

Theologische Fakultät der Universität Zürich, in Kooperation mit a+w Aus- und
Weiterbildung der Pfarrerinnen und Pfarrer, Reformierte Kirche Kt. Zürich
Prof. Dr. Pierre Bühler / Pfrn. Anemone Eglin

Master of advanced studies 2014 – 2017

Spiritualität, Grundlagen - Entwicklungen - Interreligiöse Verständigung

Die Erfahrung der Gegenwart Gottes, entfaltet anhand von Gerhard Tersteegen

Eingereicht bei Prof. Pierre Bühler

Theologische Fakultät der Universität Zürich, Kirchgasse 9, 8001 Zürich

Verfasst von:

Stefan Zolliker, Trollstr. 10, 8400 Winterthur

1. Okt. 2017

Inhalt:	Seite
Inhaltsverzeichnis	2
I. Hinführung	3
1. Einleitung und Fragestellung	3
2. Aufbau und Vorgehen	4
3. Gott erfahren? Eine Annäherung	5
II. Durchführung	8
4. Eine Einführung in das Leben Gerhard Tersteegens	8
5. Geistliche Traditionen, die Gerhard Tersteegen geprägt habe	12
6. Das Motiv der Gegenwart Gottes	16
7. Die Bedeutung der Erfahrung bei Tersteegen	19
8. Was hat Gerhard Tersteegen erfahren?	23
III. Synthese	33
9. Kritische Würdigung von Tersteegens Spiritualität	33
10. Bezugsgrößen der Erfahrung	35
11. Schlussbetrachtung	37
Literaturverzeichnis	39

I. Hinführung

1. Einleitung und Fragestellung

Wie komme ich dazu, eine Arbeit rund um den Begriff der spirituellen Erfahrung zu schreiben?

Im vierjährigen Master-Studiengang „Spiritualität, Grundlagen – Entwicklungen – Interreligiöse Verständigung“ sind wir mehrfach darauf gestossen, dass die Erfahrung eine wichtige Kategorie auf dem spirituellen Weg sei. Wir sind an den Punkt gelangt, wo jemand gesagt hat, letztlich sei es eben „eine Frage der Erfahrung“, nicht nur „eine Frage des Wissens“. Wir haben uns kaum grundlegend mit dem Begriff der Erfahrung beschäftigt, was ich nun im Zusammenhang mit meiner MAS-Arbeit gerne für mich tun möchte. Manchmal hatte diese Wendung „Sie / er hat eine spirituelle Erfahrung gemacht!“ den Nimbus eines Zauberwortes. Wichtig war dann die Zuschreibung, dass hinter einer Erkenntnis eine Erfahrung steckt – wie das aber genau gefüllt ist, musste ein Stück weit offen bleiben. Hier setze ich nun noch einmal an.

Mein eigener geistlicher Weg ist unter anderem von drei Strängen geprägt worden:

- Von einem *erwecklich-pietistischen*: Ich bin in der methodistischen Kirche gross geworden¹.
- Weiter vom Strang der *universitären reformierten Theologie* des ausgehenden 20. Jh.
- Und zudem von einem *mystischen* Strang, zu dem ich mich aus eigenem Interesse schon früh im Pfarramt hingezogen fühlte. Meine Entscheidung, über Gerhard Tersteegen zu schreiben, sehe ich als Chance, diese Stränge nicht nur getrennt voneinander zu bearbeiten, sondern zu verbinden.

Gerhard Tersteegen bietet sich deshalb an, weil manche Mystiker eher dem katholischen Glaubensweg nahestehen, und über lange Zeit evangelische Mystiker eher rar waren oder gar unter dem Verdacht standen, den evangelischen Weg verlassen zu haben.² Tersteegen erlaubt eine Relativierung der konfessionellen Zuordnungen.

Ich möchte dabei drei Fragestellungen bearbeiten:

1. Was leistet der Begriff der Erfahrung für das Verständnis des spirituellen Weges? Wo liegen die Grenzen dieses Begriffes? Ich möchte den Begriff der Erfahrung umkreisen, problematisieren, verorten und klären, wie ich ihn verstehen kann.

2. Mit welchen Mitteln und Motiven bringt Gerhard Tersteegen seine spirituelle Erfahrung zur Sprache? Gerhard Tersteegen steht im Krafffeld verschiedener Strömungen, u.a. der Mystik und des Pietismus. Wie kann von seiner Erfahrung berichtet werden, ohne dabei in Stereotype abzugleiten?

3. Worauf will ich achten, wenn ich von geistlichen Erfahrungen rede? Zu welchen anderen Grössen steht die Erfahrung in Bezug? Ich möchte dabei bedenken, was sich von Tersteegens Erfahrungsorientierung hilfreich erweist für einen spirituellen Weg heute. Ich

¹ Das theologische Erbe, das ich in der methodistischen Kirche angetroffen habe, ist freilich viel breiter als der Pietismus.

² Diese Diskussion ist zum Glück in den letzten Jahrzehnten abgeklungen.

möchte bedenken, in welche anderen Grössen die Erfahrung sinnvoll eingebettet werden kann.

Ich finde es lohnend, sich mit Gerhard Tersteegen auseinanderzusetzen, weil er auch etwas Sperriges hat. Tersteegen lässt sich nicht so einfach einordnen in die geistesgeschichtlichen Strömungen seiner Zeit. Tersteegen lebte in einer frömmigkeitsgeschichtlichen Umbruchzeit des ausklingenden Barocks, der Aufklärung und der beginnenden Moderne. An einige dieser Strömungen knüpft er an, andere sieht er wiederum kritisch. Er kann nicht einfach in einem Kästchen versorgt werden.

Hansgünther Ludewig fasst diesen Umbruch so zusammen: Tersteegen fragt quer zur lutherischen Traditionslinie nicht mehr: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“, sondern: „Unter welchen Bedingungen ist eine lebendige Gotteserfahrung überhaupt noch möglich?“³ Diese Frage, die Tersteegen zu Beginn der Moderne stellt, scheint mir bis heute sehr aktuell zu sein.

Ich möchte in meiner Arbeit nach der Erfahrung der *Gegenwart* Gottes suchen. Diese Suchbewegung scheint mir geeignet, weil der Fokus dann nicht so sehr auf der Entdeckung und Umschreibung einzelner „Eigenschaften“ Gottes oder bestimmter frömmigkeitsgeschichtlichen Metaphern liegt, sondern auf einer grundlegenden, unmittelbaren Begegnung mit dem Göttlichen.

2. Aufbau und Vorgehen

In einem ersten Schritt, der noch zur Hinführung gehört, frage ich, wie der Begriff der Erfahrung generell verwendet wird, und wie er dann in einem spezifischen Sinn in der Religion Verwendung findet.

In der Durchführung wende ich mich zuerst dem Leben Gerhard Tersteegens zu. Dann bedenke ich, welche geistlichen Traditionen Tersteegen besonders geprägt haben. Vertiefend dazu beschreibe ich, wie Tersteegen an die damalige Gebetspraxis des „Eintauchens in Gottes Gegenwart“ angeknüpft hat. Dann frage ich, was Tersteegen selbst über die Bedeutung der Erfahrung für den geistlichen Weg gesagt hat. Schliesslich versuche ich mich vorzutasten, indem ich inhaltlich umschreibe, was der tiefe Kern der Gotteserfahrungen Tersteegens gewesen sein könnte.

In einigen Schritten der Synthese frage ich dann, was aus dieser Beschäftigung mit Tersteegen für mich und den heutigen spirituellen Weg lehrreich ist. Ebenso vertiefe ich die Frage, in welchen Bezügen der Erfahrungsbegriff steht.

³ Hansgünther Ludewig, *Gebet und Gotteserfahrung bei Gerhard Tersteegen*, S. 65

3. Gott erfahren? Eine Annäherung

3.1. Einige Überlegungen zum Begriff der Erfahrung

In der Alltagssprache wird der Begriff der Erfahrung sehr unterschiedlich verwendet:

- Jemand ist ein „erfahrener“ Gärtner: Er hat Routine, er beherrscht seine Tätigkeiten.
- „Dieses Haus hat eine Renovation erfahren“: Es wurde mit Reparaturen versehen. Hier wird der Begriff der Erfahrung passiv verwendet.
- „Ich habe das am eigenen Leib erfahren“: Es hat mich existentiell betroffen.
- „Wie ich aus zuverlässiger Quelle erfahren habe“: Ich habe indirekt davon Kenntnis genommen.
- „Ich habe es in Erfahrung bringen können“: Ich habe mich selbst vergewissert.
- „Sie konnte aus einer reichen Erfahrung schöpfen“: Sie ist mit dem Leben in seinen vielerlei Facetten vertraut, sie hat schon viel erlebt.

Im philosophischen Sinn stehen hinter dem Erfahrungsbegriff verschiedenartige Konzepte:

- Es geht um die Sinneserfahrungen
- Es geht um Bewusstseinsvorgänge, um innere Wahrnehmungen, d.h. innere Erfahrungen
- Es geht um die geistigen Konzepte, die die Verarbeitung der Sinneserfahrungen und die Konstruktion von Wirklichkeit prägen (Kategorien, Begriffe, Hermeneutik)
- In den Naturwissenschaften geht es darum, verifizierbare Aussagen aus den Erfahrungen, sprich den gemessenen Daten, zu gewinnen.

Theologisch sind die Begriffe „Gotteserfahrung“ oder „religiöse Erfahrung“ zwar wichtig, aber nicht ganz spannungsfrei.

Wenn Menschen schildern, dass sie eine spirituelle Erfahrung gemacht hätten, so bringt das zum Ausdruck:

- Dass es ein prägendes Geschehen war, das sie verändert hat.
- Dass es dabei um einen tiefen, ganzheitlichen, den ganzen Menschen umfassenden Vorgang geht.
- Dass nicht nur das Wissen davon betroffen ist, sondern auch der innere Mensch.
- Dass hinter dem Erleben eine existentielle Erschütterung oder Berührung steht.
- Dass sie mehr über die Wirkung der Erfahrung sagen können, als über den „Gegenstand“, dem sie begegnet sind.
- Dass es ein individuelles, persönliches Erleben war, nicht etwas Übernommenes.

Der Begriff der Gotteserfahrung hat aber auch viel Widerspruch und Kritik hervorgerufen:

- Individuelle Erfahrungen für sich geben für andere wenig her. Sie sind äusserst subjektiv. Sie können weder nachvollzogen (verifiziert), noch mit Erfahrungen anderer logisch verbunden werden.
- Die Wichtigkeit von Erfahrungen wird sowohl von konservativen, progressiven, freigeistigen wie auch institutionell orientierten Gläubigen beschworen. Gerne werden dabei andere als „blosse Theoretiker“ beschrieben, weil einem deren individuelle Erfahrung fremd bleibt, sich selber aber sieht man gern als sehr erfahrenen Menschen.
- Der Begriff der Gotteserfahrung hat in Bezug auf die Plausibilitätsdiskussion von Glaubensinhalten unterdessen eine ähnliche problematische Position eingenommen wie früher die Gottesbeweise.

- Es besteht gar die Gefahr, dass jene, die die Wichtigkeit der Erfahrung betonen, stärker gegen „Gottesbeweise“ polemisieren als gegen den „Atheismus“⁴.
- Da der eigentliche Kern der Religion kein empirisch messbarer Gegenstand der Erfahrung ist, wäre es angemessener nicht mehr von Gotteserfahrungen zu reden, sondern vom Gottesverlangen der Mystiker und Gottsuchenden.⁵

Wenn von religiöser Erfahrung die Rede ist, so scheint mir wesentlich:

- Es geht um die Begegnung des Menschen mit einem „heiligen Etwas“, einem Göttlichen, etwas Transzendenterem.
- Es geht dabei nicht primär um punktuelle, ekstatische Gipfelerlebnisse, sondern um grundlegende, vertiefende innere Grundeinsichten über das Gewebe des Lebens.

3.2. Die Erfahrungserkenntnis Gottes

Bei den beiden mittelalterlichen Theologen Thomas von Aquin⁶ und Johannes Gerson⁷ findet sich die Idee einer Gotteserkenntnis durch Erfahrung, einer „cognitio Dei (quasi) experimentalis“. Diese ist ein Erkenntnisweg neben der „cognitio Dei doctrinalis“.

Verschiedene spirituelle Bewegungen haben auf die „cognitio Dei experimentalis“ Bezug genommen und sie als wichtigen Aspekt der Religion und Spiritualität ins Spiel gebracht: Die Mystik, aber auch der Pietismus, Friedrich Schleiermacher, etc. Diese Bewegungen hatten oftmals eine prophetisch-kritische oder gar antiinstitutionelle-häretische Dimension. Mit dem Regress auf die eigene Erfahrung wurden blutleer empfundene, dogmatisch-überhebliche Lehrsätze und Wahrheiten hinterfragt.

Zwischen Zeiten, in denen eher der ordnende Logos die Theologie dominiert hat und Zeiten, in denen eher die Erfahrungsorientierung Überhand hatte, ging eine Pendelbewegung hin und her. Teils in einem Nacheinander, teils auch in einem zeitgleichen Neben- und Gegeneinander. Auf die intellektuelle Scholastik folgte als Antwort ein Aufflammen der Mystik mit ihrem Erfahrungsbezug. Auf die kritische Theologie der Aufklärungszeit folgte eine mystisch-romantische Antwort. Auf die ideologiekritische dialektische Theologie der 1. Hälfte des 20. Jh., die die Mystik verachtete, folgte eine neue Hinwendung zur Erfahrung.

Bei aller hohen Gewichtung der Erfahrung aber braucht es auch Deutung, Reflexion und Einbettung der Erfahrung. Nackte Erfahrung steht sprachlos und unvermittelt da. Nur schon bei dem Versuch, die Erfahrung verständlich zu machen, muss sie sich auf Denkkonzepte und kulturelle Deutungsmuster beziehen und wird dadurch selbst zur „Lehre“, zur „Doktrin“.

⁴ William J. Hoye, Gotteserfahrung? Klärung eines Grundbegriffs der gegenwärtigen Theologie, S. 14

⁵ So Hoye, a.a.O., S. 251

⁶ Thomas von Aquin, Summa Theologiae II/II (3), q. 97, a.2, re 2, zitiert nach Dietrich Meyer, Cognitio Dei experimentalis oder „Erfahrungstheologie“ bei Gottfried Arnold, Gerhard Tersteegen und Niklaus Ludwig von Zinzendorf, in: Dietrich Meyer / Udo Sträter (Hg.), Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16.-19. Jahrhunderts, S. 223

⁷ Johannes Gerson: Oeuvres Complètes. T. 3 Ed. P. Glorieux. Paris 1962, 252, zitiert nach Dietrich Meyer, a.a.O. S. 223

3.3. Weshalb die Erfahrungserkenntnis so wichtig ist

Weshalb ist es mir wichtig, den Weg der „cognitio Dei experimentalis“ hochzuschätzen?

- Aus „lerntechnischer“ Sicht: Hinter dem Wort „Erfahrung“ steckt alltagssprachlich v.a. der Begriff des ganzheitlichen Lernens. Der Ruf nach Erfahrung bringt zum Ausdruck, dass wir zwar durch Nachdenken vieles deuten und klären können, dass das Leben selbst aber der grösste Lehrer ist. Gott verbirgt sich in der Tiefe des Lebens selbst, nicht nur in den Gedanken darüber.

- Weil sie dem Gegenstand angemessen ist, der sich verbirgt: Wer über Erfahrungen spricht, der spricht sowohl über das, was ihn die Erfahrung machen liess, wie auch über das, was sich in der Erfahrung in ihm selbst ereignet hat. Bei der Erfahrung gibt es nicht nur einfach das Subjekt, das ein Objekt wahrnimmt. Das Subjekt wird selbst zum Objekt des Vorgangs. In der Mitte der spirituellen Erfahrung steht nicht so sehr ein Etwas, über das wir nachher neue Informationen haben, sondern eine Widerfahrnis. Durch das Sprachspiel der Erfahrung wird das Subjekt dem Etwas, das es erfährt, besser gerecht als durch die nüchterne Sprache des zu untersuchenden Gegenstandes bei einem Experiment⁸.

