

Peter Handke und die Mystik

—Der mystische Weg zum Schreiben—

KARINO Toshihiro

1. Vorbemerkung

In Handkes Werken tauchen mehrmals Beschreibungen mystischer Erlebnisse, Zitate von Mystikern und seine eigenen mystischen Gedanken auf. Notizen in den Journalen und Äußerungen in den Interviews zeigen seine Lektüre der mystischen Schriften aus aller Welt. Er erwähnt nicht nur Meister Eckhart (um 1260-1328), sondern auch das Tao-Tê-King, den Koran sowie die islamische Mystik und den Zen-Buddhismus.

Unter „Mystik“ wird hier „Unio“, d.h. „Vereinigung“ des Subjekts mit dem Objekt verstanden. Handke setzt auch „mystisch“ mit „vereinigend“ gleich: „So ist das Farben- oder Lichtsehen mystisch und antimystisch zugleich, vereinigend und trennend zugleich.“¹ Das Objekt soll hier jedoch nicht nur als Gott verstanden werden, da Handke nicht gerade auf die Erkenntnis Gottes aus ist, wie wir im Verlauf der Untersuchung feststellen werden, und es auch eine Mystik gibt, wie man ihr etwa im Tao-Tê-King und im Zen-Buddhismus begegnet, die eine Unio mit Allem behauptet.

In dieser Abhandlung soll das bisherig übersehene Thema, Handke und Mystik, erörtert werden. Wir behandeln dabei hauptsächlich die Beziehungen zwischen ihm und der christlichen Mystik. Seine Verwandtschaften mit anderen mystischen Gedanken bemerkt man zwar manchmal, jedoch sollen sie hier nicht weiter dargelegt werden. Zuerst sollen die mystischen Faktoren in den Werken von Handke untersucht werden, dann sollen Gründe für seine mystische Tendenz gesucht werden und zum Schluss soll sein Standpunkt

gegenüber der Mystik festgestellt werden.

2. Mystische Faktoren in Handkes Texten —Unio, Verwandlung und Form—

Die Worte *Wilhelms*, des Helden im Filmbuch „Falsche Bewegung“, weist die mystischen Gedanken Handkes auf. Auf die Kritik, er habe keine Beobachtungsgabe, erwidert *Wilhelm*: „Ich weiß, ich habe nicht das, was man Beobachtungsgabe nennt, aber, wie ich mir einbilde, die Fähigkeit zu einer Art von erotischem Blick. Plötzlich fällt mir etwas auf, was ich immer übersehen habe. Ich sehe es dann aber nicht nur, sondern kriege gleichzeitig auch ein Gefühl dafür. Das meine ich mit dem erotischen Blick. Was ich sehe, ist dann nicht mehr nur ein Objekt der Beobachtung, sondern auch ein ganz inniger Teil von mir selber. Früher hat man dazu, glaube ich, Wesensschau gesagt. Etwas Einzelnes wird zum Zeichen für das Ganze.“² Hier ist die das sehende Subjekt mit dem gesehenen Objekt „vereinigende“ Kraft des „erotischen Blicks“ dargestellt. Schon in dieser Hinsicht kann der erotische Blick als mystisch bezeichnet werden.

In der Erzählung „Die Lehre der Sainte-Victoire“ wird dieser Blick weiter entwickelt und ausführlicher dargestellt. Der mit seinem Schreiben Problem habende und nach Lösung suchende Schriftsteller, das erzählende Ich, hat nach seiner Besteigung der Sainte-Victoire in einem Gasthof am Fuß des Bergs ein mystisches Erlebnis gehabt: „Erst jetzt, im nachhinein, fiel mir wieder der Punkt ein, um den die Phantasie so lange gekreist hatte. Ich schaute zu dem Bergrücken hinauf und suchte die Bruchstelle. Sie war zwar mit freiem Auge nicht sichtbar; aber ich wußte, daß sie gekennzeichnet wurde von einem Stromleitungsmast, der da auf der Kuppe stand. / [...] Etwas verlangsamte sich. Je länger ich meinen Ausschnitt sah, desto sicherer wurde ich — einer Lösung? einer Erkenntnis? einer Entdeckung? eines Schlusses? einer Endgültigkeit? Allmählich stand die Bruchstelle auf dem fernen Kamm in mir und wurde

