzigkeit wurde nicht nur von Papst Johannes Paul II.²⁵, sondern auch von Papst Franziskus²⁶, aber auch in der allgemeinen theologischen Auseinandersetzung²⁷ wahrgenommen.

20 Vgl. E. Siepak, *Einleitung*..., S. VI; J. Mrówczyński, *Einführung*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch*..., S. XXIII.

21 A. Deskur, *Vorwort zur polnischen Ausgabe*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch*..., S. XIX.

22 M.F. Kowalska, *Tagebuch*..., Nr. 1588. Vgl. E. Siepak, *Einleitung*..., S. V.

23 Ebd., S. VI.

24 Vgl. J. Machniak, *Barmherzigkeit-Gottes-Frömmigkeit nach der heiligen Faustina Kowalska. Im Kontext der Lehre von Johannes Paul II und Benedikt XVI*, „*Analecta Cracoviensia*“ 40 (2008), S. 205–222; S. Laurs, *Die Erfahrung der Barmherzigkeit Gottes. Zur Aktualität der Botschaft der Hl. Schwester Faustyna*, [in:] *Barmherzigkeit leben. Eine Neuentdeckung der christlichen Berufung*, (Hg.) G. Augustin. Freiburg im Br. 2016, S. 224–236.

25 Zum Einfluss der Botschaft von Schwester Faustina in der Enzyklika *Dives in misericordia* vom Johannes Paul II. siehe: J. Stimpfle, *Vorwort zur deutschen Ausgabe*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch*..., S. XVII.

26 Vgl. Franziskus, *Enzyklika Dilexit nos*, Nr. 149; Franziskus, *Der Name Gottes ist Barmherzigkeit. Ein Gespräch mit Andrea Tornielli*, München 2016.

27 Vgl. P. Metzloff, »Barmherzigkeit« bei den Päpsten Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus als Interpreten des II. Vaticanums, [in:] *Barmherzigkeit heute. Mit offenen Augen leben*, (Hg.) P. Metzloff, M.W. Ramb, H. Zaborowski, Freiburg im Br. 2019, S. 41–51. Walter Kasper beruft sich ausdrücklich auf die Schwester Faustyna Kowalska. Vgl. W. Kasper, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*,

Die mystische Erfahrung von Schwester Faustyna Kowalska hatte eine ganze andere Form als bei Augustinus, bei dem sich nur um ein einziges Ereignis des außergewöhnlichen Eingreifens Gottes in seine Geschichte handelte. Bei ihr können wir von einer langen Reihe inniger und persönlicher Erfahrungen der Begegnungen mit Gott sprechen, die sie zu einer gehorsamen Haltung gegenüber der ihr anvertrauten geistlichen Vertretern der Kirche bewegte. Sie ging also mit ihren geistlichen Erlebnissen nicht nach dem, was sie selbst meinte, sondern vertraute stets auf die ekklesiale Begleitung und erkannte den Vorrang der Kirche an. Ihre mystischen Geschehnisse führten sie zum Glauben und zu Treue und Ausdauer im eigenen geistlichen Leben, was damit insbesondere für die theologische Ethik von Bedeutung ist. Diese ethischen Aspekte – das tiefe Vertrauen im Glauben, die ausdauernde Treue in der Berufung und der Gehorsam gegenüber den institutionellen Vertretern der weit gefassten lehramtlichen Kirche – lassen sich als zentrale Merkmale der mystischen Erfahrung bei Schwester Faustyna erkennen.

Ähnlich wie bei Augustinus verhält es sich bei Mutter Teresa aus Kalkutta: bei ihr können wir in Bezug auf mystische Erfahrung der Gegenwart Gottes nur von einem einzigen punktuellen Geschehen sprechen.

Mutter Teresa, geb. am 26.08.1910 im heutigen Skopje in Nordmazedonien als Anjezë Gonxhe Bojaxhiu, ist durch ihre Arbeit mit den Armen in Kalkutta und die Gründung eines neuen Ordens in der ganzen Welt bekannt geworden. Sie erschien oft in der Öffentlichkeit als lachende Nonne und scheint eine lebensfrohe Frau gewesen zu sein. Die Menschen, die Mutter Teresa gesehen haben, berichteten, dass von ihr eine Art Leuchtkraft ausstrahlte, die aus ihrer Beziehung zu Gott entsprang.²⁸

Als achtzehnjähriges Mädchen verließ sie das Familienhaus in Skopje und „am 26. September 1928 fuhr sie nach Irland, um im Institut der Seligen Jungfrau Maria (den Loreto-Schwestern) einzutreten“. ²⁹ Schon als zwölfjähriges Mädchen hatte sie die Überzeugung, dass die Armen ihre Berufung seien.³⁰

Nach ihren Gelübden wurde sie der Loreto-Gemeinschaft in Kalkutta zugeteilt, um dort in der Mädchenschule zu unterrichten. In der Schule nahm sie die Arbeit mit den Kindern auf und sonntags besuchte sie freiwillig die Familien in den Slums. Dies beeindruckte sie nachhaltig und bereitete ihr gleichzeitig große Freude.³¹ Am 5.09.1997 starb Mutter Teresa im Mutterhaus in Kalkutta.³²

Freiburg im Br. ⁶2019, S. 118f; S. Laurs, *Gott in säkularer Zeit. Die Sinnfrage als Gottesfrage in Auseinandersetzung mit Charles Taylor und Walter Kasper*, Freiburg im Br. 2020, S. 378f.

²⁸ Vgl. B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa. Komm, sei mein Licht*, München 2007, S. 14.

²⁹ Ebd., S. 25.

³⁰ Vgl. ebd., S. 26.

³¹ Vgl. ebd., S. 30–40.

³² Ebd., S. 382.