- Weil Menschen nach etwas Echtem fragen: Religiöse Systeme versuchen die Erfahrungen von Menschen zu reflektieren und miteinander in Bezug zu bringen. Daraus werden auch verbindende Glaubensaussagen abgeleitet. Wenn Menschen diese Glaubensaussagen als Lehrsätze vernehmen, erleben sie diese gerne als etwas Distanziertes. Sie können nicht erfassen, was diese meinen. Menschen lassen sich eher faszinieren durch geteilte Erfahrungen, in denen sie ihr eigenes Leben wiederfinden können. Erfahrungen scheinen ein Garant für Echtheit zu sein.

⁸ Ich lege das Etwas unter das Mikroskop und sage dann, was ich sehe...

II. Durchführung

4. Eine Einführung in das Leben Gerhard Tersteegens

Wer war Gerhard Tersteegen? Versuchen wir, die Frage von seinem Äusseren her zu beantworten, gelangen wir auf einen Holzweg⁹. „Kein Konterfei. Keine Büste. Auch keine Totenmaske. Wie Gerhard Tersteegen aussah, wissen wir nicht.“¹⁰ Tersteegen lehnte es ab, sich zeichnen oder malen zu lassen. Er predigte vor zahlreichen Menschen, führte eine ausgedehnte Korrespondenz und beriet viele Menschen auf ihrem geistlichen Weg – er wollte aber um keinen Preis selbst geehrt werden. „Ich wünsche von Herzen, dass der Name Gerhard Tersteegen vergessen und hingegen der Name Jesu in aller Menschen Herzen tief eingepägt würde.“¹¹ Schenkt man der Aussage seiner Freunde Glauben, besass Gerhard Tersteegen „eine hagere Gestalt mittlerer Grösse, und war stets einfach, aber nie unordentlich gekleidet. Sein edles, blasses Gesicht soll ihm oft das Aussehen eines Toten verliehen haben.“¹² Er war eher von schwacher Konstitution und wurde zeitlebens von Krankheiten und Schmerzen geplagt.

Gerhard Tersteegen selbst war fasziniert von Menschen, die einen spirituellen Weg gegangen waren und publizierte drei Bände mit „Auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen“. Für sich selbst aber wollte er keinesfalls solche Aufmerksamkeit für seinen Lebenswandel. Wenn Freunde ihn darauf drängten, einen autobiografischen Abriss zu verfassen, so vertröstet er sie auf die Ewigkeit: „Da werdet ihr, meine Brüder, mein Leben sehen, da werdet ihr mit mir leben und da wollen wir einer dem anderen zum Lobe Gottes unsere Lebensbeschreibungen erzählen.“¹³

Gerhard Tersteegens wurde am 25.11.1697 geboren. Er starb am 3.4.1769. Gustav Benrath teilt sein Leben in vier Phasen ein¹⁴:

I. 1697-1727: Dazu gehören Kindheit, Jugend, die erste und zweite Bekehrung und seine Verschreibung an Christus im Jahr 1724. Hauptthemen dieser Zeit sind „die Abkehr von der Welt und die Distanz zur Kirche“.

II. 1727-1746: 1727 ist ein Wendepunkt: Tersteegen wendet sich verstärkt dem öffentlichen Leben zu. Er beginnt zu publizieren, hält Reden in Erbauungsversammlungen und korrespondiert. Benrath skizziert diese Phase als „Hinwendung zur Diaspora der Frommen.“

III. 1747-1756 sind die Jahre einer intensiven Verkündigung und zahlreicher Reisen; den Schluss dieser Phase markiert eine Erkrankung. Diese Phase markiert das „irdische Leben als Pilgerschaft“.

IV. 1756-1769: 1756-63 tobt der siebenjährige Krieg. Tersteegen bemüht sich um die Opfer des Krieges, pflegt Kranke und berät Menschen; diese Phase sieht Benrath als „Bewährung im Zeitgeschehen.“

⁹ Ist diese Frage nach dem Aussehen überhaupt wichtig? In gewissem Sinne nein. Bedeutsam finde ich jedoch, dass gerade bei Gerhard Tersteegen, der so viel Wert auf die Entwicklung des inneren Menschen gelegt hat, offenbar kein Bild überliefert ist, mit dem man ihn beschreiben könnte: „So war er“.

¹⁰ Richard Reschika, Ich will ins Meer der Liebe mich versenken, S. 20

¹¹ Gerhard Tersteegen, hier zitiert nach: Walter Nigg, Grosse Heilige, S. 399

¹² Reschika, a.a.O, S. 20

¹³ Gerhard Tersteegen, Die Lebensbeschreibung des seligen Gerhard Tersteegen, Vorbericht, zitiert nach: Walter Nigg (Hg.), Gerhard Tersteegen, Eine Auswahl seiner Schriften, Wuppertal 1967, S. 3

¹⁴ Gustav Adolf Benrath, in: Manfred Kock (Hg.), Evangelische Kirche inmitten der Aufklärung, S. 9

Gerhard Tersteegen wurde als zweitjüngstes von sieben Kindern in Moers am Niederrhein geboren. Moers war bis 1702 noch holländisch, fiel dann an Preussen. Sein Vater war ein reicher Tuchhändler und Kaufmann. Im Namen Tersteegen finden sich im Holländischen die Elemente „ter“, „zum, zur“ und „steeg, stiig“, „Gasse, steigen, Aufstieg“, was Tersteegen manchmal die Zuschreibung „der die Menschen nach oben führte“ eingebracht hat. Gerhard wuchs in einem reformierten, pietismushen Milieu auf.

Sein Vater Heinrich starb, als Gerhard sechs Jahre alt war. Gerhard thematisierte diesen Einschnitt in seinem Leben in seinen eigenen Schriften praktisch nicht¹⁵. Seine Mutter Conera Maria kümmerte sich nun um die Erziehung und schickte Gerhard an eine reformierte Lateinschule nach Moers. Gerhard war ein fleissiger Schüler, er lernte Latein, Griechisch und Hebräisch. Er genoss die religiöse Erziehung, die Raum liess für eigene Frömmigkeit und eigene Reflexion¹⁶.

1713 übersiedelte Gerhard auf Anordnung der Mutter nach Müllheim an der Ruhr und begann eine Lehre als Kaufmann, obwohl er von seinen Schulleistungen her eine Empfehlung zum Studium bekommen hatte¹⁷. In diesen Jahren der Lehre machte Gerhard religiöse Erfahrungen, las als Autodidakt viele geistliche Schriften, lernte erweckliche Prediger und Kaufleute kennen. 1713 hatte er eine erweckliche Erfahrung, als er Gott unter grossen Kolikschmerzen unterwegs im Wald um Linderung bat und ihm sein Leben weihte im Falle der Genesung, die dann eintrat. 1714 lernte er Wilhelm Hoffmanns erwecklichen Konventikel kennen. Hoffmann wurde für ihn zu einem geistlichen Vater. An Pfingsten 1715 legte Tersteegen in der Kirche von Moers das Glaubensbekenntnis der Konfirmation ab. Tersteegen gehörte zeitlebens zur reformierten Kirche – und blieb doch in einer grossen inneren Distanz zur Kirche, die für ihn nur zu den „äusseren Dingen“ zählte, deren Sakrament des Abendmahls er z. Bsp. mied, da für ihn als Mystiker die innere Kommunion im Bezug zu Christus jede äussere, sakramentale Handlung weit überwog¹⁸.

Tersteegen arbeitete nach Ende der Lehrzeit zwei Jahre als Kaufmann, legte dann diese Arbeit nieder und wurde zuerst Weber dann Bandwiker (Seidenbandweber). Tersteegen suchte nach einer Erwerbstätigkeit, die er aus einer inneren Haltung des Gebetes verrichten konnte. Tersteegen lebte nun ein kontemplatives, zurückgezogenes und bedürfnisarmes Leben. Er trachtete nach hohen asketischen Idealen, verschenkte einen Grossteil seiner Einkünfte und des Erbes. Als seine Mutter 1721 starb, zeigte sich, dass er sich in seiner abgeschiedenen Lebensweise innerlich weit von seiner Familie entfernt hatte. Diese schämte sich für Gerhards radikalen, weltfernen Lebenswandel.

Im Jahr 1723 begann Tersteegen nebenher Arzneimittel zu produzieren. Im Lauf seines Lebens unterstützte er manche Ratsuchende mit seinem Heilkundewissen und verabreichte Pharmazeutika.

¹⁵ „Es muss ein schwerer Schlag für die Familie gewesen sein,“ so vermutet Dieter Hoffmann. „Der Verlust des Vaters, der bei seinem Tod nur ungefähr 45 Jahre alt war, muss schwerwiegende Veränderungen in der Familie verursacht haben ... Es ist seltsam, dass Tersteegen nie dieses Erlebnis in seinen späteren Briefen direkt aufnimmt. Es gehörte nicht zum Genre seiner Frömmigkeit – in ihr sollte der eigene Mensch nicht erkennbar sein.“ Dieter Hoffmann, *Der Weg zur Reife. Eine religionspsychologische Untersuchung der religiösen Entwicklung Gerhard Tersteegens*, S. 94f

¹⁶ Reschika, a.a.O., S. 27

¹⁷ Die finanzielle Situation der Familie schloss die Möglichkeit des Studiums aus.

¹⁸ Reschika, a.a.O., S. 29

Am Gründonnerstag 1724 überschrieb Tersteegen nach einer Meditation der Gethsemaneszene sein Leben in einem mit Blut geschriebenen Brief an Christus. Von nun an wollte er nur für Christus leben, seinen Willen suchen und nicht mehr den eigenen. Er versprach, als Zeichen der Hingabe nicht zu heiraten. Im Jahr 1730 wiederholte Tersteegen diese Verschreibung nochmals. Aus jener Zeit sind noch andere Blutverschreibungen überliefert. Tersteegen stand da nicht allein da. Blut war ein Ausdruck dafür, das eigene Leben in eines anderen Hand zu legen und aus Liebe ganz für den anderen da zu sein.

Einer der ersten Schritte, mit denen Tersteegen sich nach der Phase des Rückzugs und des kontemplativen Gebetes allmählich wieder dem äusseren Leben zuwendete, war der Wunsch seines Bruders Johannes, dass Gerhard dessen Kinder unterweisen möge. Für diese Aufgabe verfasste Gerhard einen eigenen Katechismus mit Fragen und Antworten.

Nun lockerte Tersteegen seine Askese. Er schloss sich einem Kreis erweckter Christen an, die von Theodor Undereyck, einem Wegbereiter des deutschen Pietismus, gegründet worden war. Er nahm Heinrich Sommer in sein Haus auf und brachte ihm das Bandweben bei. Gemeinsam führten sie nun eine geistliche Bruderschaft. Tersteegen spürte durch die vertiefte Gottesbeziehung eine Erneuerung seiner Kreativität. Er begann in Privathäusern zu predigen und zu reisen. Er wurde zu einem gefragten Seelsorger. Er trat in Korrespondenz mit vielen geistlich suchenden Menschen.

Tersteegen führte ein Leben, in dem sich das „ora et labora“ verbanden. Für ihn war wichtig, auch das tätige Leben aus einer Haltung des Gebets zu verrichten. Er verstand sein Tun als Gebet. Das Herzstück seines Tuns aber verschob sich.

„Tersteegen, der Band-Weber, wird zu Tersteegen, dem Wort-Weber, zum poetus theologus, der die Muster und Strukturen der Welt, ihr geheimnisvolles Gewebe, auf poetisch-religiösem Weg reflektiert – die Textura wird zum Text.“¹⁹

Tersteegen begann nun, geistliche Texte zu veröffentlichen - keine systematisch-theologischen Werke - sondern poetische Texte (Gedichte, Lieder) wie das „Geistliche Blumengärtlein inniger Seelen“. Er übersetzte wichtige geistliche Schriften aus anderen Sprachen (z. Bsp. von Johannes von Bernières Louvigny) und erzählte, wie schon angedeutet, die Leben von Menschen nach, die aus seiner Sicht ein gottverbundenes Leben geführt hatten²⁰. Daneben verfasste er Schriften über den mystischen Weg.

Tersteegens Ideal war, ein Leben in der Nachfolge Jesu zu führen. Ein Ausdruck der Sehnsucht nach einem solchen Leben war der Aufbau der „Pilgerhütte“, einer evangelischen Kommunität. In der Pilgerhütte wohnten bis zu acht ehelose Brüder, deren Aufgabe das Gebet, Webarbeiten, Landwirtschaft und Wohltätigkeit waren. Tersteegen stellte eine Regel für das Zusammenleben auf. Seine Regel war nicht äusserlich-gesetzlich, sondern geistlicher Art. Für ihn war wesentlich, dass die Brüder so lebten, dass ihr Leben ein Ausdruck der Einwohnung Christi war. Tersteegen als geistlicher Begleiter lebte selbst nicht in dem Haus, war aber intensiv verbunden mit den Brüdern²¹. Ein wichtiger Raum der Pilgerhütte war die Bibliothek, die zum Studium geistlicher Schriften einlud.

¹⁹ Reschika, a.a.O., S. 43

²⁰ Die „Auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen“

²¹ „Er fungierte als Spiritual einer der ersten kommunitären Gemeinschaften auf dem Boden der evangelischen Kirchen.“ Peter Zimmerling, Evangelische Mystik, S. 112

Tersteegens Leben lässt sich so zusammenfassen:

- „Tersteegens Leben verlief wenig spektakulär, nach innen und nach aussen hin“²² – wie es seinem Lebensvorbild der „Stillen im Lande“²³ entsprach.
- Er war ein „Separatist, der seine Herkunftskirche ablehnte, weil sie ihm nicht rein genug war.“²⁴
- Er hatte „ein sehr persönliches, inniges, individuelles Gottesverhältnis zum Seelenfreund Christus“²⁵. Er war ihm in asketischer Grundhaltung und keuscher, jungfräulicher Liebe ergeben.
- Seine Frömmigkeit war gezeichnet durch Antiintellektualismus und Dekonstruktion des Ichs in weltverleugnendem Gehorsam gegen Gott.

In Tersteegen vereinigten sich manche Gegensätze:

- Er war ein einfacher Handwerker – und beherrschte viele Sprachen.
- „Er liebte nichts mehr als die Abgeschiedenheit und Stille ... - dieser Mann aber hatte einen weit ausgedehnten Bekanntenkreis“²⁶.
- Einen Ketzer, Schwärmer und Irrlehrer nannten ihn die Pfarrer der Kirche seiner Zeit – ein Heiliger war er für seine Freunde.
- Er war ein Leben lang krank, schwächlich und von vielen Schmerzen geplagt – doch er wurde als Arzt von vielen begehrt, seine Kräutlein hatten vielen helfen können.
- Er ging aus, besuchte die Armen und versuchte zu helfen, mit dem, was er besass – er selbst aber blieb in dürftigen Verhältnissen.

²² Gerhard Ruhbach, Gerhard Tersteegen, Artikel in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9, Sp. 1343

²³ Nach Ps. 35,20. Tersteegen identifiziert sich mit den dort genannten „Stillen im Lande“. Die Freunde Tersteegens, die sich an ihm orientierten, sahen sich auch als „Stille im Lande“.

²⁴ Ute Gause, Gerhard Tersteegen, ein protestantischer Mystiker zwischen Reformiertentum, neuzeitlichem Individualismus und radikaler Ethik, in: Mariano Delgado, M. / Gotthard Fuchs (Hg.), Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Bd. 2, Frühe Neuzeit, S. 326

²⁵ Gause, a.a.O., S. 327

²⁶ Wilhelm Busch, Die von Herzen dir nachwandeln, Gestalten des rheinisch-westfälischen Pietismus, S. 12ff

5. Geistliche Traditionen, die Gerhard Tersteegen geprägt haben

5.1. Wüstenväter

Zwischen der Gebetspraxis Gerhard Tersteegens und der Philokalia, dem Handbuch der Ostkirche zum mystischen Gebet, können inhaltliche Parallelen entdeckt werden²⁷. So zum Beispiel zu Texten von Isaac von Ninive, von Diadochus, von Evagirius Pontichus und von Nilus. Dort finden sich Übereinstimmungen zu Tersteegens Ideen eines „unablässigen Gebetes“, einer ständigen Erinnerung an die Gegenwart Gottes oder einer Übung der Versenkung in den Herzensgrund in Gott.