wirksam als *Drehpunkt*. / [...] Das Himmelsblau über der Hügelkuppe wurde *warm*, und der rote Mergelsand an dem Bruchteil wurde *heiß*. Daneben auf dem Waldteil dichtauf die Pinienkörper im vielfältigsten aller Grün, die dunklen Schattenbahnen zwischen den Ästen als die Fensterreihen einer weltweiten Hangsiedlung; und jeder Baum des Waldes jetzt einzeln sichtbar, stehend sich drehend, als *ewiger Kreisel*; mit dem auch der ganze Wald (und die große Siedlung) sich drehte und dastand. [...] / [...] Und ich sah das Reich der Wörter mir offen — mit dem *Großen Geist der Form* [...] Und ich spürte die Struktur all dieser Dinge in mir, als mein Rüstzeug. TRIUMPH! dachte ich – als sei das Ganze schon glücklich geschrieben.“³ Dass das Himmelsblau *warm* und der rote Mergelsand *heiß* geworden seien, weist auf, dass der Schriftsteller für das Objekt auch ein Gefühl bekommen hat. Die Entstehung und die Wirkung als Drehpunkt der Bruchstelle auf dem Kamm in „mir“ zeigen auf, dass das Objekt der Betrachtung ein ganz inniger Teil vom betrachtenden Subjekt selber geworden ist. Und dass der Schriftsteller in sich die Struktur aller Dinge in der Umgebung gespürt habe, entspricht, dass etwas Einzelnes zum Zeichen für das Ganze werde.

Auf das Ganze hinweisendes Einzelnes, die Struktur aller Dinge zu erfassen, heißt das Wesen der Dinge zu fassen. Diese Erfassungsweise stimmt mit einer Erkenntnisweise Gottes überein. Eckharts Mystik erklärend erwähnt Otto Langer diese Erkenntnisweise: „In der Predigt Q 61 ‘Misericordia domini plena est terra’ unterscheidet Eckhart drei Erkenntnisarten. „Daz êrste ist bekantnisse der créatûren, die man mit den vünf sinnen begrifen mac, und alliu diu dinc, diu dem menschen gegenwürtic sint“ (DW 3,37,3f.). Diese Erkenntnisweise nennt Eckhart auch „sinnelich“ (DW 1,182,7) [...]. Sie geht auf die materiellen Dinge in Raum und Zeit und erfaßt sie nur als Erscheinungen, nicht in ihrem „quod quid est“. Wegen ihrer Fixierung auf die äußere Welt erkennt sie Gott nicht, der reiner Geist ist (DW 3,37,4f.). Die zweite Erkenntnisart nennt Eckhart „geistlich“ (DW 3,37,5), „geistlich bekantnisse“

(DW 3,242,5) [...]. Sie ist „geistlicher“ (DW 3,37,5) als die erste, weil sie einen Gegenstand ohne dessen sinnliche Gegenwart in seinem Vorstellungsbild erkennen kann, bleibt aber als „rationale inferius“ (LW I,608,4) auf die aus der Sinnlichkeit abstrahierten *phantasmata* angewiesen. Auch die zweite, verstandesmäßige Erkenntnisart wird also von Eckhart wegen ihrer Weltlichkeit abgewertet und kommt als mögliche Form der Gotteserfahrung nicht in Frage. Das bedeutet im Vergleich zu Augustinus eine Radikalisierung. Denn Augustinus hatte körperliche Erscheinungen und Phantasievisionen, wenngleich deutlich abwertend gegenüber der geistigen Schau, als Möglichkeiten der Offenbarung Gottes anerkannt.“⁴