Nach ihrem Tod, als Informationen für ihre Selig- und Heiligsprechungsverfahren gesammelt wurden, kamen neue Erkenntnisse ihres geistlichen Lebens ans Licht, die bis dahin nur einigen Personen bekannt waren. Um allen Gläubigen den Zugang zu ihrer innigen Spiritualität zu ermöglichen, wurden im Jahr 2007 einige Texte ihrer Briefkorrespondenz veröffentlicht und mit einem Kommentar vom Postulator des Heiligsprechungsverfahrens und Leiter des Mother Teresa Center Pater Brian Kolodiejchuk MC versehen.³³

Am 10.09.1946 erlebte Mutter Teresa im Zug auf dem Weg zu Exerzitien nach Darjeeling eine entscheidende mystische Begegnung mit Christus, worüber sie schrieb:³⁴ „Es war eine Berufung in der Berufung. Es war ein zweiter Ruf. ... Es war in diesem Zug, wo ich den Ruf hörte, alles aufzugeben und Ihm in die Slums zu folgen – um Ihm in den Ärmsten und Armen zu dienen.“³⁵

Diese mystische Erfahrung vom 10. September gilt als der Tag der Gründung der *Missionaries of Charity*. Daran ist zu erkennen, dass der Mystik eine fundamentale Bedeutung bei dem Verständnis der gesamten Sendung der von Mutter Teresa gegründeten Gemeinschaft beizumessen ist. Sie hat ihr Werk *Missionaries of Charity* als ein Werk Jesu und für Jesus verstanden.³⁶ Sie erfuhr im Inneren als von Gott kommende Stimme: „Come be My light. (...) Will you refuse to do this for Me – to take care of them, to bring them to Me?“³⁷ Für sie war klar, dass sie mit der Gründung einer neuen Gemeinschaft den Willen Gottes erfüllen würde. Die Verwirklichung dieser Aufforderung war jedoch keine leichte Aufgabe. Es begann eine Zeit großer Anspannung für Mutter Teresa: einerseits hatte sie diese mystische Erfahrung der Begegnung mit Gott gemacht, weshalb sie sofort bereit war, ihr Vorhaben in die Tat umzusetzen. Andererseits aber scheiterte das Vorhaben zunächst für lange Zeit an der stets verschobenen Zustimmung ihres zuständigen Bischofs.³⁸

Mutter Teresa wartete sehr lange auf die Erlaubnis der kirchlichen Oberen. Es vergingen fast zwei Jahre zwischen ihrer persönlichen mystischen Erfahrung und der Neugründung einer Ordensgemeinschaft. Am 8.08.1948 erhielt Mutter Teresa jedoch die Erlaubnis von Papst Pius XII., das Kloster zu verlassen, um die neue Mission anzubauen.³⁹

³³ Vgl. B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mother Teresa. Come be my light. The private writings of the „Saint of Calcutta“*, New York 2007, S. 9f. In der Arbeit werden die Texte von der deutschen Übersetzung zitiert: B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa. Alle veröffentlichten Briefe von Mutter Teresa wurden auf Englisch verfasst, obwohl ihre Muttersprache Albanisch war. Vermutlich schrieb sie die Briefe daher nicht immer grammatikalisch korrekt.* Vgl. B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa...*, S. 22.

³⁴ Vgl. ebd., S. 53.

³⁵ Ebd., S. 53.

³⁶ Vgl. ebd., S. 55.

³⁷ B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mother Teresa...*, S. 98f.

³⁸ Vgl. B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa...*, S. 71–88.

³⁹ Vgl. ebd., S. 143.

Am 21.12. ging Mutter Teresa zum ersten Mal als Vertreterin von *Missionary of Charity* auf die Straßen von Kalkutta in die Slums.⁴⁰

Bei dem Verfahren zum Seligsprechungsprozess traten drei Aspekte ihres geistlichen Lebens ans Licht:⁴¹

- a) Im Jahr 1942 legte sie Gott ein Gelübde ab, mit dem sie sich unter der Bindung an eine Todsünde verpflichtete, ihm alles zu geben, was er von ihr verlangte, und ihm nichts zu verweigern;⁴²
- b) Ihre mystische Erfahrung, der ihr Sendungsbewusstsein entsprang, welches wiederum zu dem Vorhaben führte, die *Missionaries of Charity* zu gründen;⁴³
- c) Ihre Kreuzesmystik während der langen Jahre der inneren Nacht.⁴⁴

Aus ihrer mystischen Erfahrung lassen sich für die Ethik folgende Erkenntnisse gewinnen: Eine unerwartete und unerklärliche mystische Erfahrung verlieh ihr Kraft und Ausdauer zur Erfüllung ihrer Lebensberufung als Sendung Gottes; zudem bewegte sie dieses Erlebnis zur Gründung einer neuen Gemeinschaft in der Kirche.

Dynamik eines mystischen Dialogs des Menschen mit Gott

Die mystischen Erfahrungen des heiligen Augustinus, Schwester Faustyna Kowalskas und Mutter Teresas spielten wichtige Rollen in ihren Glaubensleben, was insbesondere in der Dynamik ihrer inneren Dialoge, die sie mit Gott eingegangen sind und die man als mystisch bezeichnen kann, wahrzunehmen ist.