Es bleiben aber auch Fragen offen: Bei Tersteegen wie auch beim Quietismus fehlt ein eigentliches Kennzeichen des östlichen Vorbildes, nämlich die Verbindung einer festen Gebetsformel mit dem Atemrhythmus. Für einige Forscher ist das Fehlen dieses wichtigen Merkmals ein Hinweis, dass Tersteegen nur indirekt von der ostkirchlichen Gebetspraxis geprägt war. Für andere wie z.B. Ludewig liegt das daran, dass die Verbindung von Gebetsworten mit dem Atemrhythmus bis ins 13. Jh. hinein nur mündlich überliefert worden sei, und dass Tersteegen die neueren Autoren noch nicht gekannt habe, sondern sich v.a. auf ältere ostkirchliche Texte (bis ca. ins 8. Jh.) bezogen habe.

Ernst Benz spricht in Bezug auf das 17. Jahrhundert „von einer umfassenden Neuentdeckung der Literatur der Mönchsväter und Wüsteneremiten der alten Kirche“²⁸. Gewiss ist, dass sowohl der Quietismus wie auch der mystische Pietismus (u.a. Gottfried Arnold) ein reges Interesse für die ostkirchliche Spiritualität gezeigt hatten. Gewiss ist auch, dass Tersteegen sich sehr für die Biografien der Altväter und ihre Gebetspraxis interessierte und sich in einer Kontinuität zu ihrer Gebetspraxis sah. Wie original oder wie verdünnt er sich mit ihnen beschäftigt hat, ist umstritten.

5.2. Französische Mystik / Quietismus

Viel klarer ist die Prägung Tersteegens durch die französische Mystik, sei es durch Kardinal Bérulles (1575-1629), Marie de l'Incarnation (1599-1672), Jeanne Marie Guyon de Chesony (1648-1717) oder Johannes von Bernières-Louvigny (1602-1659). Das erste Werk, das Gerhard Tersteegen publizierte, war eine Übersetzung eines Werks von Bernières-Louvigny²⁹. Tersteegen sah sich ganz im Strom der französischen Mystik stehend.

Wichtige Themen bei Bernières waren: Das Leben in der Gegenwart Gottes; die Kreuzesnachfolge; die Überlassung des eigenen Lebens an Gott; das inwendige Gebet und die Vereinigung des inneren Menschen mit Gott.

Im Laufe des 17. Jahrhunderts gab es in Frankreich eine enorme Erneuerung des kontemplativen Lebens. Geprägt wurde es u.a. von Karmelittinnen, die aus Spanien geholt worden waren. Diese wiederum waren genährt von der reichen Spiritualität einer Theresa

²⁷ Ludewig, a.a.O., S. 82

²⁸ Ernst Benz, Die protestantische Thebais, Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika, in: AAMz 1963 Nr. 1, S. 115

²⁹ Das verborgene Leben mit Christo in Gott, von Johannes von Bernières-Louvigny, übersetzt von Gerhard Tersteegen

von Avila oder eines Johannes vom Kreuz. Die Orden der Karmeliten und Oratorianer erlebten in Frankreich einen grossen Zulauf.

Es entstand die Bewegung des Quietismus, einer theozentrischen Mystik, in der es darum ging, alles von Gott zu erwarten. Menschen suchten danach, völlig Gott anzuhängen und anzuhafte und in der stillen Anbetung Gottes aufzugehen. Durch die Aufgabe des Ichs an Gott wurde angestrebt, in Ruhe und Gleichmut zu leben.

Im 18. Jahrhundert kam es um den Quietismus in Frankreich zu grossem Streit und Lehrverurteilungen. Der Quietismus, der Tersteegen stark prägte, wurzelte noch im 17. Jh., als sich führende Kirchenleute wie z. Bsp. Kardinal Bérulles zu der Bewegung gestellt und diese auch massgeblich mitgestaltet hatten³⁰.

Bérulles betonte die geistliche Haltung, sich in allem der Gnade Gottes zu überlassen. Beten ist keine menschliche Aktivität, sondern eine Übung, sich Gottes Aktivität zu überlassen. Dabei geht es nicht um Erlebnisfrömmigkeit, auch nicht um besondere Gefühlseligkeit. Franz von Sales beschreibt das so:

„Wenn ich von dem heiligen Empfinden der göttlichen Gegenwart spreche, so meine ich nicht ein fühlbares Empfinden“³¹. Oder in der Gebetstradition von Cluny: „Die vollkommene Stille, in der alles untergeht, was Wahrnehmung, Gefühl ist, ist das einzige, was Gottes würdig ist.“³²

So ist auch die Mystik Tersteegens geprägt: Es ist keine Gefühlsmystik. Sie ist vollkommen theozentrisch. Es ist eine intensive Gebetsmystik. Sie redet von einer Aufgabe des Ichs in Gott. An diesem Punkt wird es spannend: Wer von der gänzlichen Auflösung des Ichs redet, wer Erfahrungen von der letzten Stufe, der unio mystica, berichtet, der kommt an die Grenze des Sagbaren und der gerät gerne unter besondere Beobachtung, ob das nicht häretisch sei, vom vollständigen Zusammenkommen Gottes und des Menschen zu sprechen. So erging es Vertretern des Quietismus.

In der französischen Mystik gibt es durchaus Aussagen über diese Einungserfahrung. Wichtig dabei ist nach der Darstellung von Gottfried Wolff³³: Nur Gott kann die Einung schaffen, nicht der Mensch aus sich heraus. Die Einung bringt einen Persönlichkeitsgewinn, nicht einen Verlust. Marie de l'Incarnation beschreibt es so: „Zwischen Gott und der menschlichen Seele beginnt ein Austausch in der tiefsten Vereinigung, die man sich denken kann.“³⁴ Diese Vereinigung ist von kurzer Dauer. Zugleich aber ist sie zeitlos und überhört alles. Es ist nicht so sehr eine Erfahrung der Ekstase, eher eine Erfahrung höchster Tiefe.

Tersteegen umschreibt diesen Moment mit dem mystischen Begriff des heiligen Nu(n)³⁵ und als einen Zustand von intensiver Klarheit. Wo findet diese Erfahrung statt? Im Seelengrund, in der innersten Seelenmitte; einem Ort, der anthropologisch nicht fassbar ist. Er ist nicht

³⁰ so Gottfried Wolff, Solus Christus, Wurzeln der Christusbewegung bei Gerhard Tersteegen, S. 89ff

³¹ Henri Bremond, Das wesentliche Gebet, S. 65

³² Ebd.

³³ Wolff, a.a.O., S. 129f

³⁴ Henri Bremond, Falsche und echte Mystik, S. 130

³⁵ Dazu zwei Umschreibungen: „Nichts ist schöner, als im gegenwärtigen Augenblick ohne Form und Bild hingegeben an Gott zu leben“, Gottesfürchtige und erbauende Briefe über verschiedene Gegenstände, S. 133; „Im Nun der Ewigkeit kann Gott geschauet werden“, Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen, 1. Büchlein, Nr. 179

identisch mit den Tiefen des Ich. Wenn er zu Gott als seiner Mitte findet, dann ist er dort. Die französische Mystik redet dann von Adhäsion (Anhaftung), von Dependenz (Abhängigkeit), oder gar von „Beschlagnehmung durch Gott“ oder von „Überschäumung“³⁶.

5.3. Deutsche Mystik

Vermutlich war der Einfluss der französischen Mystik auf Tersteegen stärker als der der deutschen Mystik. Es gibt aber auch wichtige Traditionslinien wie z. Bsp. von Johann Tauler über Luther, zum Wegbereiter des Pietismus Johann Arndt und dann zu Jakob Spener oder eben auch zu Gerhard Tersteegen.³⁷

5.4. Pietismus

Gerhard Tersteegen wurde auch stark von der Reformbewegung des Pietismus geprägt, der sich ab Mitte des 17. Jahrhunderts als Antwort auf eine Krisenzeit in Kontinentaleuropa auszubreiten begann³⁸. Viele Merkmale der pietistischen Erneuerung des Glaubens treffen in hohem Masse auf Gerhard Tersteegen zu:

- Die Absicht, die biblisch-reformatorische Frömmigkeit zu erneuern.
- Die hohe Bedeutung des frommen Subjektes, und seiner religiösen Erfahrungen, und damit verbunden eine Gewichtung des Gefühlserlebens.
- Eine innige Beziehung zu Jesus als dem Seelenfreund.
- Eine Hinwendung, Hingabe des Subjekts zu Jesus (Bekehrung, Erweckung des Herzens)
- Die (teils unübersichtliche) Entstehung religiöser Konventikel als Orte der Glaubensverkündigung und des Austauschs religiöser Erfahrungen, die in einer gewissen Spannung zur Kirche standen³⁹.
- Die hohe Bedeutung der geistlichen Erfahrung von Laien; damit verbunden ist ein antikirchlicher und antiintellektueller Impetus.
- Eine Tendenz zur Abwendung von der Welt, ein Rückzug in die Innerlichkeit, der Deutung des Lebens als Pilgerschaft – doch zugleich ein missionarisches Sendungsbewusstsein und teils auch eine diakonisch motivierte Hinwendung zur Welt.

Gerhard Tersteegens Leben und Wirken stimmt in praktisch allem mit diesen Merkmalen überein⁴⁰. Die Bibel war für ihn sehr wichtig⁴¹. Am unterschiedlichsten wird von Tersteegen-

³⁶ Die letzten beiden Begriffe sind von Marie de l'Incarnation, nach Gottfried Wolff, a.a.O., S. 137f

³⁷ Klaus Blümlein, Mystik im Protestantismus, S. 9

³⁸ Als Antwort auf die Schrecken und Wirren des dreissigjährigen Krieges, auf den Verlust der natürlichen Gotteserkenntnis und auf den sittlichen Verfall des Spätbarocks.

³⁹ Und sich auch gegenseitig rieben und den Rang abliefen.

⁴⁰ „Man muss seine Gleichzeitigkeit und Nähe zur pietistischen Bewegung, seine aktive Beteiligung und seine Vorbehalte, aber auch seine entschiedene Gegnerschaft, etwa gegenüber Zinzendorf und den Inspirierten mitbedenken, einmal ganz abgesehen von der prinzipiellen Gegnerschaft des Pietismus gegenüber der Aufklärung, die damals von Jahr zu Jahr in ganz Europa sieghaft an Boden gewann.“ Gustav Adolf Benrath, Tersteegens Begriff der mystischen Theologie, S. 304

⁴¹ In der Bibel sieht Tersteegen „das ausgedrückte Gesetz Gottes, die einzige, unfehlbare Richtschnur und Spiegel unseres Lebens.“ Weg der Wahrheit, S. 22

Forschern seine Positionierung zu theologischen Schlüsselerkenntnissen der Reformatoren beurteilt⁴².

Weiter ist zu bedenken, dass diese Merkmale zwar in hohem Mass auf Tersteegen zutreffen, was aber nicht ausschliesst, dass er auch Impulse von anderen Bewegungen aufnahm. Er hat sich stets gewehrt, zu stark in konfessionellen Schubladen zu denken⁴³. In der Abfassung seiner „Auserlesenen Lebensbeschreibung heiliger Seelen“ nimmt er vorwiegend katholische Vorbilder in ihrer Gottessuche und ihres Gebetslebens als Vorbild. Wo Tersteegen Gebetsliteratur fand, die seiner Gebetspraxis und -erfahrung entsprach, hat er sie, unabhängig von konfessionellen Zuschreibungen, aufgenommen. An innerprotestantischen Lehrstreitigkeiten blieb er ziemlich unbeteiligt. „Ein Mystiker hat anderes zu tun.“⁴⁴

⁴² Einige wie z. Bsp. Gottfried Wolff sehen Tersteegen in einer grossen Kohärenz zu den reformatorischen Prinzipien, andere sehen das konträr: Albrecht Ritschl, Heinrich Forsthoff, aber in neuer Zeit auch Ute Gause, Gerhard Tersteegen, ein protestantischer Mystiker zwischen Reformiertentum, neuzeitlichem Individualismus und radikaler Ethik, in: Mariano Delgado / Gotthard Fuchs (Hg.), Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Bd. 2, S. 326

⁴³ „Ich glaube und bin darin gewiss, dass sowohl in der Partei der Römisch-Katholischen, als unter den Lutheranern, Reformierten ... die Seelen nicht weniger zu dem höchsten Gipfel der Heiligkeit und Vereinigung mit Gott ... gelangen können. Was meine Person und mein Verhalten anlanget, so hänge ich keiner Religionspartei in sektiererischer Weise an, habe mich aber auch von keiner Partei förmlich separiert, bin auch nicht Sinnes, solches zu tun. Wenn ich Gelegenheit habe, einen frommen reformierten oder lutherischen Prediger zu hören, so gehe ich in die Kirche, und wenn ich Gelegenheit hätte, einen Katholischen kennenzulernen, so wollte ich eben mit der Freiheit des Gemüts dessen Predigt anhören. Gleichviel, unter allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht tut, demselben angenehm ist, also auch mir, er habe sonst dieses oder ein anderes Religionsröcklein an.“ Gesammelte Schriften, Bd. 8, S. 173-175, zitiert nach: Giovanna della Croce, Gerhard Teerstegen, Neubelebung der Mystik als Ansatz einer kommenden Spiritualität, S. 13

⁴⁴ Weg der Wahrheit, S. 272

6. Das Motiv der Gegenwart Gottes

6.1. Das Motiv der Gegenwart Gottes in der Tradition

Nun wollen wir auf Spurensuche gehen in Bezug auf das Motiv der „Gegenwart Gottes“. Dieses hat im spirituellen Leben Gerhard Tersteegens eine besondere Bedeutung eingenommen. An welche grossen Linien wird dabei angeknüpft?

Die Gegenwart Gottes gehört einerseits zu den klassischen Topoi der Dogmatik, andererseits kommt ihr auch in der Gebetspraxis der Wüstenväter eine besondere Bedeutung zu.

Die Vorstellung der Allgegenwart Gottes hatte in der scholastischen Theologie eine wichtige Bedeutung. So trifft Thomas von Aquin eine auch für Tersteegen wichtige Grundunterscheidung⁴⁵: Er unterscheidet zwischen der Gegenwart Gottes in den Dingen und der „besonderen Gegenwart Gottes in den Heiligen durch die Gnade“.⁴⁶ Bonaventura entwickelte eine Gebetsanleitung, in der die Betrachtung der Gegenwart Gottes am Anfang des kontemplativen Weges steht. Hat der Mensch in der Schöpfung eine Ahnung von Gottes Wesenheit und Gegenwart bekommen, kann er zu anderen Formen des Gebets weiterschreiten.

Wie Gottes Gegenwart in verschiedenen Bereichen des Himmels und auf Erden angemessen beschrieben werden kann, darüber wurden unterschiedliche Systeme entwickelt. So ist in der lutherischen Dogmatik von vier Weisen der Gegenwart Gottes die Rede⁴⁷. Es gibt aber auch noch andere Ausdifferenzierungen.