Die Erkenntnisart des Schriftstellers in „Die Lehre der Sainte-Victoire“ ist mit der „zweiten Erkenntnisart“, die Eckhart abwertet, jedoch Augustinus als Möglichkeiten der Offenbarung Gottes anerkennt, identisch. Dazu möchte ich hier vor allem darauf aufmerksam machen, dass „die zweite Erkenntnisart“ auf die *phantasmata*, d.h. Phantasievisionen angewiesen ist, und dass im Zitat aus „Die Lehre der Sainte-Victoire“ um den Punkt, der dem Schriftsteller eingefallen ist, so lange die Phantasie, die ihm die Form, die Struktur aller Dinge der Umgebung zu erfassen, ermöglicht, gekreist hatte. Noch dazu sind für Handke Visionen „nicht Bilder, sondern Worte“.⁵ Im Übrigen assoziieren die Wendungen „das Reich der Wörter“ und der „Große Geist der Form“ in demselben Zitat „das Reich des Gottes“ und „den Heiligen Geist“. Auch im Theaterstück „Über die Dörfer“ befindet sich ein ähnlicher Ausdruck: „Großer Geist des Weltalls“⁶.

Die Wirkung der Phantasie ist in „Über die Dörfer“ dargestellt. Dem Helden *Gregor*, der ein Künstler ist, der mit seiner Arbeit Probleme hat, sagt *die Verwalterin der Bauhütte*: „Als ich jung war, erzählte man im Dorf viel von einem Bildhauer, der im letzten Jahrhundert da aufgewachsen sein soll. [...] damals war er der geheime Held des ganzen Tals. [...] Der Bildhauer war in meinem Herzen der Lebendige. Ich sah ihn sogar als den »Menschensohn«: das

heißt, er stellte für mich alle Lebensalter in einem dar, und vordringlich das früheste. In manchen Momenten war ich sein Doppel- oder Wiedergänger: Ich, das Kind, ging neu als er, das Kind, durch das Dorf und hatte die weltweiten Augen. Ja, ich hier, die Alte von der Arbeiterbaracke. So etwas gibt es, merken Sie sich das. Es ist die Wirklichkeit. [...] In den Dämmerungen brauste das Wasser über helle Wegweisersteine, die schimmernden Felsen hoben sich vom Erdgrund ab, die Stunde der Phantasie kam, Raumschiffe schwebten ein, und allgegenwärtig hier im Gebiet war dann der Künstler, einte die Dinge, gab dem ganzen Tal seinen Zug, behauchte die selig Nichtige, die ich höchstselbst war, und hüllte sie in den Mantel der Unschuld ein, den auch die langjährige Schnapstrinkerin vor Ihnen als das Gegenteil jeder Last noch immer, immer wieder, auf ihrer Schulter fühlt.“⁷ Nach der Verwandlung der *Verwalterin* in den Künstler kommt die Stunde der Phantasie, lässt die *Verwalterin* den im Gebiet allgegenwärtigen Künstler, der die Dinge eint und dem ganzen Tal seinen (Wesens)zug gibt, erkennen und hüllt sie in den Mantel der Unschuld. Vergleicht man dieses Zitat mit dem aus „Die Lehre der Sainte-Victoire“, so kann man folgern, dass der Künstler sowie sein (Wesens)zug, die beide im Wesentlichen nicht zu trennen sind, mit der Form identisch sind. Hier wird klar, dass die Phantasie genau die Kraft ist, die die aus der Sinnlichkeit abstrahierte *phantasmata* als zweite, verstandesmäßige Erkenntnisart ermöglicht.