Innerhalb der wissenschaftlichen Forschung zum gesamten Oeuvre des Augustinus wird in Bezug auf seine Mystik insbesondere der Begriff „Schau Gottes“ akzentuiert. Um zu dieser Schau Gottes zu gelangen, hilft die Fähigkeit, die in seinen Werken als „Gott unsichtbar sehen“ bezeichnet wird.⁴⁵ In einem Brief aus dem Jahr um 413/414 antwortete Augustinus Paulinae auf die Frage nach der Schau Gottes und schreibt: „Der Herr ist Geist (2 Kor 3,17); so ist, wer dem Herrn anhängt, ein Geist (mit ihm) (1 Kor 6,17). Wer also Gott unsichtbar sehen kann, der kann Gott unkörperlich anhängen“.⁴⁶

Dieser Weg zur Schau und Erkenntnis Gottes ist bei Augustinus als ein Weg nach innen zu verstehen, wohin der Mensch nur dank der Begleitung Gottes geführt werden

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 156.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 12.

⁴² Vgl. ebd., S. 48.

⁴³ Vgl. ebd., S. 12.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 12.

⁴⁵ Vgl. B. McGinn, *Die Mystik...*, S. 336.

⁴⁶ Ebd., S. 336. Vgl. A. Jasiewicz, „Widzieć Boga w sposób niewidzialny” – pojęcie visio Dei u św. Augustyna, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 30 (2011), S. 235–245.

kann, um „das unwandelbare Licht“ zu sehen.⁴⁷ Dieser Prozess des Glaubens betrifft jedoch nicht nur die innersten Dimensionen des Menschseins.

Augustinus lehrte, dass «nach innen gehen heißt, über sich hinaus zu gehen». D.h. die «ekstatische» Einkehr in den Seelengrund führt zur Entdeckung des inwendigen Gottes, der unendlich größer als die Seele ist, und so zu einer «ekstatischen» Bewegung über sich selbst hinaus – Intus Deus altus est, «Der inwendige Gott ist der Gott in der Höhe».⁴⁸

Diese Schau Gottes ist jedoch für Augustinus keine Selbstverständlichkeit, zu der beliebig gelangt werden kann. Viel mehr bewegt sich der Mensch wie in der Nacht von der Dunkelheit des Nicht-Sehens zur Schau Gottes. Dieser geistliche Weg bei Augustinus, Gott zu schauen, erweist sich also als ein Prozess, der wie ein Pendel von einer dynamischen Bewegung ausgeht.⁴⁹ In diesem Hergang geht es darum, Gott zu suchen und zu finden. Damit fokussiert er sich auf ein immerwährendes Glaubensgeschehen. In seinen Werken zeigt sich eine bestimmte Dynamik hinsichtlich des Suchens und Findens Gottes:

«Suchet sein Antlitz immerdar?» Ist er etwa, auch wenn er gefunden ist, immer noch zu suchen? So ist in der Tat das Unbegreifliche zu suchen: nicht soll glauben, nichts gefunden zu haben, wer finden konnte, wie unbegreiflich ist, was er suchte. Warum also sucht er, wenn er begreift, daß unbegreiflich ist, was er sucht, warum anders als deshalb, weil man nicht nachlassen darf, solange man in suchendem Bemühen um die unbegreiflichen Dinge voranschreitet, und weil besser und besser wird, wer ein so großes Gut sucht, das man sucht, um es zu finden, das man findet, um es weiter zu suchen? Denn es wird gesucht, auf daß es süßer gefunden wird, und gefunden, auf daß es inbrünstiger gesucht wird.⁵⁰

Die Dynamik des Suchens und Findens Gottes erweist sich als ein offener, geistlicher Prozess auf dem Weg des Glaubens, in dem sich ein Paradox zeigt. Dies drückt Augustinus mit den Worten aus: „Das Suchen der Wahrheit ist wortreicher als das Finden.“⁵¹ Dieser fortwährende Prozess prägt das Glaubensleben, solange der Mensch noch in der irdischen Perspektive verankert ist. Sobald sich jedoch der Mensch über die Grenze des Lebens hinausbewegt, gewinnt er eine neue Sichtweise. Im letzten Kapitel des letzten Buches von «De civitate Dei» eröffnet Augustinus eine neue Perspektive dieser Gottesschau: In der Ewigkeit werden wir von Gott erfüllt und so werden wir ihn schauen von Angesicht zu Angesicht.⁵² Diese Schau wird uns jedoch erst nach dem Tod zugänglich.

47 Vgl. Augustinus, *Confessiones* VII, 10.

48 B. McGinn, *Die Mystik...*, S. 351.

49 Vgl. L. Boros (Hg.), *Aurelius Augustinus. Aufstieg zu Gott*, Olten 1982, S. 196–198.

50 Augustinus, *De Trinitate* XV, 2.

51 Augustinus, *Confessiones* XII, 1.

52 Vgl. E. Naab, *Einführung*, [in:] Augustinus, *Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes*, Stuttgart–Bad Cannstatt 1998, S. 34–37.

„Von ihm wiederhergestellt und durch noch größere Gnade zur Vollendung geführt, werden wir auf ewig feiern, schauend, daß nur er Gott ist, und erfüllt von ihm, wenn er alles in allem sein wird.“⁵³ Man kann also bei Augustinus einen erst mit dem Tod endenden mystischen Glaubensprozess erkennen, der mit der mystischen Erfahrung beginnt und in dem der Mensch den Weg zu Gott und zur Vollendung findet.

Die geschilderte Logik des Glaubenslebens bei Augustinus lässt auf einige ethische Aspekte schließen: Erstens: die Vertiefung der theologischen Tugend des Glaubens im geistlichen Werdegang des Suchens und Findens Gottes. Zweitens: die Ausdauer der theologischen Tugend der Hoffnung in Bezug auf die ersehnte Schau Gottes in der Ewigkeit. Drittens: Eine standhafte Haltung im Glauben trotz der Erfahrung, Gott nicht zu sehen.

Die Kraft dieses mystischen Dialogs mit Gott entfaltete sich bei der heiligen Schwester Faustyna etwas anders. Sie berichtete in ihrem Tagebuch ausführlich von diesem inneren Geschehen und brachte es so ihrem Leser in zahlreichen Erzählungen sehr detailliert näher.