In der Gebetspraxis der Wüstenväter und der ostkirchlichen geistlichen Lehrer spielt der Begriff der $\mu\nu\eta\mu\eta$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ ($mn\acute{a}m\acute{a}$ $theou$)⁴⁸ eine wichtige Rolle⁴⁹. Diadochus z. Bsp., ein griechischer Bischof aus dem 5. Jh., redet von der $\mu\nu\eta\mu\eta$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ als von etwas, das man üben muss:

„Der Trost, man mag wachen oder sich schlafen anschicken, entsteht durch die glühende Vergegenwärtigung Gottes, die man aus Liebe zu ihm übt.“⁵⁰

Es geht darum, sich in der Tiefe der Seele als Ort der Gegenwart zu versenken:

„Wir wollen darum beständig unsere Augen auf den Grund des Herzens richten und in dauernder Gegenwart Gottes dieses Leben wie Blinde durchwandern.“⁵¹

Die Anachoreten waren bestrebt, unablässig zu beten. Sie verbanden auch ihre Arbeit mit dem bewussten Sein in der Gegenwart Gottes. Auch die Erneuerungsbewegungen des Gebets des 16. und 17. Jh. zielten darauf, dass Menschen sich im Lauf des Arbeitstages der Gegenwart Gottes erinnerten⁵².

⁴⁵ Nach Ludewig, Gebet und Gotteserfahrung, S. 80

⁴⁶ Thomas von Aquin, Summa Theologia I q. 8 a. 3

⁴⁷ Z. Bsp. bei Hans Emil Weber, Reformation. Orthodoxie und Rationalismus, Bd. II, Gütersloh 1940, S. 115ff

⁴⁸ Die Erinnerung an Gott, das Gedenken an Gott und seine Gegenwart.

⁴⁹ Nach Ludewig, a.a.O., S. 82

⁵⁰ Matthias Dietz (Hg.), Kleine Philokalie, S. 102, Z. 1-3

⁵¹ Matthias Dietz (Hg.), a.a.O., S. 117, Z. 16-18

⁵² So Franz von Sales: „Die Sammlung besteht darin, dass wir im Laufe des Tages sooft wir können, uns an die Gegenwart Gottes erinnern, dass wir uns vergegenwärtigen, was Gott für uns tut und was wir tun, dass wir uns

6.2. Die Übung der Gegenwart Gottes

Ende des 17. Jahrhunderts war es in spirituell geprägten Kreisen Brauch geworden, sich über Übungen der Gegenwart Gottes zu unterhalten. Der bretonische Jesuit und geistlicher Begleiter François Guilloché schrieb im Jahr 1683:

„Es gibt nichts, was heutzutage so verbreitet ist wie dies: zu sehen, wie fast alle, die sich zu Gott wenden, sich ohne Unterschied in diese Weise des Betens stürzen.“⁵³

Epiphane Louys, Abt von Etival, berief 1676 in Paris Konferenzen ein, um die Übung der Gegenwart Gottes und des einfachen Blicks zu verbreiten. Überall im Land fand dieses Gebet als „Gebet der einfachen Gegenwart Gottes“, als „Gebet des Herzens“ oder des „einfachen Blicks“, der „erworbenen Beschauung“ oder der „Einfachheit“ begeisterte Aufnahme. Bruder Lorenz schickte 1685 einige Bücher über die Gegenwart Gottes an eine Dame mit der Bemerkung:

„Hierin besteht nach meiner Meinung das ganze geistliche Leben und mich deucht, wenn man selbige ausübet, wie man soll, so wird man innert kurzer Zeit geistlich.“⁵⁴

Diese Übungen der Gegenwart Gottes wurzelten bei spanischen Seelenführern wie Garcia Ximénez de Cisneros („Übungen zum geistlichen Leben“) und Ignatius von Loyola (Exerzitien) und in den Gebetsanleitungen des Dominikaners Ludwig von Granada und des Minoriten Petrus von Alcantara. Die monastischen Reformbewegungen des 16. Jh. hatten das betrachtende Gebet am Morgen zur Grundlage des Gebetslebens gemacht. Diese Anleitungen sahen vor, vor der Betrachtung einen Akt der Vergegenwärtigung Gottes zu machen. „Mit dem Wirken von Franz von Sales und von Vincenz von Paul geht das betrachtende Gebet auch in die katholische Laienwelt über und bestimmt seitdem ihre Gebetspraxis“.⁵⁵

Franz von Sales sah vier klassische Weisen der Vergegenwärtigung Gottes vor⁵⁶:

- Sich der Tatsache der Allgegenwart Gottes lebhaft und eindringlich bewusst werden
- Gott ist nicht nur bei mir, sondern auch in mir; nicht nur am Ort, an dem ich mich aufhalte, sondern auf ganz besondere Weise mitten in meinem Herzen
- Die Erwägung, dass der Erlöser vom Himmel aus in seiner menschlichen Gestalt auf alle Menschen niederschaut, insbesondere auf die, die am Beten sind.
- Wir stellen uns die Gegenwart des Heilandes wie die eines lieben Menschen vor, der leibhaftig vor mir steht oder gerade dies oder jenes tut.

Andere Autoren entwickelten andere mehrstufige Übungen und Vorübungen, um sich auf die Gegenwart Gottes einzustellen und einzulassen. Um sich diese Übung gut anzueignen, wurde empfohlen, sich ein bis zwei Jahre nur mit dieser Vorübung zu beschäftigen.

darauf besinnen, dass er uns immer sieht und uns mit unvergleichlicher Liebe nahe ist.“, Philothea, übers. und hg. von Otto Karrer, S. 43

⁵³ Zitiert nach Ludewig, a.a.O., S. 77

⁵⁴ Auserlesene Lebensbeschreibung heiliger Seelen II, S. 36

⁵⁵ Ludewig, a.a.O., S. 95

⁵⁶ François des Sales, Introduction à la vie dévote, in: Ouvres complètes, dt. Übers. von Otto Karrer, Teil II K. 2

Diese Übungen, in die Gegenwart Gottes einzutauchen, waren an sich als Vorbereitung für weitere Stufen des Gebets gedacht. Sie begannen aber sich zu verselbständigen und entwickelten sich zu einem eigenen Betrachtungsgegenstand.

Gerhard Tersteegen veröffentlichte solche Gebetsanleitungen anderer, z.B. von Jakobus Buven⁵⁷. Dort stand hinsichtlich der Betrachtung die Empfehlung:

„Auch brauchst du nicht so gar subtil das Leben Christi zu betrachten, sondern nachdem du bisweilen ein besonderes Stück seines Lebens erwogen hast, so steige alsobald wieder auf zu seiner Gottheit, wie er, als Gott, der Ursprung und die Fülle aller seiner Kreatur sei.“⁵⁸

Ziel der Übung war weniger, das Leben Christi in Stationen und Bildern zu meditieren, sondern die Aufmerksamkeit auf Gott zu richten, der in unserer Seele gegenwärtig ist⁵⁹. Die Übung der Gegenwart Gottes wurde zur Einkehr in das Inwendigste der Seele.

⁵⁷ und auch eigene: z.B. „Die Übung der liebevollen Gegenwart Gottes“, z.Bsp. in: In Gottes Gegenwart. Gedanken zum geistlichen Leben, Thomas Baumann (Hg.), S. 97

⁵⁸ Kleine Perlen-Schnur, Für die Kleinen nur; hie und da zerstreut gefunden, Jetzt beysammen hier gebunden, S. 229

⁵⁹ a.a.O., S. 230

7. Zur Bedeutung der Erfahrung bei Gerhard Tersteegen

Wie äusserte sich Gerhard Tersteegen zur Bedeutung der Erfahrung auf dem geistlichen Weg?

Tersteegen war der Ansicht, dass wahrer Glaube eine lebendige innere Erfahrung Gottes ist.

„Ehe man zur Erleuchtung oder zur Erfahrungs-Erkänntnis der Wahrheit gelanget, ist alle unsere Erkänntnis nur Muthmassung und Meynung.“⁶⁰

Oder:

„Mystici sind auch nicht Schwätzer von grosser Geistlichkeit, sie affectieren keine dunkle, hochtrabende, verblümete Redensarten, sondern sprechen das, was sie erfahren, so aus, wie sie es mit Worten (1. Kor. 2,13), die der Heilige Geist lehret, deutlich machen können.“⁶¹

Zum Begriff der „Mystik“ bei Tersteegen generell ist zu bemerken: Mystik war für ihn weniger ein scharf umrissenes systematisches Konzept über den spirituellen Weg als vielmehr eine Frömmigkeit, die sich am inwendigen Menschen orientierte.

„Die Begriffe ‘inwendig’ und ‘mystisch’ gebraucht Tersteegen synonym und ‘mystische Theologie’ ist für ihn nichts anderes als die Anleitung und seelsorgerliche Begleitung auf diesem inneren Weg zum Heil, der mit dem lebenslangen Vollzug der Abkehr von den äusseren Dingen und mit der beständigen Hinkehr und immer tiefer reichenden Heiligung in der Gegenwart und Nähe Gottes verbunden ist.“⁶²

Ein Mystiker ist also einer, der eine innere Erfahrung gemacht hat, und der auf einem inneren geistlichen Weg ist.

Mystik ist der „Grad der Erfahrungserkenntnis Gottes, welchen Paulus und alle Mystici nach ihm“⁶³ gemacht haben.

„Ein Mysticus, das ist einer, der die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit durch eine glückselige Erfahrung erkannt hat.“⁶⁴

Tersteegen setzte die Erfahrungserkenntnis über die reine Vernunftkenntnis. „Wahrhaft erkennen und erfahren wird gerne parallel gebraucht und steht im Gegensatz zur Verstandeskenntnis“⁶⁵. Tersteegen stellte sich aber nicht grundsätzlich gegen die Vernunftkenntnis.

⁶⁰ Weg der Wahrheit, zitiert nach Dietrich Meyer (Hg.), Ich bete an die Macht der Liebe, S. 165

⁶¹ Weg der Wahrheit, zitiert nach Dietrich Meyer (Hg.), a.a.O., S. 196

⁶² Gustav Adolf Benrath, Tersteegens Begriff der Mystik und der mystischen Theologie, in: Der radikale Pietismus, S. 306

⁶³ Weg der Wahrheit, zitiert nach Dietrich Meyer (Hg.), a.a.O., S. 341

⁶⁴ Vom Separatismus und der Herunterlassung, zitiert Dietrich Meyer (Hg.), Ich bete an die Macht der Liebe, S. 297

⁶⁵ Dietrich Meyer, Cognitio Dei experimentalis oder „Erfahrungstheologie“ bei Gottfried Arnold, Gerhard Tersteegen und Niklaus Ludwig von Zinzendorf, in: Dietrich Meyer / Udo Sträter (Hg.), Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16.-19. Jahrhunderts, S. 227

„Ich sage euch auch nicht, dass derjenige, der noch nicht zur gründlichen Erleuchtung und Erfahrungs-Erkänntnis gekommen ist, seinen wirkenden Verstand gar nicht brauchen solle; keineswegs.“⁶⁶

Für Tersteegen war der Verstand wichtig, er reichte einfach hinsichtlich des geistlichen Lebens nicht aus.

Wie verhielt sich denn seine Einschätzung der Erfahrung in Bezug auf die Heilige Schrift? Die Heilige Schrift war für Tersteegen ein stetiges Zeugnis unserer inwendigen Erfahrung. Das hatte eine doppelte Bedeutung: Einerseits finden wir in der Schrift unsere Glaubenserfahrung bestätigt. Andererseits liegt darin die Aufforderung,

„dass wir so sorgfältig wären, zu prüfen, ob auch unsere Erfahrung, Stand, Leben und Wandel, mit dem Zeugnis der Schrift könne bewiesen werden.“⁶⁷

Ausübung und Erfahrung bildeten die beste Erklärung der Schrift und einen besseren Kommentar als altphilologische Exegese.

„Denn die Gottes-Gelehrtheit, oder das ganze Christenthum, besteht ganz in der Erfahrung. Erst muss mans schmecken, und dann sehen, wie bitter die Sünde, und wie freundlich der Herr sei (Ps. 34,9), und wenn man dann Gottes Wort im Herzen hat, wie die Schrift spricht (5. Mose 6,6.7), dann kann mans auch wieder lehren.“⁶⁸

Ausübung der Frömmigkeit und Erfahrung sind der Schlüssel zur Erkenntnis der Wahrheit.

Wer so auf die Erfahrung setzt, dem muss daran liegen, die geistlichen Erfahrungen anderer kennenzulernen und weiterzugeben. In der allgemeinen Einleitung zu seinem Werk der „Auserlesenen Lebensbeschreibung heiliger Seelen“ stellte er dar, wie viele sich mit äusseren Übungen, mit totem Wissen, höheren Spekulationen und mit unzeitiger Bekehrsucht verzetteln würden. „Die würcliche Übung und Erfahrung fehlet überhaupt.“⁶⁹

So wichtig es Tersteegen war, dass Menschen geistliche Erfahrungen machen, so zurückhaltend war er aber dann, diese Erfahrungen zu erzählen.

„Oft versichert er, dass er lieber schweigen würde und nur etliches mitzuteilen er bereit ist, insofern es anderen hilft.“⁷⁰

In einem Lied dichtete er:

„Erfahr es selbst, wer's wissen will,
ich such's nicht mehr auf Erden;
nur wird dies nicht in uns vollbracht,
die lange dunkle Leidensnacht
muss erst durchwandert werden.“⁷¹

⁶⁶ Zitiert nach Dietrich Meyer, a.a.O., S. 227

⁶⁷ Weg der Wahrheit, zitiert nach Dietrich Meyer (Hg.), Ich bete an die Macht der Liebe, S. 79

⁶⁸ Weg der Wahrheit, zitiert nach Dietrich Meyer (Hg.), a.a.O., S. 31f

⁶⁹ Auserlesene Lebens-Beschreibungen, Vorrede §4, VIII

⁷⁰ Gottfried Wolff, Solus Christus, Wurzeln der Christusmystik bei Gerhard Tersteegen, S. 50

⁷¹ Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen, Gedicht „Stand der Beschaulichkeit“, 3. Büchlein, Nr. 58, Str. 46

Tersteegen betonte oftmals, dass geistliche Höhenerfahrung und irdische Tiefenerfahrung nicht so weit voneinander getrennt sind, und wir als Pilger auf unserem Weg hin zur Ewigkeit auch dunkle Leidensnächte durchwandern müssen.

So befand sich Tersteegen – wie so manch anderer Mystiker! – in Bezug auf die zentrale Bedeutung der Erfahrung in einer spannungsreichen Lage. Die Erfahrung war für ihn enorm wichtig. Zugleich aber ergaben sich folgende Probleme in der Darstellung und Schilderung dieser Erfahrungen:

- Ein wesentlicher Teil der Erfahrungen Tersteegens blieb unbekannt, weil er nicht bereit war, darüber zu sprechen.⁷² Für ihn wurden diejenigen, die Gott im Herzen tragen, am Schweigen erkannt.⁷³

- Was er zu erklären versuchte, wurde von den Menschen oft nicht verstanden: „Die innigsten Mitteilungen Gottes lassen sich wegen ihrer Einfachheit nicht erklären und sind den Menschen auch fremd.“⁷⁴

- Dazu kam: Die Äusserungen, zu denen er bereit war, verdeckten durch ihre schlichte Form eher, als dass sie etwas offenbarten. Tersteegen passte seine Erfahrungen an die Aufnahmefähigkeit seiner Hörer an. Er goss das Erfahrene in die Form gebräuchlicher, schlichter Worte. Da Tersteegen von seinem Umfeld her stark pietistisch geprägt war, passte er seine mystischen Erfahrungen manchmal der Sprache der Erweckungsbewegungen an.

- Wo Tersteegen in der Darstellung des Erfahrenen zu Bildern gegriffen hat, da waren diese mit Vorsicht zu geniessen. Er schrieb dazu:

„Alles, was man vom Herrn ... ausdrücken will, wird in bildlicher Vielfalt ausgesprochen, aber in formloser Einheit empfunden.“⁷⁵

- Und wo die Möglichkeiten der Sprache nicht ausreichten, das Erfahrene darzustellen, entstanden gerne paradoxe Aussagen wie

„Wer Gott will finden und umfassen, muss alles eigne Suchen lassen.
Verlier die Kreatur und dich, so findest du Gott wesentlich“⁷⁶,
„Der beste Redner sagt mir's nicht, was man hier ohne Reden spricht.“⁷⁷
oder „Komm ohne dich selbst“⁷⁸.