Eine andere Version von Unio bei Handke findet sich im Stück „Die Kunst des Fragens“. Beim Herstellen des Fragespiels sagt der *Spielverderber* inszenierend: „Mißverständnis. Denn darstellen sollt ihr nicht das **Richten**, sondern das **Haben** der Fragen. Zeigt uns Zuschauern zuerst unsere Aufregung vor der Entdeckung einer Frage, dann die staunende Ruhe, in der wir sie haben, danach unser Ganz-Frage-Gewordensein, und zuletzt jenen Zustand, in dem unser Fragen eins wird mit unserem Gefragtwerden.“⁸ Und der *Einheimische* spricht zu sich selbst: „Unsere Art Fragen war immer das Arbeiten. Nur so konnte ich ganz Frage werden. Je tiefer ich mich einließ auf meine Sache, um so

mehr Werkstücke standen mir gegenüber als Fragen, und um so mehr staunte ich. Einmal, mitten in solch einer Arbeit, kam ich an eine Stelle, wo der, der sonst höchstens fragen **läßt** — der Herr Fragenlasser —, mit mir mitfragte und selber ganz Frage wurde. Wie staunten wir zwei miteinander! Was für eine Freude! Ach, heim zur Arbeit!“⁹ Ganz Frage zu werden bedeutet, dass das Subjekt ganz Objekt wird; dies stimmt mit dem Zustand von „Samadhi“ im Yoga sowie „Kan (観)“ im Zen-Buddhismus überein; beide Zustände erfordern als Voraussetzung, dass das Subjekt Nichts wird. Auch Bernhard von Clairvaux (um1090-1153) spricht davon. Kurt Ruh erklärt Bernhard folgendermaßen: „Einssein mit Christus, wie vollzieht es sich? Die vollständige Hingabe an den menschgewordenen Gottessohn [...] bewirkt die Loslösung vom eigenen Ich, ein Absterben der Welt im Sinne des Paulus-Wortes: «Ihr seid ja abgestorben, und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen» (Kol. 3,3). Das aber heißt, wie Bernhard daraus folgert: «Wenn einer nicht sein eigenes Leben lebt, so muß notwendig Christus in ihm leben, wie der Apostel sagt: <Ich lebe, aber nicht mehr ich, Christus lebt in mir (Gal. 2,20)> (In Quadrages. sermo 6,2; IV 378,17ff.).“¹⁰

In „Die Lehre der Sainte-Victoire“ gibt es eine Stelle, die diesen Sachverhalt andeutet. Dabei kommt noch ein anderer Faktor, nämlich „Verwandlung“, hinzu. Der Held, ein Schriftsteller, beschäftigt sich lange mit der Frage des Schreibens sowie mit dem Schriftstellersein: „Ich ging dann bewußt langsam weiter, fast immer mit gesenktem Kopf, jede gesuchte Ferne vermeidend. — In der Dämmerung blickte ich, nur aus den Augenwinkeln, in einen Seitenweg hinein. — Ich weiß jetzt nicht mehr, ob ich überhaupt stehengeblieben bin; ich bin wohl ohne anzuhalten weiter; doch im Zustand der Ruhe und Freude; neu durchdrungen von meinem guten Recht, zu schreiben; neu überzeugt von Schrift und Erzählung. / Warum sage ich: *Recht*, zu schreiben? — Es kam da zu dem Augenblick unbestimmter Liebe, ohne den es rechtens kein Schreiben gibt. — In der Tiefe des Seitenwegs sah ich nämlich einen Maulbeerbaum

(eigentlich nur die rötlichen Fruchtsaftflecken im hellen Wegstaub) in frischer, leuchtender Einheit mit dem Saftrot der Maulbeeren vom Sommer 1971 in Jugoslawien, wo ich mir erstmals eine vernünftige Freude¹¹ hatte denken können; und etwas, der Anblick?, meine Augen?, dunkelte — wobei zugleich jede Einzelheit rund und klar erschien¹²; dazu ein Schweigen, mit dem das gewöhnliche Ich rein Niemand wurde und ich, mit einem Ruck der Verwandlung, mehr als bloß unsichtbar: *der Schriftsteller*.¹³ Man soll sich hier daran erinnern, dass im Zitat aus „Über die Dörfer“ der Phantasie die Verwandlung der *Verwalterin* in den Bildhauer vorangeht.