In den Heften schilderte Schwester Faustyna ihre geistlichen Bemühungen zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Im Tagebuch schreibt sie: „Ich wollte unbedingt ergründen und erkennen, wer Gott ist.“ Dieser geistliche Weg führte sie zu einem Paradox des Glaubens. „O Gott, je mehr ich Dich erkenne, desto weniger kann ich Dich begreifen, aber diese Unfassbarkeit lässt mich ahnen, wie groß Du, Gott, bist.“⁵⁴ Schon in diesen ersten Worten ist erkennbar, wie gut diese einfache Schwester die theologische Tiefe des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott auf den Punkt bringen konnte. Diese Unbegreiflichkeit Gottes überträgt sie auf seine Eigenschaft. Sie schrieb:

O Jesus, ich verstehe, dass Deine Barmherzigkeit unergründlich (unfassbar) ist. (...) Gottes Barmherzigkeit ist unergründlich und unerschöpflich, wie auch Gott selbst nicht zu ergründen ist. Wollte ich auch die stärksten Wörter gebrauchen, um diese Barmherzigkeit Gottes auszudrücken, wäre das nichts im Vergleich damit, wie sie in Wirklichkeit ist.⁵⁵

Die Dynamik der mystischen Begegnung mit Gott führte sie zur Erfahrung der geistlichen Nacht. Schon zwei Jahre nach dem Eintritt erlebte sie die erste seelische Dunkelheit.⁵⁶ Sie schrieb, nach den Gelübden habe fast ein halbes Jahr Dunkelheit in ihrer Seele geherrscht.⁵⁷ Über diesen Zustand schrieb Sie: „Die Nacht wurde immer dunkler.“⁵⁸ Aus diesem seelisch prekären Zustand fand sie jedoch einen Ausweg, der sie aufbaute.

53 Augustinus, *De civitate Dei*, XXII, 30.

54 M.F. Kowalska, *Tagebuch...*, Nr. 57.

55 Ebd., Nr. 692. Siehe auch ebd., Nr. 718 und 836.

56 Vgl. E. Siepak, *Einleitung...*, S. III f.

57 Vgl. M.F. Kowalska, *Tagebuch...*, Nr. 27.

58 Ebd., Nr. 57.

Im Tagebuch notiert sie: „Mein Jesus, obwohl dunkle Nacht rundherum und dunkle Wolken mir den Horizont verdecken, weiß ich doch, dass die Sonne nicht erlischt. O Herr, obwohl ich Dich nicht begreifen und Dein Tun nicht verstehen kann – vertraue ich trotzdem Deiner Barmherzigkeit.“⁵⁹ Dieser innere Dialog offenbart mit den signifikanten Begriffen der christlichen Mystik – dunkle Nacht, dunkle Wolke, unbegreiflicher Gott – die theologische Weisheit der bescheidenen Ordensschwester.

Anhand dieser persönlichen Einsicht in die Mystik der Faustyna Kowalska können folgende ethische Aspekte festgestellt werden: Erstens: die Tugend der Ausdauer in der Erkenntnis des unbegreiflichen Gottes. Zweitens: eine standhafte Haltung trotz der seelischen Erfahrung der Nacht. Drittens: die theologische Tugend des tiefen Vertrauens als eine Antwort auf die Besonderheit der seelischen Nacht.

Vieles aus dem geistlichen Leben von Schwester Faustyna Kowalska lässt sich auf dem Glaubensweg der heiligen Mutter Teresa aus Kalkutta wiederfinden. Die aufschlussreichen Erkenntnisse aus ihrem inneren Geistesleben schilderte sie erst drei Jahre nach der Gründung der *Missionaries of Charity*. Zu diesem Zeitpunkt enthüllte sie zum ersten Mal, was sie im Inneren bewegte und was bis dahin kaum bekannt war. Am 18.03.1953 schrieb sie an Erzbischof Périer: „Bitte beten Sie eigens für mich, dass ich Sein Werk nicht verderbe, und dass Unser Herr Selbst sich zeigt – denn in mir ist eine solche Dunkelheit, als ob alles tot wäre.“⁶⁰ Seit dieser Zeit begann sie in dem Briefwechsel mit Erzbischof Périer und später noch mit ihrem geistlichen Begleiter über die innere Erfahrung des Glaubens zu schreiben, die so stark von dem Geheimnis der Dunkelheit geprägt wird. Ein halbes Jahr später schrieb sie an den Erzbischof: „Beten Sie für mich – denn in meinem Inneren ist es eiskalt. – einzig dieser blinde Glaube trägt mich, denn in Wirklichkeit ist für mich alles nur Dunkelheit.“⁶¹ In ihrer geistlichen Welt fand sie Halt in ihrem Glauben, was auf das sehr tiefe und reife Glaubensleben der Mutter Teresa hindeutet. Sie erlebte also eine einzige Situation der Gegenwart Gottes, die sie sehr stark prägte, aber nach dieser Erfahrung konnte sie sich nur noch auf ihren Glauben stützen.

1957 lernte Mutter Teresa den deutschen Jesuiten Joseph Neuner kennen.⁶² In einem Brief an ihn schrieb sie: „Es herrscht eine solche Dunkelheit, dass ich wirklich nichts sehen kann – weder mit meinem Geist noch mit meinem Verstand.“⁶³ Ihr menschliches Erkenntnisvermögen war in Bezug auf die göttliche Gegenwart enorm eingeschränkt. Die sinnliche und erfahrbare Wahrnehmung Gottes war ihr fern, wohl aber ist sie trotzdem standhaft im Glauben geblieben. Sie berichtete ihrem Erzbischof: „Bitte beten Sie für

⁵⁹ Ebd., Nr. 73.