Tersteegen wandte sich einmal in einem Brief an Dr. Carl, den Herausgeber einer mystisch-separatistischen Zeitschrift. Er äusserte sich bei dieser Gelegenheit über einen Artikel von Johann Conrad Dippel, der den Unterschied zwischen Tersteegens geistlicher Erfahrung und Johann Conrad Dippels literarischer Tätigkeit scharf herausstellte. Er schrieb:

„Der Herr Dippel wie auch ich und alle Adamskinder stehen in der Zeit, und können das Ewige und Unendliche mit unserer endlichen Vernunft nicht fassen, noch beurtheilen. Wir sehen Gott, so zu reden, stückweise an, bald von dieser, bald von

⁷² Blumengärtlein, 3. Büchlein, Nr. 58, Str. 46

⁷³ Wolff, a.a.O., S. 51

⁷⁴ Wolff, a.a.O., S. 50

⁷⁵ Tersteegen, Godvruchtige en stigtelijke Brieven, dt. Übers., S. 52

⁷⁶ Blumengärtlein, 4. Büchlein, („Fromme Lotterie“), Nr. 82

⁷⁷ Blumengärtlein, 3. Büchlein, Nr. 58, Str. 8

⁷⁸ Weg der Wahrheit, a.a.O., S. 147

jener Seite; und was wir nicht reimen, oder miteinander vereinigen können, wollen wir trennen und in Gott nicht glauben; bilden uns demnach Gott nach unserem Begriff, machen Gefolge und Schlüsse daraus und was damit nicht übereinkommt, muss widersprochen werden.“⁷⁹

Das Eigentliche der Religion konnte für Tersteegen weder positiv ausgesagt noch begrifflich entfaltet werden. „Tersteegen hat auf seinem geistlichen Weg die Mitteilung des Ewigen erfahren. Aber diese Mitteilung hat für ihn nicht den Charakter eines nachweisbaren Wissens angenommen.“⁸⁰ Die Erfahrung Gottes war im eigentlichen Sinn nicht sagbar:

„Schwer, ja unmöglich ist's einen geziemenden Begriff davon jemandem beizubringen, der die Gottseligkeit selbst nicht besitzt. Es sind Dinge, die des Geistes Gottes sind (1. Kor. 2,14), welche kein natürlicher Mensch verstehen kann.“⁸¹

Die Sprache ermöglichte bestenfalls eine Umschreibung der Erfahrung, der Gegenstand der Erfahrung bleibt als etwas Unsagbares verborgen. Die Bilder und Begriffe mussten gleichsam nach dem Hinhören auf die Umschreibung wieder zur Seite gelegt werden:

„Es bringt das viele Hör'n und Lesen
Viel Bilder, aber wenig Wesen;
Durch Meiden, Leiden, Stillesein,
Wird man gelehrt und Gott gemein.“⁸²

Trotz dieser nun dargestellten Schwierigkeiten und Aporien sah sich Tersteegen immer wieder genötigt, seine tiefen Erfahrungen mit Menschen zu teilen und das Unsagbare zu umschreiben. Interessant dabei ist, dass er diese Erfahrungen nie in ein System gebracht hat. Tersteegen hat nicht den leisesten Versuch unternommen, eine systematische Darstellung seiner theologischen Erkenntnisse zu verfassen. Er beantwortete Briefe, dichtete, verfasste Lieder, schrieb kurze Abhandlungen mit einer bestimmten Fragestellung und beschrieb gewisse Erfahrungen aus der geistlichen Praxis.

⁷⁹ Geistliche und erbauliche Briefe, I, S. 335

⁸⁰ Ludewig, a.a.O., S. 100

⁸¹ Weg der Wahrheit, S. 130

⁸² Blumengärtlein, 4. Büchlein („Fromme Lotterie“), Nr. 63

8. Was hat Gerhard Tersteegen erfahren?

8.1. Vorbemerkungen

Gemäss den vorher ausgeführten Schwierigkeiten und Aporien zur Darstellung von Erfahrungen der Gegenwart Gottes müsste dieses Kapitel eigentlich leer bleiben. Weisse Seiten. Weil beim Versuch der Umschreibung des Erfahrenen vermutlich eine Abweichung vom Erfahrenen eintritt und nicht die beabsichtigte Annäherung. Schreibe ich nun doch etwas, so ist das quasi ein Blindflug, bei dem die Chance, in der Nähe des Ziels zu landen, deutlich kleiner ist als ein Absturz in unwegsamem Gelände...

Ich lehne mich bei dieser Darstellung eng an das bekannte Tersteegen-Lied „Gott ist gegenwärtig“ an. Als Text in einer schönen poetischen Verdichtung gibt es aus verschiedenen Gesichtspunkten sehr viel her. Es liessen sich nun tiefgründige kompositorische, hymnologische, metaphorische, theologiegeschichtliche oder wirkungsgeschichtliche Untersuchungen anstellen. Ich werde das Lied v.a. aus der Erfahrungsperspektive heraus lesen: Was hat Gerhard Tersteegen wohl erfahren, dass er so sprechen kann?

Die Zeile, die Gerhard Tersteegen über das Lied gesetzt hat, ermutigt mich, es zu versuchen. Tersteegen nennt dieses Lied eine „Erinnerung der herrlichen und liebevollen Gegenwart Gottes“. Das Lied will also keine Information sein, damit der Leser etwas wissen soll, was er noch nicht gewusst hat. Es ist kein Missionslied, es ist kein Bekehrungslied. Es will daran erinnern, dass Gott – immer schon - gegenwärtig ist, war und sein wird. Und es will daran erinnern, wo wir diese Gegenwart schon ganz intensiv erfahren haben. Es will etwas wachrufen, was schon immer da war. Es will etwas hervorholen, was wir vielleicht vergessen haben und das deshalb verschüttet war. Es will uns helfen, mehr von dieser Gegenwart Gottes her zu leben. Mir eröffnet sich der Inhalt des Liedes besonders, wenn ich es als Ausdruck einer Tiefenerfahrung Tersteegens auf mich wirken lasse.

Eine weitere Vorbemerkung: Der Begriff der Gegenwart Gottes ist die Grundfolie des Liedes. Wenn Tersteegen davon redet, dass Gott gegenwärtig ist, so hat das eine andere Konnotation, als wenn er singen würde: „Gott ist barmherzig“, „Gott ist gütig“, „Gott ist allmächtig“ oder „Gott ist schöpferisch“. Dies alles sind Eigenschaften. Aus Sicht der negativen Theologie wird gerne unterstrichen, dass Gott nicht einfach ein Gegenstand ist, dem man beliebig viele schöne Eigenschaften zuschreiben kann und ihn dann erfasst hat. Gott ist nichts Seiendes, kein „Gegenstand“. Gott ist überseiend, er ist vielmehr das Sein selbst. Gottes Gegenwärtigkeit ist keine Eigenschaft, keine Akzidenz, die er einmal haben kann oder auch nicht. Gottes Gegenwärtigkeit ist keine Eigenschaft, von der ich gestern noch nicht gewusst habe, heute, nachdem ich Tersteegens Lied gesungen habe, aber schon. Als verborgener Grund allen Seins - als Sein selbst - ist Gott gegenwärtig.

„Gott ist gegenwärtig“ ist eigentlich eine Tautologie. Wenn Gott Gott ist, also verdichtete, pure Präsenz, dann kann er nie nichtgegenwärtig sein. Die Aussage „Gott ist gegenwärtig“ heisst für mich primär, dass ich versuche, mich auf dieses Geheimnis der verborgenen Gegenwart Gottes einzulassen und mein Leben darin einzubetten.

8.2. Der Liedtext⁸³

Erinnerung der herrlichen und liebevollen Gegenwart Gottes

Gott ist gegenwärtig!
Lasset uns anbeten
Und in Ehrfurcht vor ihm treten!
Gott ist in der Mitte!
Alles in uns schweige
und sich innigst vor ihm beuge!
Wer ihn kennt,
wer ihn nennt,
Schlagt die Augen nieder;
Kommt, ergebt euch wieder.

Gott ist gegenwärtig,
Dem die Cherubinen
Tag und Nacht gebücket dienen;
„Heilig, heilig!“ singen
Alle Engelchören,
Wenn sie dieses Wesen ehren.
Herr, vernimm
unsre Stimm',
Da auch wir Geringen
unsre Opfer bringen!

Wir entsagen willig
Allen Eitelkeiten,
Aller Erdenlust und Freuden;
Da liegt unser Wille,
Seele, Leib und Leben
Dir zum Eigentum ergeben.
Du allein
Sollst es sein,
Unser Gott und Herre,
Dir gebührt die Ehre.

Majestätisch Wesen,
Möchte' ich recht dich preisen
Und im Geist dir Dienst erweisen.
Möcht ich wie die Engel
Immer vor dir stehen
Und dich gegenwärtig sehen.
Lass mich dir
Für und für
Trachten zu gefallen,
Liebster Gott, in allem.

Luft, die alles füllet,
Drin wir immer schweben,
Aller Dinge Grund und Leben,
Meer ohn Grund und Ende,

⁸³ Blumengärtlein, 3. Büchlein, Nr. 11

Wunder aller Wunder:
Ich senk mich in dich hinunter.
Ich in dir,
Du in mir,
Lass mich ganz verschwinden,
Dich nur sehn und finden.

Du durchdringest alles;
Lass dein schönstes Lichte,
Herr, berühren mein Gesichte.
Wie die zarten Blumen
Willig sich entfalten
Und der Sonne stille halten,
Lass mich so
Still und froh
Deine Strahlen fassen
Und dich wirken lassen.

Mache mich einfältig,
Innig, abgeschieden,
Sanft und im stillen Frieden.
Mach mich reinen Herzens,
Dass ich deine Klarheit
Schauen mag in Geist und Wahrheit!
Lass mein Herz
Überwärts
Wie ein' Adler schweben
Und in dir nur leben!

Herr, komm in mir wohnen,
Lass mein'n Geist auf Erden
Dir ein Heiligtum noch werden;
Komm, du nahes Wesen,
Dich in mir verkläre,
Dass ich dich stets lieb und ehre.
Wo ich geh,
Sitz und steh,
Lass mich dich erblicken
Und vor dir mich bücken.

Einige Hinweise nun zum Lied:

Gerhard Tersteegen dichtet es im Jahr 1729, also noch relativ jung mit 32 Jahren. Hinter ihm liegen noch nicht Jahrzehnte öffentlichen Wirkens, hinter ihm liegen aber Jahre, in denen er viel gebetet hat. Es ist ein Ausdruck tiefer Gebetserfahrungen in der Stille.

Das Lied kennzeichnet einen fließenden Gedankenfortschritt, ein Kreisen und Mäandrieren. Es will kein Glaubenssystem vermitteln, sondern zeugt von Erfahrungen. Der Kern der Erfahrung kann nur angedeutet und umschrieben werden.

Jede der acht endgereimten Strophen lässt sich, wenn man sie zentriert - also um eine Mittelachse abbildet - typografisch als ein Pokal darstellen:

Gott ist gegenwärtig! Lasset uns anbeten
Und in Ehrfurcht vor ihn treten!
Gott ist in der Mitte! Alles in uns schweige
und sich innigst vor ihm beuge!
Wer ihn kennt,
wer ihn nennt,
Schlagt die Augen nieder;
Kommt, ergebt euch wieder.

Solche Pokalstrophen waren eine Ausdrucksform barocker Lieddichtung. Andere Formen des Barockzeitalters waren z.B. Gedichte in der Anordnung einer Sanduhr oder eines Labyrinths.

Vom Sprachmodus her sind die Strophen nicht einheitlich:

- Die 1. Strophe beginnt mit einer Aussage in der 3. Pers. Sg. „Gott ist gegenwärtig“ und wendet sich in eine Selbstaufforderung in der 1. Pers. Pl.: „Lasset uns anbeten“.
- Die 2. Strophe beginnt mit einer Aussage „Gott ist gegenwärtig“ und wendet sich in eine Bitte, die von einem Kollektiv ausgesprochen wird: „Herr, vernimm, unsre Stimm“
- Die 3. Strophe beginnt mit einer Aussage in der 1. Pers. Pl. „Wir entsagen willig allen Eitelkeiten“ und wendet sich in ein Gebet in der 2. Pers. Sg. „Du allein, sollst es sein ...“
- Ab der 4. Strophe dann setzt sich die individuelle Gebetssprache durch: Ich bete zu einem du: „Majestätisch Wesen, möchte ich dich recht preisen.“ Wobei in diesen Strophen mehrfach von einem „Lass mich ...“ die Rede ist.

Die Urerfahrung Tersteegens ist: „Gott ist gegenwärtig“. Diese Gegenwart Gottes bittet er nicht erst herbei, über diese informiert er den Leser auch nicht erst. Es ist eine bekenntnis-hafte Schilderung seiner eigenen Erfahrung und der Urerfahrung der Mystiker⁸⁴ aller Zeiten.

Gerhard Kaiser⁸⁵ hat auf faszinierende Weise beschrieben, was für Traditionselemente Tersteegen hier aufnimmt und weiterentwickelt. Ich skizziere sie hier in aller Kürze:

- Gott im Himmel wird von Ewigkeit zu Ewigkeit durch die Engel angebetet. Liturgie ist ein Ausfluss des himmlischen Gottesdienstes. Irdische Liturgie ist ein Abbild des himmlischen Gottesdienstes. U.a. Jes. 6 und Offb. 4 reden von Einblicken in diesen himmlischen Gottesdienst.
- Martin Luther hat in seinem Lied „Jesaja dem Propheten das geschah, dass er im Geist den Herren sitzen sah“ auch bei Jes. 6 angesetzt. Er übernahm dabei viele Motive von Jesaja, ersetzte aber den Tempel als Ort der Gottesoffenbarung durch die Kirche. Das Kreuz Christi ersetzte den Thron Gottes. Gott war für Luther gegenwärtig im erniedrigten, leidenden und erhöhten Gottessohn.

⁸⁴ „Mystiker“ hier im weit gefassten Sinn Tersteegens: Alle, die auf die Entwicklung des inwendigen Menschen achtgeben und innwendige Gebetserfahrungen machen.

⁸⁵ Gerhard Kaiser, „Gott ist gegenwärtig“ – ein Lied von Gerhard Tersteegen, in: Albert Raffelt, Weg und Weite: Festschrift für Karl Lehmann, S. 221-225

- Tersteegen ging dann noch weiter: Er knüpfte zwar auch noch an Jes. 6 an, nahm aber die heilige Erschütterung nochmals stark zurück und betont die Stille und die Innigkeit. Tersteegen steigerte gar die Dramatik der Stille. Der Ort dieser stillen Anbetung verschob sich. Er hatte weniger den himmlischen Gottesdienst oder die kirchliche Liturgie im Blick, sondern das religiöse Individuum, das sich in seinem Herzen in diese Gottesgegenwart versenkte.

An welche Ausformungen der erfahrenen Gegenwart Gottes erinnert nun Tersteegen?

- an Gott als „majestätisch Wesen“
- an Gott als „Luft, die alles füllet“
- an Gott als „Meer ohn Grund und Ende“
- an Gott als alles durchdringendes Licht
- und an den menschlichen Geist als Heiligtum Gottes

8.3. Gott als „majestätisch Wesen“

Tersteegen setzt zu Beginn des Liedes an mit der Tempelvision Jesajas in Jes. 6. Er umschreibt, wie die Cherubim voller Ehrfurcht „Heilig, heilig, heilig“ singen. Tersteegen erzählt dabei nicht einfach die Vision Jesajas nach. Er sucht nach einer bekannten Sprachform, die dem gerecht wird, dass die Mitte⁸⁶ unaussprechlich ist – in der aber der Vorgang der Anbetung Gottes in kraftvoller Sprache zum Ausdruck kommt.

Neben dieser gewaltigen Engelvision legt Tersteegen sowohl in der 1. Strophe wie auch nachher das Gewicht auf das Schweigen. Die angemessene Reaktion auf die erfahrene Gegenwart ist das Verstummen. Mit „majestätisch“ Wesen geht es weniger um die Einschüchterung und die Gewalttätigkeit, die von einem Herrscher ausgehen können, als um ein Staunen über die allesdurchdringende Nähe Gottes.