Über die Bernhardischen Auffassung der Verwandlung (Transformation) erklärt Ruh: „Explizit wird sie in zwei Hoheliedansprachen formuliert. «Die Herrlichkeit (*gloria*) (des Vaters) bedrückt mich nicht, auch wenn ich die Sehkraft noch so angestrengt auf sie richte, ich werde vielmehr in sie eingeformt (*imprimar*). Denn wir schauen (die Herrlichkeit des Herrn) mit unverhültem Angesicht und werden in das selbe Bild verwandelt (*transformatumur*) von Klarheit zu Klarheit, wie es dem Geist des Herrn beliebt (2 Kor. 3,18). Wir werden verwandelt, indem wir uns gleichgestalten (*transformatumur cum conformamur*)» (62,5).“¹⁴

Ferner erörtert Ruh ein mystisches Erlebnis von Hadewijch, bei der es sich um eine flämische (brabantische) Dichterin des 13. Jahrhunderts handelt, welches die Verwandlung, Transformation wie folgt beschreibt: „Christuskonformität kann als Einigung erfahren werden. [...] Am ausführlichsten und unmittelbarsten schildert Hadewijch die Liebesgemeinschaft mit Christus in Vis. VII 74-97: «[...] Mir war in diesem Augenblick, als ob wir [Christus und Hadewijch] ohne Unterschied (*sonder differencie*) eins wären. Das alles geschah ganz wirklich [...] im Aufgehen des einen im andern. Darnach blieb ich vernichtet in meinem Geliebten, indem ich gänzlich in ihn verschmolz und mir von mir selbst nichts mehr blieb. Und ich wurde verwandelt.» / [...] «Verwandelt» ist das Stichwort für den Transformationsvorgang in der

Vereinigung. Er ist die Regel. [...] Mit dem Menschen Christus, zum Gottessohn in der Glorie erhöht, wird die menschliche Seele vergöttlicht. [...] / Vergöttlichung, *deificatio*, «ein Geist mit Gott sein» (Br. 22,59), «ein Geist und ein Wesen» mit ihm sein (Br. 6,363f.), ist ein Grundanliegen des religiösen Menschen schlechthin. / Im Christentum hat sie ihre Begründung in der *imago*-Ausstattung des Menschen [...]. Mit dieser Tradition steht Hadewijch durchaus im Einklang.“¹⁵

Das Thema, mit dem sich man beschäftigt, ist beim Helden von Handke und bei dem Mystiker und der Mystikerin anders, d.h. für jenen geht es um das Schreiben sowie das Schriftstellersein — für diese um Gott und den Gottessohn. Daraus resultiert auch der Unterschied des Objektes, in das man sich verwandelt. Beide haben jedoch fundamentale Gemeinsamkeiten: Sie beschäftigen sich mit ihrer Sache seit langem; sie verwandeln sich durch die Loslösung vom eigenen Ich in ihr Objekt.

Eine andere Gemeinsamkeit der beiden stellt der Begriff „Form“ dar. Im schon erwähnten Zitat aus „Die Lehre der Sainte-Victoire“ finden sich, wie wir gesehen haben, Sätze wie: „Allmählich stand die Bruchstelle auf dem fernen Kamm in mir und wurde wirksam als *Drehpunkt*. [...] und jeder Baum des Waldes jetzt einzeln sichtbar, stehend sich drehend, als *ewiger Kreisel*; mit dem auch der ganze Wald (und die große Siedlung) sich drehte und dastand. [...] Und ich sah das Reich der Wörter mir offen — mit dem *Großen Geist der Form* [...] Und ich spürte die Struktur all dieser Dinge in mir, als mein Rüstzeug.“ Hier erscheint die Form als Kreisel, der sich stehend dreht. Der Kreisel symbolisiert genau „Nunc stans“¹⁶, „Augenblick der Ewigkeit“¹⁷, das „stehende Jetzt“¹⁸ und vereint durch seine Form die Umwelt. Also ist „die Struktur all dieser Dinge“ mit der Form gleichbedeutend.