⁶⁰ B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa...*, S. 177.

⁶¹ Ebd., S. 192.

⁶² Vgl. ebd., S. 243.

⁶³ Ebd., S. 245.

mich – die Sehnsucht nach Gott ist so schrecklich schmerzhaft, jedoch die Dunkelheit wird immer größer. Welche Widerspruch ist doch in meiner Seele.“⁶⁴

Dieser Widerspruch, den Mutter Teresa in ihrem Inneren auszutragen hatte, gehörte zu wichtigen Momenten ihrer mystischen Wahrnehmung und wurde sehr oft in vielen ihrer Briefe thematisiert. Sie hat in dieser tiefgreifenden Erfahrung der geistlichen Dunkelheit jedoch trotz allem die hoffnungsvolle Perspektive beibehalten. „Bei mir leuchtet der Sonnenschein der Dunkelheit.“⁶⁵ Dies weist ausdrücklich auf die tiefe Weisheit dieser bescheidenen Ordensschwester hin, die ihr Leben auf den Straßen von Kalkutta unter den Ärmsten der Welt verbrachte.

Pater Neuner wies Mutter Teresa darauf hin, dass in ihrer geistlichen Situation die einzige mögliche Entgegnung, diesen Widerspruch des innerlichen Lebens zu überwinden, in der Hingabe an Gott und der Annahme dieser Dunkelheit in Einheit mit Jesus bestehe.⁶⁶ Mit dieser Empfehlung änderte sich ihr geistlicher Weg; sie beschrieb dies in einem Brief als Antwort an Pater Neuner folgendermaßen: „Ich kann meine Dankbarkeit – die ich Ihnen für Ihre Güte mir gegenüber schulde – gar nicht in Worte fassen. – Zum ersten Mal in diesen elf Jahren – fing ich an, die Dunkelheit zu lieben. – Denn ich glaube, dass dies ein Teil ist, ein sehr, sehr kleiner Teil der Dunkelheit und des Schmerzens Jesu auf Erden.“⁶⁷

Mit der Annahme dieser Dunkelheit begann ein neuer Weg in ihrem geistlichen Leben. In diesem Kontext können wir eine ethische Aufforderung zur standhaften Treue im Angesicht aller Widerstände wahrnehmen. Obwohl sie so tiefe und ihr ganzes Leben umfassende Erfahrungen mit der Dunkelheit machen musste, ist sie dennoch stets ihrer Entscheidung treu geblieben.

In der mystischen Erfahrung der Dunkelheit richtete Mutter Teresa ihren Blick auf Jesus. In einem Brief an Pater Joseph Neuner SJ am 24.07.1967 schrieb sie: „Beten Sie für mich, dass ich in dieser Dunkelheit nicht mein eigenes Licht entzünde – und diese Leere auch nicht mit meinem Selbst fülle. – Ich möchte mit meinem ganzen Willen nur Jesus.“⁶⁸ Der christozentrische Charakter ihrer Mystik offenbart deutlich, wie sehr Mutter Teresa daran gelegen war, ihre Handlungen nicht ihren eigenen Vorstellungen folgend vorzunehmen.

Die mystische Dynamik des geistlichen Lebens von Mutter Teresa offenbart folgende ethische Aspekte: Erstens: die Standhaftigkeit, ihrer Entscheidung trotz der langjährigen Erfahrung der seelischen Nacht treu zu bleiben. Zweitens: die Annahme der Nachterfahrung. Drittens: die Vertiefung des Glaubens durch die Erfahrung der Nacht.

⁶⁴ Ebd., S. 204.

⁶⁵ Ebd., S. 234.

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 250.

⁶⁷ Ebd., S. 250.

⁶⁸ Ebd., S. 297.

Zusammenhänge zwischen Nächstenliebe und Mystik

Die mystischen Erfahrungen der hier untersuchten Heiligen weisen Bezugspunkte zur Aufforderung zur christlichen Nächstenliebe auf. In der augustinischen Mystik nimmt diese Liebe einen besonderen Platz ein. Im achten Buch *De Trinitate* stellt Augustinus das Gebot der Nächstenliebe im Kontext der Vollkommenheit und des Bezuges zu Gott auf. Er sagt dort:

Und viele andere Stellen finden wir in den heiligen Schriften, an denen nur die Liebe zum Nächsten als Weg zur Vollkommenheit geboten zu sein und die Liebe zu Gott verschwiegen zu werden scheint, während doch an beiden Geboten das Gesetz hängt und die Propheten. Aber auch das hat darin seinen Grund, daß derjenige, welcher den Nächsten liebt, folgerichtig vor allem auch die Liebe selbst liebt. «Gott» aber «ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott.» Es ist also folgerichtig, daß er vor allem Gott liebt.⁶⁹

McGinn zieht daraus die Schlussfolgerung, dass bei Augustinus erst die Liebe Zugang zur Schau Gottes im Leben eröffnet.⁷⁰ Weil der Begriff „Schau Gottes“ als Hauptbegriff in der augustinischen Mystik angesehen ist, bekommt die ethische Anforderung, die Nächstenliebe im christlichen Leben anzuwenden, eine relevante Stellung. Aus dieser Perspektive kann die vage Konklusion gezogen werden, dass mit der ethischen Handlung der Nächstenliebe der Kreis der Analyse der mystischen Erfahrung bei Augustinus geschlossen wird. So verläuft der Weg von der Erfahrung Gottes über den Weg nach der Schau Gottes durch die Dynamik des Suchens und Findens bis zum ethischen Aufruf der Liebe gegenüber dem Nächsten.