Eine Frau aus Tersteegens Müllheimer Freundeskreis berichtete ihm von ihren geistlichen Erfahrungen, worauf dieser ihr geantwortet hat:

„Das Wesen, so dich heimlich beruhiget, ist ohne Zweifel Gott, dein höchstes Gut. Hast du wohl in allem Geschaffenen je etwas gefunden, das dir solche Ruhe und sanftes Wohlsein inwendig geben kann? Der Eindruck einer stillen, liebevollen Ehrfurcht, so auch unter dem Werk noch bleibet, gibt genug zu erkennen, dass es der Herr ist.“⁸⁷

Tersteegen philosophierte nicht mit dieser Frau über die Eigenschaften des Höchsten Wesens, er konzentrierte sich auf den Eindruck, den dieses Wesen hinterlassen hat: Stille, liebevolle Ehrfurcht und sanftes Wohlsein.

Die Vorstellung des majestätischen Wesens unterstreicht eher die Personhaftigkeit Gottes und den Anredecharakter, den das Lied immer wieder ausdrückt. Zu diesem majestätischen Wesen gehören auch Bilder väterlicher⁸⁸ und mütterlicher⁸⁹ Zuwendung Gottes.

⁸⁶ Das, was auf dem Thron sitzt; Gott selbst

⁸⁷ Geistliche und erbauliche Briefe über das Inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. I, S. 201

⁸⁸ So z.B.: „Weil es aber ein Kind ist, so stolpern oft seine schwachen Füße beim Gehen, und es fiel wohl gar, wenn es nicht vom Vater gehalten würde. Ja wirklich, es fället und thut sich weh, es weinet so eben; der Vater hebt es auf, gibt ihm ein Kuss, und es lächelt wieder unter tränenden Augen, und über der Liebe des Vaters

„Wenn Gott uns seine Gegenwart offenbart und uns in einen Stand kindlicher Einfachheit versetzt, erscheint auch unsere Sünde in einem anderen Licht.“⁹⁰

In Tersteegens Lied ist Gott im Mittelpunkt, nicht so sehr Jesus. Im übrigen Schrifttum Tersteegens tönt es eher anders. Tersteegens Sprache ist hier manchmal sehr differenziert⁹¹, manchmal aber können Gott und Christus als Objekte der Gegenwärtigkeit auch beliebig wechseln. „Die Gottheit ist nur eines und dir im Grunde nah.“⁹² Alle Variationen und Konkretheiten sind nur abgeleitet. Jenes „Etwas“ bleibt ein „Geheimes“, das uns aber nahe ist.

„Das anbethungs- und liebenswürdige Wesen ist uns aber nicht nur gegenwärtig als Gott, sondern auch als unser Gott in Christo Jesu; als Gott mit uns; als unser Erlöser, Heiland und wahrer Seelenfreund.“⁹³

Die passende menschliche Antwort auf die Erfahrung der Gegenwart Gottes als „majestätisch Wesen“ ist sowohl Ehrfurcht, wie auch das Gefühl kindlicher Abhängigkeit und inniger Nähe.

8.4. Gott als „Luft, die alles füllet“

Die folgenden Gedanken stehen dem vorher Gesagten antithetisch gegenüber. Gott wird nun als Luft, als Meer und als Licht geschildert. Das relativiert und ergänzt die Schilderung Gottes in seiner Personhaftigkeit. Tersteegen umschreibt hier Gottes Gegenwart nicht nur als etwas, das uns personal gegenübersteht und von dem wir personal abhängen, sondern auch als etwas, von dem wir schon tief durchdrungen sind. In diesen weiteren Umschreibungen schwindet die Unterscheidung zwischen dem Ich und einem göttlichen Du. Die Naturbilder von der Luft, vom Meer und vom Licht sind eher geeignet, den Gedanken einer allesdurchdringenden Gottheit zu transportieren.

Bei Gerhard Tersteegen ist beides zu finden: Da ist die Rede vom personenhaften Sein Gottes, da sind aber auch einige apersonale Vorstellungen in schöner Entfaltung.

Gott als „Luft, die alles füllet“: Die Luft ist ein unscheinbares und doch sehr grundlegendes Element. Sie war schon immer da, ohne dass wir darauf Acht gaben. Nichts ist uns näher als die Luft, die wir atmen. So spricht Tersteegen von der Gegenwart Gottes. Wir müssen uns

vergisst es seines Falles; da inzwischen der gütigste Vater ihm den Schmutz, den es unter dem Fallen möchte bekommen haben, vom Kleid und Angesicht abwischt... Den Vater lieben und ansehen ist eine ganze Kunst, welche Gestalt dem Vater so überaus wohl gefällt, dass er vorsichtig ist für das Kind, und demselben all seine Fehler nicht anrechnet.“ Geistliche und erbauliche Briefe über das Inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. III, S. 223f

⁸⁹ In der Sophienmystik jener Zeit mit ihrer Gleichsetzung der mütterlichen Weisheit mit Christus / Gott, nimmt Gott durchaus weibliche Züge an. Er begegnet uns mit mütterlicher Liebe, seine Gegenwart ist wie ein Mutterschoss. Gott ist wie eine treuliebende Mutter für ihre Kinder. Tersteegen war mit solchen Aussagen vertraut, u.a. vom Quietismus her, in dem es einige Aussagen über Gott als Mutter gibt; so Ludewig, a.a.O., S. 114

⁹⁰ Ludewig, a.a.O., S. 113

⁹¹ Manchmal steht die Schilderung der Gegenwart Jesu der Schilderung der Gegenwart Gottes bewusst gegenüber, Ludewig, a.a.O., S. 117

⁹² Blumengärtlein, 1. Büchlein, Nr. 13

⁹³ Geistliche und erbauliche Briefe über das Inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. I, S. 186

nicht zuerst an die Luft begeben, um eine besondere Erfahrung des Atmens zu machen. So wie die Luft hat uns Gottes Gegenwart schon ständig umhüllt. Wir können dies entdecken und darauf achten. Die Entdeckung über das Geheimnis des Atmens kann uns zum Staunen bringen. Dass wir in Gott leben und schweben und atmen – das hat Tersteegen u.a. aus Apg. 17,28 abgeleitet, wo Paulus auf dem Areopag unterstreicht: „Keinem von uns ist Gott fern. In ihm schweben und sind wir“.

Dass wir in Gott schweben, ermöglicht auch, unsere Sehnsucht nach Freiheit in Gott zu umschreiben: „Lass mein Herz überwärts wie ein Adler schweben“. Dass die Seele in ihrer Beziehung zu Gott frei ist von irdischer Abhängigkeit, erlaubt Tersteegen auch irdische Bindungen und gar den Tod nicht als das Letzte zu sehen. Ein Geist, der sich Gottes Gegenwart hingibt, mag manchem Gefängnis entfliehen⁹⁴.

8.5. Gott als „Meer ohn Grund und Ende“

Während die Erfahrung der Gegenwart Gottes eben als ein Schweben in der Luft geschildert wurde, so steht die nächste Umschreibung des Versinkens im Meer wiederum in einer leichten Spannung zur vorherigen.

Woran Tersteegen beim Gedanken des Versinkens im Meer primär gedacht hat? An eine Ichauflösung? An ein Ertrinken in stürmischer See? Oder eben doch auch an Schwerelosigkeit, ähnlich zur vorherigen Vorstellung der „Luft, die alles füllet“? Was meint das „Meer ohn Grund und Ende“? Denkt Tersteegen an Dunkelheit? An einen Abgrund der Liebe? An Unendlichkeit? Daran, nicht bedingt von etwas anderem zu sein?

Keine dieser Dimensionen ist ausgeschlossen. Totale Ichauflösung als Eingehen in ein Verständnis einer all-einen, non-dualen Wirklichkeit hatte Tersteegen vermutlich noch nicht im Blick. Tersteegen dichtet in einem Lied:

„Du unergründ'tes Meer,
in dir ich
wie ein Tröpflein mich verlier.“⁹⁵

Für Tersteegen entspricht Gottes Allheit der Grösse und Unbegrenztheit des Meers und sein eigenes Sein einem Wassertropfen in seiner Kleinheit, Nichtigkeit. Gottes Allheit wirkte auf Tersteegen so gewaltig und ausschliesslich, dass sie neben sich nichts mehr dulden würde. Sie duldet es nicht, „dass irgendeine Kreatur, oder irgendetwas vom Unsrigen den Platz einnehme, der ihm allein gebührt.“⁹⁶

⁹⁴ So z.Bsp. die Deutung des Todes der vertrauten Freundin Maria d'Orville: „Die Fesseln sind gebrochen, der Herr hat ihr Gefängnis geöffnet, der Geist ist frei und wie ein Vögelchen dem Käfig entfliehet; sie ist mit Entzücken in den freien Raum der seligen Ewigkeit eingezogen.“ Gottesfürchtige und erbauende Briefe über verschiedene Gegenstände, S. 55

⁹⁵ Blumengärtlein, 3. Büchlein, Nr. 10, Str. 2

⁹⁶ Gottesfürchtige und erbauende Briefe über verschiedene Gegenstände, S. 32

Tersteegen bittet Gott einmal in einem Gebet, als er von Gottes Allheit überwältigt wurde:

„Ach wenn du auch mich so also überwinden, also vernichten möchtest und das Gesicht von dir als Gesicht von mir, deine Hoheit meine Geringheit, dein übergrosses Licht mein kleines Licht, ja, meine Finsternis, dein reinstes Wirken meine so gebrechliches Wirken, dein Alles mein Nichts also übermeistern und gleichsam auslöschen möchte.“⁹⁷

Wie soll man diesen Wunsch nach Vernichtung, Auflösung in Gott verstehen?

„Sollte man über solche Entdeckungen melancholisch werden und nicht vielmehr ein Te Deum laudamus anstimmen, dass unser Herr eine so theure Gnade in der Erkenntnis unserer selbst mittheilet? Kein Mensch kann das Te Deum laudamus anmuthiger singen, als eine sich selbst erkennende und verschmähende Seele.“⁹⁸

Wie nun ist das zu verstehen? Betrifft diese Annihilatio tatsächlich das Sein des Menschen oder betrifft sie primär das Bewusstsein? Die Verben, die Tersteegen in diesem Zusammenhang verwendet, können in zwei Gruppen eingeteilt werden. Zum einen gibt es da: kreuzigen der Sünde, töten des alten Menschen, sich verleugnen, sich vergessen - diese schildern eine Reinigung, was alles absterben soll am alten, egoistischen Menschen. Zum andern sind da Verben wie entwerden, entsinken oder verschwinden - diese passen eher zum Ozean, zum Offenbarwerden der Gegenwart Gottes und zum Wunsch des völligen Eintauchens in diese Gegenwart.

Dieser Zustand kann dann auch umschrieben werden mit Selbstvergessenheit, ganz eingesunken sein in etwas, ganz in Gottes Gegenwart eintauchen und daraus leben. Die Nichtigkeit des Ichs wäre in diesem Zustand keine Aufhebung des Seins, sondern ein verbundenes Bewusstsein. Ludewig sieht diesen Zustand als eine Aufhebung der Subjekt – Objekt - Spaltung⁹⁹.

Hier nun steht Tersteegen laut Hansgünther Ludewig an einem Wendepunkt: Seines Erachtens zeichnet sich das erwachende neuzeitliche Selbstbewusstsein dadurch aus, dass es stets allem gegenüber autonom und unabhängig bleiben wolle. Tersteegen aber würde in jenem Teil des Selbst, das um jeden Preis autonom bleiben wolle, ein Gespenst, wenn nicht gar den Teufel selbst sehen. Auch der Quietismus sei gegenüber diesem aufbrechenden Autonomiebewusstsein kritisch geblieben.

In die Gegenwart Gottes einzusinken wie in ein Meer ist für Tersteegen ein sehr beglückender Zustand, so dass er bittet: Lass mich ganz verschwinden, dich nur sehn und finden.

8.6. Gott als alles durchdringendes Licht

So wie Luft und Wasser uns von allen Seiten umgeben, so ist auch das Sonnenlicht etwas, das uns grundlegend umgibt und bescheint. Das Motiv des allesdurchdringenden Lichtes hat aber noch wärmere Konnotationen als das vorherige Motiv des „Meers ohn Grund und

⁹⁷ Weg der Wahrheit, S. 302f

⁹⁸ Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums Bd. II, S. 189f

⁹⁹ Ludewig, a.a.O., S. 148

Ende“, in dessen Dunkel wir einsinken. Licht wärmt und erleuchtet, bringt zum Blühen und macht schön. Zwar ist die Blume im Vergleich zur Sonne ein Nichts, wie der Tropfen, der im Meer versinkt und doch erfährt das Blumen-Ich durch die wärmende Sonne etwas Wesentliches zur eigenen Entfaltung.

Neben allem Suchen und Tasten, neben aller Selbstaufgabe und allem Rückzug von Eitelkeiten, zu dem Tersteegen auffordert, finden sich in seinen Werken auch eine grosse Zahl von Stellen, wo er von tiefem Wohlsein, vom Vernügtsein, vom Stillehalten und Ruhen, von einem Angekommensein berichtet, dass man sich dem Zauber dieser Aussagen fast nicht entziehen kann. Gottes Gegenwart zu erfahren, hatte für ihn etwas Wärmendes und etwas Befriedendes!

„Beim unverstellten Stilleseyn, findet man ein verborgenes Wohlseyn, ohne dass man dessen Ursache begreift.“¹⁰⁰

Tersteegen liebte naturnahe Vergleiche von Vögeln, die singen, vom Frühling, der einzieht, von der Sonne, die uns bescheint und wärmt, von Blumen, die wachsen und sich entfalten und von der Stille, die in der Natur herrscht.

„Ein Blümelein.
Ein Blümelein, wenn's die Sonne spüret.
Sich öffnet stille, sanft und froh;
wann Gottes Gnade dich berühret,
Lass auch dein Herz wirken so!“¹⁰¹

Aus der Blume spricht eine ungezwungene Freude am Dasein. Sie entfaltet sich frei und mühelos, sie blüht ohne Anstrengung. Die Blume, die so vom Licht lebt, steht für die Seele, die sich im Gebet Gott zuwendet und in dieser Gottesgegenwart still verweilt.

Beim Vergnügtsein sind bei Tersteegen verschiedenartige Umschreibungen anzutreffen. Es gibt vergängliches irdisches Vergnügtsein, das kommt und geht, ja, das gar absterben muss, um zu einem tieferen Vergnügtsein durchzudringen. Dies wurzelt nicht so sehr in menschlichen Emotionen, sondern in der erfahrenen Gottesgegenwart. In vollem Mass gibt es dieses Vergnügtsein erst in der Ewigkeit, aber diese Ewigkeit ist auch schon im der Betrachtung der Gegenwart Gottes spürbar:

„Mein Geist ist ruhig und vergnüget,
wenn er in Gott, sein'm Ruhepunkt, lieget.“¹⁰²

„Er ist unser Ruhepunkt; wann wir in ihn kommen, dann haben wir nichts mehr zu suchen, zu trachten und uns zu beruhigen; da wird der Geist gewahr, dass er dahin gelangt, wohin er wollte; er hat den Ort gefunden, da er ruhen kann.“¹⁰³

Hat die Seele in der Einsamkeit Gott gefunden, ist sie still und satt. Tersteegen deutet dieses Stillsein in der Gegenwart Gottes gerne als Gestillt-Sein¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. III, S. 27

¹⁰¹ Blumengärtlein, 4. Büchlein (Fromme Lotterie“), Nr. 184

¹⁰² Blumengärtlein, 1. Büchlein, Nr. 44

¹⁰³ Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. I, S. 391f

8.7. Der menschliche Geist als Heiligtum Gottes

Mit diesem Bild tritt nun nochmals ein andersartiger Aspekt zutage. Es geht dabei um die Frage der kultischen Präsenz Gottes. Das Heiligtum ist ein Ort der besonderen Präsenz Gottes. Tersteegen bittet in seinem Lied darum, dass der Menscheng Geist zu solch einem Tempel Gottes werden mag.

Was versteht Tersteegen unter Geist, wenn er ihn allein für würdig hält, ein Tempel Gottes zu werden? In seinem Katechismus beantwortet er die Frage: „Was ist des Menschen Geist?“ wie folgt:

„Es ist der innerste Grund seiner Seele, oder der Abgrund des unsterblichen, unsichtbaren Wesens.“¹⁰⁵

Mit Geist ist also keine Kopftätigkeit gemeint, nichts Rationales, sondern der inwendigste Grund des Herzens. Dort liegt für den Mystiker der zentrale Ort des Widerfahrens der Gegenwart Gottes.

Auf die Frage, wo Gott sich offenbart, antwortet Tersteegen:

„Nirgends anders, als im Grunde unseres Herzens. Inwendig sitzt die Sünde, Hölle und Verderben; inwendig muss auch die Erlösung und Seligkeit kommen.“¹⁰⁶

In einem Brief an den Vater seines Verlegers Schmutz schreibt er:

„Du findest durch Gottes Barmherzigkeit in dir eine allgemeine Sehnsucht und einen tief verborgenen Hunger nach Gott, ja ein inniges und in seinem Mass aufrichtiges Verlangen, um von allem Verderben erlöset und ganz Gottes Eigentum zu seyn. Bisweilen merkst du dieses deutlicher, bisweilen dunkel und confus. Dies ist nun der Geist und der innere Mensch. Du findest dabei eine verborgene Abmahnung und Abneigung von allem Gott Missfälligen, und eine innere Reizung und Zuneigung zu Gott und zum Guten; das ist auch der innere Mensch, der Geist, berührt von Gottes Geist.“¹⁰⁷

Den gottsuchenden Menschen rät er: „O Menschen, werdet inwendige Menschen!“¹⁰⁸

Wie Gott sich im alten Bund den Tempel in Jerusalem als Ort seiner besonderen Gegenwart ausgesucht hat, so ist nun das menschliche Herz der von Gott ausgesuchte Wohnraum. Einmal nimmt Tersteegen die Metaphorik des Kämmerleins auf, in dem wir uns verbergen sollen¹⁰⁹, so dann des Tempels oder gar des Palasts¹¹⁰. Christus lebt in uns, er eröffnet den Zugang zum Heiligtum. Christus hat uns den Seelengrund neu geöffnet.¹¹¹

¹⁰⁴ So z. Bsp. Blumengärtlein, 1. Büchlein, Nr. 5, 55 und 92

¹⁰⁵ Gerhard Tersteegen's unpartheiischer Grundriss christlicher Grundwahrheiten, S. 87

¹⁰⁶ Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. III, S. 136

¹⁰⁷ a.a.O. Bd. II, S. 217

¹⁰⁸ Weg der Wahrheit, S. 198

¹⁰⁹ Nach Ps. 31,21 und Mt. 6,6

¹¹⁰ „Gott wohnt im menschlichen Herzen, wie ein Landesfürst in seinem Palast.“ So in: Geistliche Brosamen, von des Herrn Tisch gefallen, von guten Freunden aufgelesen und hungrigen Herzen mitgeteilt, Bd. IV, S. 166

¹¹¹ „Nun Christus ... ist der Grund, der Anfang, die verdienende und wirkende Ursache, wodurch nun eine Möglichkeit da ist, dass ein in Sünden todter Mensch, auf Gottes Gebet, wieder ein lebendiger Mensch werden kann.“ A.a.O., Bd. III, S. 129

III. Synthese

9. Eine kritische Würdigung von Tersteegens Spiritualität

Was von Tersteegens erfahrungsorientierter Lebensweise ist bis heute spannend und bedenkenswert? Wo sind allenfalls Vorbehalte anzubringen?

Ich schildere zuerst einige Aspekte, die mich beachtenswert dünken für eine Spiritualität des 21. Jahrhunderts.

Eine differenzierte und zurückhaltende Art, von Gott zu sprechen

Bei Tersteegen findet sich sowohl personhaftes Reden über Gott, wie auch nicht-personhaftes. Seine Gottesbilder sind keine blosse Aneinanderreihung verschiedener Metaphern, sondern stehen in einer kreativen Spannung. Es entsteht ein Raum, der erahnen lässt, dass Gott mehr ist als unsere Bilder und Vorstellungen. Eine reife Spiritualität verbindet meines Erachtens personhaftes Reden von Gott mit überpersönlichem.

Eine radikale Zuwendung zum inneren Menschen, ohne dabei in eine Scheinwelt zu fliehen

Tersteegen hat Gott radikal im eigenen Herzen gesucht. Der Tempel Gottes, in dem er gesucht werden will, ist kein von Menschen gemachter Platz innerhalb von steinernen oder hölzernen Mauern, sondern ein Ort im Menschen drin. Diese Fokussierung nach innen führte Tersteegen eine Weile von den Menschen weg. Als er auf diesem inneren Weg gereift war, liess er sich auch wieder mehr auf Menschen ein und wurde zum begabten Seelsorger, Spiritual, Heiler, Apotheker und Fürsorger, der Menschen in ihrer Entwicklung an Leib, Seele und Geist förderte.

Eine Suche nach Stille und Alleinseinkönnen

Dieser Punkt wächst aus dem Vorherigen heraus. Die Stille, die Tersteegen suchte, war eine innere Stille, eine „Stille hinter der Stille“. Natürlich hat er sie auch äusserlich in der Abgeschlossenheit und Einsamkeit gesucht. Durch die Zuwendung zum inneren Menschen war er geübt, innere Regungen und Erfahrungen zu vernehmen, zu verstehen und zu deuten.

Die Dimension der Erinnerung an Gottes Gegenwart

Dass Gott schon da ist in der Tiefe des Seins, dass wir in ihm schweben und sind, das war die Überzeugung, die Tersteegen erfüllte. Dies ist kein Wissen, das von aussen an einen Menschen heranzutragen ist. Gottes Gegenwart ist vielmehr etwas, das mich schon erwartet, wenn ich mich dafür öffne.

Die Entschlossenheit, das Leben Gott zu widmen

Tersteegen sprach vom Weg der Heiligung. Er sprach vom Opfer des Willens. Er verschrieb sein Leben an Jesus. Er gelobte ihm Gehorsam, Verbundenheit und Liebe für seine ganze Lebenszeit. Diese Entschlossenheit ist für mich deshalb vorbildhaft, weil sie nicht einem verbissenen Versuch gleichkommt, ein gottgefälliges Leben herbeizuzwingen. Sie wurzelt vielmehr in einer Erfahrung der Gegenwart Gottes. Diese Gegenwart Gottes erfüllte ihn so stark, dass sie ihn antrieb, sein ganzes Leben als Antwort auf diese Erfahrung zu verstehen.

Die hohe Bedeutung des Augenblicks als Tor zu Ewigkeit

Durch seine mystischen Erfahrungen hatte Tersteegen zu einem neuen Zeitverständnis gefunden. Die Momente in der Gegenwart Gottes waren für ihn von zeitloser Qualität und prägten sein Leben. Er sprach zwar auch gerne von der Erfüllung aller Dinge in der Ewigkeit, die nach unserer Zeit folgt – aber nicht nur. Er verstand diese Ewigkeit auch als Qualität, die ins Jetzt hineinreicht – die Erfahrungen des Nu(n).

Die Weigerung, seine Erkenntnisse über Gott zu systematisieren

Tersteegen hat keine systematische Theologie verfasst, auch keine systematische Darstellungen seiner geistlichen Erfahrungen. Nicht, dass er nichts zu sagen gehabt hätte, aber er war skeptisch gegenüber hochintellektuellen Erklärungsmodellen. Seine Erfahrungsorientierung hatte zur Folge, dass er andere Gattungen bevorzugte: Poesie, Lieder, Erfahrungsberichte, Briefe und kurze Abhandlungen, in denen etwas vom Erfahrenen durchschimmerte.

Ein Konzept des lebenslangen Lernens der Ichaufgabe

Tersteegens Drang, dass sich in seinem Leben nicht der eigene Wille, sondern der göttliche Wille verwirkliche, kann aus moderner Sicht als leicht selbstverächtlich interpretiert werden. Er kann aber auch als Eintauchen des Ichs in ein grösseres Sein hinein erfahren werden.

Ein Pilger ist frei gegenüber irdischen Verpflichtungen

Tersteegen war bestrebt, ein strukturiertes Leben zu führen. Er verspürte aber einen Drang, bei all seinem Tun eine innere Freiheit zu behalten. Er wollte seinen Tag mit Tätigkeiten füllen, die er aus seiner Verbundenheit mit Gott heraus tun konnte. Er wollte möglichst keinen Herren verpflichtet sein. Er war bereit, sehr genügsam zu leben. Die Erfahrungen der Gegenwart Gottes, die er gemacht hatte, waren so kostbar und nicht bedingt durch irdische Vorzüge, dass er bereit war, sein ganzes Leben als Pilgerreise zu sehen.

Eher kritisch zu beurteilen ist aus meiner Sicht:

Seine grundsätzliche Kritik an der Kirche und an Institutionen

Mystiker stehen in einer grundlegenden Spannung zur organisierten Religion. Aber was ist die Alternative? Die Ablehnung der institutionellen Formen von Religion überwindet ja nicht die Tatsache, dass Menschen in irgendwelchen soziologischen Bezügen zu einander stehen. Ist das Verkehren in erbaulichen Konventikeln und Stubenversammlungen, die sich teils gegenseitig bekämpfen, eine gute Alternative zum Aufeinanderhören in einer Kirche?

Die starke Askese und Weltfremdheit der jungen Jahre

Tersteegen begab sich in den jungen Jahren auf eine Gottessuche, die stark asketisch, körperfeindlich, ja lebensfeindlich war. Er brüskierte seine Verwandten. Die Idee, sich mit Christus zu vermählen und deshalb ehelos zu bleiben, klingt ehrenwert und entschlossen. Tersteegen verschloss sich dabei einem Teil seiner Geschöpflichkeit. Geschlechtlichkeit und Lebensfreude müssen doch nicht per se drittrangig sein!

Seine Vorbehalte gegenüber dem Intellekt

Wenn es hart auf hart ging, hat Tersteegen für das Innere (das Seelische, Geistige, das Herz) und die Erfahrung votiert und gegen das Denken und die Fähigkeit mit dem Verstand Vorstellungen zu klären. Dieser antiintellektualistische, antiaufklärerische Hang ging manchmal arg weit.

10. Bezugsgrößen der Erfahrung

Eine Spiritualität, die nicht in Erfahrungen wurzelt, ist blutleer und hölzern. Eine auf Erfahrungen basierende Spiritualität, die aber nicht in Verbundenheit mit anderen Bezugsgrößen steht, ist haltlos, ortlos und unverstanden.

Um Erfahrungen mitzuteilen, braucht es Sprache. Sprache aber ist an begriffliche, kulturelle Bedingtheiten geknüpft.

In einem sehr radikalen Quietismus würden Menschen zusammenkommen und schweigen und dabei Erfahrungen einer göttlichen Gegenwart machen. Sie würden nie über ihre Erfahrungen reden, denn sie liessen sich gar nicht in Sprache fassen. Ihre Erfahrungen blieben vorbegrifflich. Es gäbe keine Anleitung zur Übung. Der Raum, in dem die Menschen zusammen kämen, müsste möglichst formlos gestaltet sein ... Es könnte nie jemand berichten, was diese Menschen erfahren hätten und wie das ihr Leben geprägt hätte. Es gäbe keine Kriterien zur Unterscheidung der Geister, mit denen reflektiert werden könnte, ob diese Erfahrungen wirklich lebensförderlich oder lebensfeindlich wären. Vermutlich würden sich diese Menschen auch nicht in Gruppen am gleichen Ort treffen, sondern ihr Alltag wäre der Raum, in dem sie solche Erfahrungen machen würden ...

So sinnvoll und wichtig es sein kann, spirituelle Erfahrungen zu verhüllen und nicht marktschreierisch zu verwenden, sondern sie zu schützen – so notwendig scheint es mir dennoch, sie in Bezüge zu anderen Größen zu bringen.

Zum einen brauchen Erfahrungen Schutz:

- Sie müssen geschützt werden vor der deutenden Interpretation anderer. Wie oft schildert jemand zaghaft seine Erfahrung und der Zuhörer versucht, diese einzuordnen in seine Denkkategorien. Wie oft geht dabei ein Teil dieser Erfahrung verloren, weil der Zuhörer nichtinhört auf die fremde Schönheit dessen, was er noch nicht verstehen kann.
- Das theologische Wissen des Hörers kann im Wege stehen, einen Menschen zu verstehen, wenn dieser tastend umschreibt, was sein Herz erfüllt. Die Theologie kann dazu verführen, etwas in Schubladen zu stecken, statt es in seiner Fremdheit zu würdigen.

Erfahrungen brauchen aber dennoch Bezüge:

- zum Verstand: Was denke ich darüber? Was verstehe ich darunter? Was daran ist lebensförderlich? Was ist lebenshinderlich?
- zur Tradition: Haben andere auch schon ähnliche Erfahrungen gemacht? Was hat das mit ihnen gemacht?
- zu den heiligen Texten der Glaubens Traditionen: Menschen haben ihre Gotteserfahrungen in einem Verdichtungsprozess niedergeschrieben.

Im Dialog mit diesen Bezugsgrößen kann sich Erfahrung vertiefen und verknüpfen. Sie kann neu verstanden werden – ohne dass sie dabei umgebogen oder relativiert werden darf.

Aus meiner Beheimatung in der Welt des Methodismus kenne ich das „Quadrilateral“, ein hermeneutisches Prinzip, in dem die vier Größen Erfahrung, Verstand, Schrift und Tradition in einer fruchtbaren Beziehung zueinander stehen.¹¹²

¹¹² Walter Klaiber / Manfred Marquardt, *Gelebte Gnade*, S. 428-431

Britta Müller-Schauenburg konstatiert in ihrer sorgfältigen Arbeit über religiöse Erfahrung, Spiritualität und theologische Argumentation ein oftmaliges Auseinanderdividieren folgender Größen¹¹³:

- Da ist zum einen die Welt der tiefen religiösen Erfahrung, ob nun z. Bsp. im Gewand der religious experience eines William James¹¹⁴ oder im Gewand der Heilsgewissheit einer Erlanger Erfahrungstheologie.¹¹⁵

- Da ist zum zweiten die Methode eines kontemplativen mystischen Weges, wie er in Bildungshäusern und Kirchenzentren geübt wird. Dieser mystische Weg hat sich als Übungsmethode profiliert und sich dabei vom Gespräch über Inhalte und Wahrheitsansprüche bewusst verabschiedet.

- Da ist zum dritten die Theologie der Erfahrung, die nach einem Bezug fragt zwischen der konkreten mystischen Erfahrung und einer wahrheitsdifferenten Theologie. Sie macht theologische Aussagen über den Gehalt der Erfahrungen, sie „verifiziert“ den Kern der Erfahrung.

Diese drei Größen würden oftmals unverbunden nebeneinander stehen. Eine Lösung kann für sie nur in einem Gottesbegriff liegen, der alle drei Dimensionen verbindet: Einem Gottesbegriff, der Gott nicht irgendwo in einem Konzept abschottet, sondern der selbst dynamisch und inkarniert ist. Sie wird dabei fündig bei der ostkirchlichen Gebetspraxis von Gregorius Palamas (1296-1359), seinem Verständnis des Menschen als Ebenbild Gottes und seiner Lehre der Energien Gottes.

Die Verknüpfung dieser Stränge ist zu komplex, als dass sie nun mit ein paar Sätzen zusammengeflochten werden könnte. Für mich ist wichtig, dass Spiritualität nicht einfach eine Nischendisziplin ist, in der ein paar geistliche Übungen gelernt werden, sondern dass sie dazu beiträgt, dass solche Stränge nicht ganz unverbunden bleiben.