Ähnlich auch bei Schwester Faustyna Kowalska findet man eine signifikante Verbindung zwischen Nächstenliebe und Liebe Gottes.⁷¹ Sie hat in ihrem Heft eine dreistufige Anweisung Jesu notiert, wie man dem Nächsten Barmherzigkeit erweisen kann: in der Tat, im Wort und im Gebet.⁷² An der ersten Stelle befand sich der Auftrag zur Handlung, worauf sie auch weiter einging. Nach Exerzitien notierte sie in ihrem Heft folgende Auslegungsgedanken zum Verhaltensmuster bei der alltäglichen Verwirklichung des Aufrufs zur Nächstenliebe: „erstens: Dienstbereitschaft den Schwestern gegenüber; zweitens: über Abwesende nicht reden und die Ehre des Nächsten verteidigen; drittens: über des Nächsten Erfolg sich freuen.“⁷³ Diese Einladung zur Nächstenliebe verstand sie als ein Gottesruf.

⁶⁹ Augustinus, *De Trinitate* VIII, 7, 10.

⁷⁰ Vgl. B. McGinn, *Die Mystik...*, S. 355.

⁷¹ Vgl. M. F. Kowalska, *Tagebuch...*, Nr. 1029.

⁷² Vgl. ebd., Nr. 742.

⁷³ Ebd., Nr. 241.

Selbstverständlich bezog sich die Nächstenliebe bei Schwester Faustyna Kowalska auf diejenigen, denen sie jeden Tag begegnete, also auf Mitschwestern im Kloster. Sie wollte besonders für diese Schwestern beten, sogar für diejenigen, die sie demütigten.⁷⁴ Es gab im Kloster auch negative Seiten und verschiedene Schwestern wollten Faustyna die Arbeit erschweren. Sie ließ sich jedoch nicht entmutigen und betrachtete solche Schwestern als Wohltäterinnen, weil sie sie in Geduld übten.⁷⁵

Faustyna Kowalska notierte in ihrem Tagebuch einen inneren Dialog, den sie als ein kurzes Gespräch mit Jesus wahrgenommen hatte: „Meine Tochter, du hast Mir mit dieser Dienstleistung eine größere Freude bereitet, als mit langem Beten.“ Woraufhin Faustyna antwortete: „Nicht Dir, o mein Jesus, habe ich gedient, sondern diesem Kranken.“ Dann schrieb sie die Worte, die sie als Jesus Entgegnung annahm: „Ja, Meine Tochter, was du deinem Nächsten tust, tust du Mir.“⁷⁶ In diesem geschilderten Dialog spiegelt sich ein Text aus dem 40. Vers des 25. Kapitels des Evangeliums nach Matthäus wider, wo ein Gleichnis vom Gericht des Menschensohnes über die Völker mit folgenden Worten dargestellt wird: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ Es ist also festzustellen, dass Faustyna Kowalska für eigene Handlungen des Alltags die konkrete Verwirklichung der biblischen Botschaft verstanden hatte. Die innige mystische Erfahrung führte sie zu konkreten ethischen Handlungen, die sich in Nächstenliebe manifestierten.

Auf ähnliche Weise erkannte Mutter Teresa aus Kalkutta in der Liebe zu den anderen ein Ausdruck ihres Glaubens. Sie tat alles so für die Armen, als täte sie es für Jesus. Diese Aufgabe hatte sie schon in den Anfängen der Kongregation empfangen. Als sie die mystische Erfahrung am 10.09.1946 erlebte, nahm sie dies als Gottes Aufruf „alles aufzugeben und Ihm in die Slums zu folgen – um Ihm in den Ärmsten und Armen zu dienen.“⁷⁷ Mutter Teresa betonte immer wieder, dass die ganze Arbeit für die Armen eigentlich ein Dienst für Jesus sei. In ihrer Lehre besteht eine direkte Verbindung zwischen anderen Menschen und Jesus. Weil die Schwestern stets bei den Armen und Kranken waren, konnte sie ihren Schwestern außerdem einen praktischen Hinweis geben. In einem Brief an die ganze Kongregation schrieb sie einmal: „Denkt an die fünf Finger – das – habt – Ihr – Mir – getan.“⁷⁸ (engl. Remember the five fingers – you – did – it – to – Me.⁷⁹) Ähnlich wie Faustyna Kowalska war auch Mutter Teresa sehr

74 Vgl. ebd., Nr. 243.

75 Vgl. ebd., Nr. 632.

76 Ebd., Nr. 1029.

77 B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa...*, S. 53.

78 Ebd., S. 362.

79 B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mother Teresa...*, S. 314.

stark davon überzeugt, dass die ethische Aufforderung aus dem biblischen Gleichnis des Gerichtes des Menschensohnes über die Völker direkt in den alltäglichen Handlungen an den Bedürftigen verwirklicht werden soll.

Ihre mystische Erfahrung der Dunkelheit führte sie zur innigen Wahrnehmung, worüber sie in einem Brief vom 06.03.1962 schrieb: „Wenn ich jemals eine Heilige werde – dann ganz gewiss eine ‘Heilige der Dunkelheit’. Ich werde fortwährend im Himmel fehlen – um jenen ein Licht zu entzünden, die auf Erden in Dunkelheit leben.“⁸⁰

Die mystische Überwindung des geistlichen Widerspruchs bewegte Mutter Teresa dazu, die so oft und tief erfahrene Dunkelheit nicht nur für sich selbst zu betrachten, sondern als eine Aufforderung, sich zu den Menschen zu bewegen. Man kann aus diesem Gedankengang die ethische Aufforderung ablesen, dass auf Kosten der eigenen Verheißung die Hoffnung anderer Menschen in den Vordergrund gestellt wird.