Dass die erfahrungsbetonte Spiritualität von Tersteegen nicht bloss eine solche Nische ist, sondern verschiedenartige Aspekte verbindet, skizziert z.B. Peter Zimmerling in seinem Artikel über Tersteegen in seinem Werk „Evangelische Mystik“:

„Der Glaube Tersteegens umfasst neben Ratio und Willen auch Emotionalität und Sinnlichkeit. Das macht ihn gerade im heutigen, von Wissenschaft und Technik geprägten Alltag für viele Menschen attraktiv. Die Bindung an die Bibel verhindert, dass sich mystischer Glaube aus der Verbindung mit der christlichen Tradition verabschiedet und mit diffuser Erfahrungsreligion verwechselbar wird. Die Beziehung zur Heiligung führt zur ethischen Orientierung und zur Integration des diakonischen bzw. sozialetischen Engagements in den mystisch geprägten Glauben.“¹¹⁶

¹¹³ Britta Müller-Schauenburg, Religiöse Erfahrung, Spiritualität und theologische Argumentation. Gotteslehre und Gottesebenbildlichkeit bei Gregorius Palamas, S. 155

¹¹⁴ „Die religiöse Erfahrung, die wir studieren, ist diejenige, die sich in der Brust des einzelnen auslebt.“ William James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit, S. 271. James grenzt die religiöse Erfahrung des Individuums streng ab von Institutionen, die Erfahrungen vermitteln wollen.

¹¹⁵ Basierend auf der religiösen Erfahrung, die eingebettet ist ins Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit bei Friedrich Schleiermacher

¹¹⁶ Peter Zimmerling, Evangelische Mystik, S. 131

11. Schlussbetrachtung

11.1. War Gerhard Tersteegen nun ein Mystiker oder ein Pietist? Welche Erfahrungsform war vorherrschend?

In einer ersten Phase der Recherche fiel mir auf, wie verschiedene Lager Tersteegen vor ihren Karren spannen. Bei eher pietistisch geprägten Autoren vernahm ich, dass Tersteegens Kernerfahrung eine pietistische gewesen sei. Bei mystisch geprägten Autoren war die mystische Erfahrung der Kern, die pietistische Terminologie jedoch eher das Beigemüse. Bei der vertieften Auseinandersetzung mit dem Stoff legte sich dieser Eindruck. Ich glaube unterdessen, dass sich beides verbinden lässt. Tersteegen benutzte Sprachformen aus beiden Formen der Spiritualität, einige bezeichnen ihn „als beheimatet im mystischen Pietismus“. Wie Tersteegen seine innige Beziehung zu Christus beschrieb, da finden sich viele Anklänge aus dem Pietismus. Wie er sich vor dem Geheimnis der Gegenwart Gottes verneigt - ohne es letztlich in Worte und Bilder zu pressen - so kann nur ein Mystiker reden. Bei Tersteegen lässt sich beides verbinden, weil er sowohl pietistische wie auch mystische Gotteserfahrungen gemacht hat. Für mich war Gerhard Tersteegen am ehesten „ein vom Pietismus geprägter Mystiker“.

11.2. Und die Gefühle?

Der Pietismus zur Zeit Tersteegens legte einigen Wert auf die Gefühlsdimension der Erfahrung. Tersteegen war da etwas zurückhaltender. Auch wenn ihn seine Erfahrungen der Gegenwart Gottes stark berührt haben, so misst er der Dimension des Gefühls eine eher geringe Rolle zu. Auch von Visionen, die zur Ekstase führen, hält er nicht viel. Sein Verständnis von Erfahrung blieb also kritisch gegenüber dem Trachten nach eventartigen Erfahrungen. Diese Zurückhaltung scheint mir sinnvoll. Zur lebendigen Erfahrung gehört der ganze Mensch mit all seinen Facetten, auch mit dem Gefühl – aber Erfahrung reduziert sich nicht primär auf das Gefühl.

11.3. Kann man die Erfahrung Gottes einüben?

Tersteegen hat keine differenzierte Methodik geistlicher Übungen aufgebaut, die zu durchschreiten wären auf dem spirituellen Weg. Ja, er riet zu Einsamkeit, zu Stille, hatte Vorstellungen von einer regelmässigen Übung des Gebets. Aber sein Verständnis, dass das ganze Leben Gebet sei, und dass die Beziehung zu Gott in jedem Moment von Bedeutung ist, war ihm wichtiger, als Menschen anzuleiten, welche geistlichen Übungen man exakt zu einer gewissen Zeit am Tag machen sollte. Er übte sich darin, mit der Gegenwart Gottes zu rechnen - als Haltung, nicht als Methode.

11.4. Die Erfahrung der Gegenwart Gottes ist kein Randphänomen, sondern die Mitte des Lebens.

Viele Schreiber monieren heute den Verlust der Erfahrungsdimension des Glaubens¹¹⁷. Das Wissen über Gott und die Praxis des Glaubens seien auseinandergedriftet. Manche sehen als Ursache dafür ein Zuviel an Theologie und eine Überbewertung des Intellekts. Andere aber sehen die Ursache eher in einem zu eingengten Verständnis von religiöser Erfahrung. Bei einem Religionsverständnis, das Gott durch immer grösseres Wissen und Können des Menschen in immer kleinere Nischen abdrängt und ihn dort einsperrt, wo wir etwas nicht im Griff haben, wird der Spielraum für Gotteserfahrungen immer kleiner. Dort ist Gott nur noch in den letzten Rätseln zu Hause und nicht mehr als Grundgeheimnis allen Lebens. Tersteegens Erfahrungsbegriff ist da grundsätzlicher.

¹¹⁷ Siehe z.B. Gerhard Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, S. 15

Dort, wo Gott nicht so sehr ein Gegenstand des Glaubens ist, der der Welt gegenüber steht, sondern der Urgrund des Seins, das sich ständig neu im Seienden manifestiert¹¹⁸, wird dieser Spielraum deutlich weiter.

Wie kann nun der Erfahrungsbezug des Glaubens gestärkt werden? Die Lösung kann nicht sein, dass die Theologie möglichst viele erfahrungsorientierte Methoden aus dem Bereich der Psychologie, Soziologie, Erlebnispädagogik etc. unreflektiert übernimmt, sondern dass sie sich auf ihre eigenen Praxisfelder besinnt¹¹⁹, auf das Beten, auf die geistliche Schriftlektüre, auf die Pflege der Innerlichkeit und auf den Kult, zugleich aber nicht nur diese Übungsfelder als Orte der Gottesgegenwart sieht, sondern als das Ganze des Lebens.

Man mag Gerhard Tersteegen vorhalten, er sei etwas weltfremd und asketisch gewesen. Letztlich ging es ihm meines Erachtens gerade nicht um eine Trennung von Glauben und Leben, sondern um eine Verbindung von Gebet, Arbeit und ganzem Leben. Er hat danach gesucht, seine Arbeit - sei das nun Weben, Salben mischen, Schreiben oder Beraten - aus einer Haltung der Gottesunmittelbarkeit heraus zu tun, und sowohl betend wie arbeitend in der Gegenwart Gottes zu stehen.

11.5. Sind mystische Anliegen unevangelisch? Steht Tersteegen noch auf dem Boden der Reformation?

Die Frage, ob es überhaupt eine evangelische Mystik geben könne, hat zum Glück etwas an Brisanz verloren. Ja, das geht durchaus. Sehr beeindruckend war für mich, bei dieser Arbeit zu entdecken, dass in der französischen Mystik des 17. Jh. starke christuszentrierte Äusserungen gemacht werden, die Luthers *Solus Christus* in nichts nachstehen.

Einige Dogmatiker des frühen 20. Jh. haben Tersteegen wegen gewissen Äusserungen zur Heiligung und zum menschlichen Trachten nach der Gegenwart Gottes unterstellt, er habe den Boden der reformatorischen Prinzipien verlassen. Anfangs haben mich solche Einwände beeindruckt. Solange man primär von Konzepten ausgeht und in Begriffen denkt, zeigt sich vor allem das Trennende. Wenn man aber tiefer in die Dimension der Erfahrung eintaucht, so lassen sich neue Verbindungen herstellen. Mystiker können sehr wohl auf dem Boden des *Solus Christus* stehen.

Ich habe zu Beginn meiner Arbeit betont, dass Tersteegen einen Gegensatz gesehen habe zwischen der Frage nach der Heilsgewissheit (und damit der Rechtfertigung) und der Frage, ob Gott überhaupt erfahrbar sei. Vielleicht löst sich ja aus einer erfahrungsorientierten Perspektive auch dieser Gegensatz auf. Dann ist auch die Frage nach der Rechtfertigung oder der Heilsgewissheit gar nicht mehr so weit weg von der grundsätzlichen Frage der Erfahrbarkeit der Gegenwart Gottes. Diese Fragen lassen sich aber nicht lösen, indem man meint, Gott mit gescheiterten Erklärungen von aussen in eine gottlos gewordene Welt hineinragen zu müssen, sondern indem sich Menschen im Tersteegenschen Sinn an seine unmittelbare Nähe in der Tiefe des Herzens erinnern.

¹¹⁸ So z.B. bei Susanne Glietsch, Gott denken und erfahren. Aktuelle Herausforderungen für die spirituelle Bildung, S. 88: „Der Glaube ist kein geglaubter Gegenstand, sondern ein unverfügbares Gegenwärtigwerden Gottes im Menschen.“

¹¹⁹ So Gerhard Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, S. 26f

Literaturverzeichnis:

1. Schriften von Gerhard Tersteegen

Auserlesene Lebensbeschreibung Heiliger Seelen, Frankfurt und Leipzig Bd. I 1733, II 1735 und III 1754; Neuauflage Walzbachtal 2013

Das verborgene Leben mit Christo in Gott, von Johannes von Bernières-Louvigny, übersetzt von Gerhard Tersteegen, Solingen 1747

Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen mit der Frommen Lotterie und einem kurzen Lebenslauf des Verfassers, 1750; Neue Auflage u.a. Stuttgart 1956

Geistliche Brosamen, Eine Sammlung verschiedener Erweckungsreden, gehalten zu Müllheim an der Ruhr, Bd. 1,2 und 3, 1844/45, Neuauflagen Stuttgart 1985/86/88

Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christentums, Bd. I Solingen 1773, Bd. II Solingen 1775

Gerhard Tersteegen's unparteiischer Abriss christlicher Grundwahrheiten, Essen 1842

Gottesfürchtige und erbauende Briefe über verschiedene Gegenstände, die das innere Leben oder die fortwährende Ausübung des Christenthums betreffen, dt. Übersetzung, Essen 1836. (Das sind die „Holländischen Briefe“ - orig: Godvruchtige en stigtelijke Brieven, Amsterdam 1772)

Ich bete an die Macht der Liebe, eine Auswahl aus seinen Werken, hg. von Dietrich Meyer, Giessen 1998

In Gottes Gegenwart. Gedanken zum geistlichen Leben, hg. von Thomas Baumann, Schwarzenfeld 2011

Kleine Perlen-Schnur, Für die Kleinen nur; Hie und da zerstreut gefunden, Jetzt beysammen hier gebunden, Solingen 1767

Weg der Wahrheit, die da ist nach der Gottseligkeit, bestehend aus zwölf verschiedenen Stücken und Traktätlein, Stuttgart 1968

2. Weitere Literatur

Benrath, Gustav Adolf, Tersteegens Begriff der Mystik, in: Wolfgang Breul / Marcus Meier / Lothar Vogel, Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung, Göttingen 2010, S. 303-326

Benz, Ernst, Die protestantische Thebais, Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika, in: Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz 1963 Nr. 1, Wiesbaden / Mainz 1963

Blümlein, Klaus, Mystik im Protestantismus, Pfälzisches Pfarrerberblatt, gefunden am 8. Aug. 2017 unter: http://www.pfarrerblatt.de/text_357.htm

Bremond, Henri, Falsche und echte Mystik, Regensburg 1955

Busch, Wilhelm, Die von Herzen dir nachwandeln, Gestalten des rheinisch-westfälischen Pietismus, Gladbeck 1938

Croce, Giovanna della, Gerhard Teerstegen, Neubelebung der Mystik als Ansatz einer kommenden Spiritualität, Bern 1979

Dietz, Matthias (Hg.), Kleine Philokalie. Betrachtungen der Mönchsväter über das Herzensgebet, Zürich 1956

Ebeling, Gerhard, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in Wort und Glaube, Bd. 3, S. 3-27, Tübingen 1975

- Gause, Ute, Gerhard Tersteegen, ein protestantischer Mystiker zwischen Reformiertentum, neuzeitlichem Individualismus und radikaler Ethik, in: Mariano Delgado / Gotthard Fuchs (Hg.), Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung, Bd. 2, Frühe Neuzeit, Freiburg 2005, S. 325-342
- Glietsch, Susanne, Gott denken und erfahren. Aktuelle Herausforderungen für die spirituelle Bildung, Münchener Theologische Zeitschrift 65, 2014, S. 86-102
- Hoffmann, Dieter, Der Weg zur Reife. Eine religionspsychologische Untersuchung der religiösen Entwicklung Gerhard Tersteegens, Lund 1982
- Hoye, William J., Gotteserfahrung? Klärung eines Grundbegriffs der gegenwärtigen Theologie, Zürich 1993
- James, William, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des Religiösen Lebens, Leipzig 1925
- Kaiser, Gerhard, „Gott ist gegenwärtig“ – ein Lied von Gerhard Tersteegen, in: Raffelt, Albert, Weg und Weite: Festschrift für Karl Lehmann, Freiburg 2001, S. 221-229
- Klaiber, Walter / Marquardt, Manfred, Gelebte Gnade, Grundriss einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1993
- Knoblauch, Hubert, Soziologie der Spiritualität, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 12, 2005, S. 123-133
- Ludwig, Hansgünter, Gebet und Gotteserfahrung bei Gerhard Tersteegen, Göttingen 1986
- Meyer, Dietrich, Cognitio Dei experimentalis oder „Erfahrungstheologie“ bei Gottfried Arnold, Gerhard Tersteegen und Niklaus Ludwig von Zinzendorf, in: Dietrich Meyer / Udo Sträter (Hg.), Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16.-19. Jahrhunderts, Köln 2002, S. 223-240
- Nigg, Walter (Hg.), Gerhard Tersteegen, Eine Auswahl seiner Schriften, Wuppertal 1967
- O'Malley, Gerhard Tersteegen und John Wesley im Zusammenhang ihrer Welt, in: Dietrich Meyer / Udo Sträter (Hg.), zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16.-19. Jahrhunderts, Köln 2001, S. 305-312
- Müller-Schauenberg, Britta, Religiöse Erfahrung, Spiritualität und theologische Argumentation. Gotteslehre und Gottesebenenbildlichkeit bei Gregorius Palamas, Stuttgart 2011
- Kaiser, Gerhard, „Gott ist gegenwärtig“ - ein Lied von Gerhard Tersteegen, in Raffelt, Albert; Barbara Nichtweiss (Hg.), Festschrift für Karl Lehmann, Freiburg 2001, S. 221-229
- Kock, Manfred (Hg.), Gerhard Tersteegen – Evangelische Mystik inmitten der Aufklärung, Köln 1997
- Reschika, Richard, Ich will ins Meer der Liebe mich versenken. Die Mystik Gerhard Tersteegens für heute, München 2013
- Ruhbach Gerhard, Gerhard Tersteegen, Artikel in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9, Freiburg / Basel / Wien 2000
- Von Sales, Franz, Introduction à la vie dévote, in: Oeuvres complètes, Annecy 1892, dt. Übers. von Otto Karrer, München 1925
- Wendel, Saskia, Gott in mir, ausser mir, über mir. Zum Verständnis christlicher Mystik, in: Geist und Leben 84/1, 2011, S. 15-27
- Wolff, Gottfried, Solus Christus, Wurzeln der Christusbististik bei Gerhard Tersteegen, Giessen 1989
- Zimmerling, Peter, Evangelische Mystik, Göttingen 2015