Zusammenfassung

Der vorgenommene Versuch, einige ethische Aspekte aus den mystischen Erfahrungen dreier Persönlichkeiten der katholischen Kirche herauszulesen, lässt folgende vage Schlussfolgerungen ziehen:

Ersten ist es wahrzunehmen, dass es zwischen Mystik und Ethik deutlich erkennbare Zusammenhänge existieren. Die mystische Erfahrung der Heiligen zeigt sich als eine nicht von ihrem alltäglichen Leben getrennte Wirklichkeit. Vielmehr lässt sie verbindliche Haltungen in ihrem menschlichen Handeln erkennen, die meistens innerhalb der theologischen Ethik eingeordnet werden können.

Zweitens ist festzustellen, dass sich bei allen drei dargestellten Mystikern jeweils eine mystische Erfahrung ereignet hat, die zwar unterschiedliche Intensitäten und vor allem unterschiedliche Dauern aufwies, jedoch bei allen eine Auswirkung auf das gesamte Leben hatte. Bei Augustinus und Mutter Teresa gab es nur jeweils ein einziges mystisches Erlebnis einer tiefen und intensiven Gegenwart Gottes. Bei Schwester Faustyna Kowalska jedoch streckte sich diese Erfahrung über einige Jahre. Ein mystisches Geschehen hatte eine tiefe persönliche Auswirkung auf das geistliche Leben von Augustinus, weil er dadurch zu einem tiefen Glauben gekommen war. Bei Schwester Faustyna Kowalska und Mutter Teresa, die schon als gläubige Frauen im Kloster lebten, war diese Erfahrung mit einem geistlichen Lebensauftrag (Verkündigung der Göttlichen Barmherzigkeit und Dienst in den Slums von Kalkutta) verbunden.

⁸⁰ B. Kolodiejchuk (Hg.), *Mutter Teresa...*, S. 258.

Drittens erkennt man, dass eine mystische Erfahrung zu einer Vertiefung der theologischen Tugend des Glaubens und der Hoffnung auf ewiges Leben geführt hat. Diese Erfahrung initiierte Glaubenswege, auf denen die Heiligen zwar unterschiedlich unterwegs, aber im Glauben alle tief verwurzelt waren. Der gelehrte Augustinus betonte insbesondere den prozesshaften Charakter des Glaubensweges in der Dialektik des Suchens und Findens Gottes. Hingegen akzentuierten die heiligen Frauen die seelische Erfahrung der Nacht auf dem Weg des Glaubens, was besonders in den Beschreibungen bei Mutter Teresa sichtbar ist. Ihre Überlegungen aus der mystischen Erfahrung im Glaubensleben deuten auf deutliche Zusammenhänge zwischen den typischen Begriffen aus der klassischen Mystik z.B. bei Nikolaus von Kues (*coincidentia oppositorum*,⁸¹ „in das Dunkel Eintreten“⁸²) und der theologischen Auseinandersetzung zum *teologia negativa*⁸³ und *analogia entis* hin.⁸⁴ Die hier erkennbare inhaltliche und geistliche Nähe zur christlichen Mystik dieser heiligen Frauen lassen auf eine mögliche weitere wissenschaftliche Untersuchung schließen, die sich mit der Frage beschäftigen könnte, inwiefern sie sich in ihrer geistlichen Ausbildung mit den Texten der Mystik von Nikolaus von Kues oder Dionysius Areopagita vertraut gemacht haben könnten.

Viertens ist deutlich geworden, dass die mystischen Erfahrungen die behandelten Heiligen stark auf das biblische Gebot der Nächstenliebe hingewiesen haben. Bei Augustinus erwies sich der Aufruf zur Nächstenliebe sogar als eine zentrale Figur in seiner Mystik. Die Verwirklichung des Gebotes der Nächstenliebe war ebenso der Hauptinhalt der mystischen Erfahrung von Mutter Teresa.

81 Über die Auffassung des Begriffes „*coincidentia oppositorum*“ bei Nikolaus von Kues und über die Vorgeschichte dieses Begriffes seit Pseudo Dionysius bis zu Heymeric van den Velde siehe: R. Haubst, *Streifzüge in die cusanische Theologie*, Münster 1991, S. 117–140. Siehe auch: K. Flasch, *Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung*, Leiden 1973, S. 155–232.

82 Vgl. R. Haubst, *Streifzüge...*, S. 341–344.

83 Vgl. K. Rahner, *Zur Theologie der Menschwerdung*, [in:] *Sämtliche Werke*, Herausgegeben von der Karl-Rahner-Stiftung unter Leitung von Karl Lehmann u.a., Bd. 12, Freiburg im Br. 2005, S. 311.

84 Vgl. B.R. Suchla, *Dionysius Areopagita. Leben – Werk – Wirkung*, Freiburg im Br. 2008, S. 114–118. „Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, daß zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-deutsch*, übers. und hg. von P. Hünermann, Freiburg u.a. 412007, Nr. 806.

Bibliographie

- Augustinus, *Confessiones*, *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Bekenntnisse*, (übers. von Dr. A. Hofmann), München 1914.
- Augustinus, *De civitate Dei*, *Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat* (BKV), [in:] *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat*, (übers. von A. Schröder), Kempten 1911–1916.
- Augustinus, *De Trinitate*, *Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit*, [in:] *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit*, (übers. von M. Schmaus), Kempten 1935.
- Barth R., *Ethische Mystik. Albert Schweizers Fichterezeption*, [in:] *Wissen, Freiheit, Geschichte. Die Philosophie Fichtes im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. 2, (Hg.) J. Stolzenberg u.a., Amsterdam/New York 2012, S. 217–233.
- Boros L. (Hg.), *Aurelius Augustinus. Aufstieg zu Gott*, Olten 1982.
- Brown P., *Augustinus von Hippo: eine Biographie*, Frankfurt am M. 1973.
- Ceming K., *Mystik und Ethik bei Meister Eckhart und Johann Gottlieb Fichte*, Frankfurt am M. 1999.
- Denzinger H., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-deutsch*, übers. und hg. von P. Hünemann, Freiburg u.a. ⁴¹2007.
- Deskur A., *Vorwort zur polnischen Ausgabe*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990, S. XIX–XXI.
- Flasch K., *Augustin. Einführung in sein Denken*, Stuttgart 1980.
- Flasch K., *Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung*, Leiden 1973.
- Franziskus, *Der Name Gottes ist Barmherzigkeit. Ein Gespräch mit Andrea Tornielli*, München 2016.
- Franziskus, *Enzyklika Dilexit nos*, Vatikan 2024.
- Hatrup D., *Die Mystik von Cassiciacum und Osita*, [in:] *Die Confessiones des Augustinus von Hippo*, (Hg.) N. Fischer, C. Mayer, Freiburg im Br. 2004, S. 389–443.
- Haubst R., *Streifzüge in die cusanische Theologie*, Münster 1991.
- Heimbach M., *Mystik und Sozialethik. Beobachtungen im Werk Mechthild von Magdeburg als Anregung zu einem notwendigen Dialog*, „JCSW“ 30 (1989), S. 61–84.
- Jasiewicz A., „Widzieć Boga w sposób niewidzialny” – pojęcie visio Dei u św. Augustyna, „Seminare. Poszukiwania naukowe“ 30 (2011), S. 235–245.
- Kasper W., *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg im Br. ⁶2019.
- Kenney J.P., *The Mysticism of Saint Augustine. Rereading the Confessions*, New York–London 2005.
- Kolodiejchuk B. (Hg.), *Mother Teresa. Come be my light. The private writings of the „Saint of Calcutta“*, New York 2007.
- Kolodiejchuk B. (Hg.), *Mutter Teresa. Komm, sei mein Licht*, München 2007.
- Kowalska M.F., *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990.
- Laurs S., *Die Erfahrung der Barmherzigkeit Gottes. Zur Aktualität der Botschaft der Hl. Schwester Faustyna*, [in:] *Barmherzigkeit leben, Eine Neuentdeckung der christlichen Berufung*, (Hg.) G. Augustin. Freiburg im Br. 2016, S. 224–236.
- Laurs S., *Gott in säkularer Zeit. Die Sinnfrage als Gottesfrage in Auseinandersetzung mit Charles Taylor und Walter Kasper*, Freiburg im Br. 2020.

- Machniak J., *Barmherzigkeit-Gottes-Frömmigkeit nach der heiligen Faustina Kowalska. Im Kontext der Lehre von Johannes Paul II und Benedikt XVI*, „Analecta Cracoviensia“ 40 (2008), S. 205–222.
- McGinn B., *Die Mystik im Abendland*, Bd. I, Freiburg im Br. 1994.
- McGinn B., *Mystik. III. Historisch-theologisch*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, (Hg.) W. Kasper, Freiburg im Br. ³2006, Sp. 587–593.
- Metzlaff P., »Barmherzigkeit« bei den Päpsten Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus als Interpreten des II. Vaticanums, [in:] *Barmherzigkeit heute. Mit offenen Augen leben*, (Hg.) P. Metzlaff, M.W. Ramb, H. Zaborowski, Freiburg im Br. 2019, S. 41–51.
- Mieth D., *Mystik. IV. Systematisch-theologisch*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, (Hg.) W. Kasper, Freiburg im Br. ³2006, Sp. 593.
- Mrówczyński J., *Einführung*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990, S. XXIII–XXXII.
- Naab E., *Einführung*, [in:] Augustinus, *Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes*, Stuttgart–Bad Cannstatt 1998, S. 1–116.
- Rahner K., *Zur Theologie der Menschwerdung*, [in:] *Sämtliche Werke*, Herausgegeben von der Karl-Rahner-Stiftung unter Leitung von Karl Lehmann u.a., Bd. 12, Freiburg im Br. 2005, S. 309–322.
- Ratzinger J., *Kommentar zum Geheimnis von Fatima*, [in:] *Kongregation für die Glaubenslehre. Die Botschaft von Fatima. 13. Mai 2000*, (Hg.) Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, S. 33–44.
- Rauh H.D., *Wittgensteins Mystik der Grenze*, Berlin 2014.
- Ruh K., *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 1, *Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchtheologie des 12. Jahrhunderts*, München ²2001.
- Schäufele W.-F., *Christliche Mystik*, Göttingen 2017.
- Schockenhoff E., *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg im Br. ²2014.
- Schweizer A., *Die Weltanschauung der indischen Denker. Mystik und Ethik*, München 2016.
- Siepak E., *Chronologische Daten aus dem Leben der Schwester Faustyna*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990, S. XXXIII–XXXVII.
- Siepak E., *Einleitung*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990, S. III–XIII.
- Sommer H., *Die bedeutendsten Mystiker*, Wiesbaden 2013.
- Stimpfle J., *Vorwort zur deutschen Ausgabe*, [in:] M.F. Kowalska, *Tagebuch der Schwester Maria Faustyna Kowalska aus der Kongregation der Muttergottes der Barmherzigkeit*, Hauteville 1990, S. XV–XVIII.
- Suchla B.R., *Dionysius Areopagita. Leben–Werk–Wirkung*, Freiburg im Br. 2008.
- Wilhelm G., *Augustinus. Leben*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, (Hg.) W. Kasper, Freiburg im Br. ³2006, Sp. 1240f.

CYTOWANIE

T. Kuźmicki, *Ethische Aspekte mystischer Erfahrung*, *Studia Paradyskie* 35 (2025), s. 61–80,
DOI: 10.18276/sp.2025.35-04.