Die Überzeitlichkeit, die hier im Ausdruck „ewiger Kreisel“ angedeutet wird, ist ein philosophisches und mystisches Thema. In seinem Buch über Meister Eckhart erklärt Karl Albert den Sachverhalt: „Das abendländische Nachdenken

über das Sein ist schon früh auf den Zusammenhang der Seinsfrage mit der Frage nach dem Wesen der Zeit aufmerksam geworden. Dieser Zusammenhang liegt schon in dem griechischen Wort εἶναι. Es bedeutet soviel wie Gegenwärtigsein, Anwesendsein. [...] Das Gegenwärtige ist aber gegenwärtig im Jetzt. Daher wird von Anfang an der Begriff des Jetzt ein philosophischer Terminus. Das Sein oder die Gegenwart ist im Jetzt, und zwar ständig.¹⁹ „Dabei wird sich schon bald herausstellen, daß Eckharts Überlegungen in seinem Seinsbegriff gründen, und zwar in einem Seinsbegriff, der das Sein als das ewig Gegenwärtige, als das ewige Jetzt versteht. Das bedeutet, daß im Traktat *De primo et novissimo* der Satz der Identität Gottes und des Seins unter dem Aspekt der Zeit betrachtet wird und dadurch das Sein als das Ewige erscheint.“²⁰

Auch Bernhard von Clairvaux betont das „überzeitliche Jetzt“.²¹ Aber im folgenden Zitat aus Ruhs Beschreibung von Heinrich Seuse (um 1295/1297–1366) finden wir fernere Gemeinsamkeiten zwischen der Sichtweise Handkes und mystischen Gedanken: „In den folgenden zwei Absätzen [...] wird das göttliche «Sein in seiner einfaltigen Lauterkeit» positiv bestimmt. Es ist nur aus sich selbst («von niemandem»), zeitlos, hat weder «vor» noch «nach», ist unwandelbar, «das allerwirklichste, gegenwärtigste, vollkommenste», ein «ewiges Ein in einfaltiger Lauterkeit». Als einfaltiges Sein ist es notwendigerweise auch das erste. [...] «Dieses einfaltig lautere Sein ist die Erstursache aller verursachten Geschöpfe, und in seiner ständigen Gegenwärtigkeit umschließt es alles zeitlich Gewordene als Anfang und Ende aller Dinge. Es ist jederzeit in allen Dingen und jederzeit außerhalb aller Dinge. Deshalb spricht ein Meister: <Gott ist ein Kreis, dessen Mittelpunkt überall und dessen Umfang nirgend ist>» (B 177,21–178,14). Mit der Allgegenwart Gottes, seiner universellen Immanenz und Transzendenz ist auch die Frage nach dem Wo Gottes beantwortet.“²² Im Zitat aus „Die Lehre der Sainte-Victoire“ ist die Form, „ewiger Kreisel“, überall in der Umgebung zu finden. Diese Form weist also Immanenz und

Transzendenz sowie Überzeitlichkeit auf. Unter diesem Gesichtspunkt kann man die Identität des Großen Geistes der Form mit Gott, wie die des Heiligen Geistes mit Gott, behaupten. Im Stück „Über die Dörfer“ sagt *Nova*: „[...] Ohne Phantasie wird kein Material Form: diese ist der Gott, der für alle gilt.“²³ Passend dazu bezeichnet Handke im Journal „Die Geschichte des Bleistifts“ Form als Gott.²⁴

Ruh erklärt die Denkweise von Thomas von Aquin, der das Paradox²⁵ der Wesensschau der Engel lösen wollte, die zu den geschaffenen Wesen gehören. Hier wird die Beziehung zwischen der Form und der Erkenntnis erörtert. „«Da der geschaffene Verstand (des Engels wie der Seligen) von unvollkommenerer Art als das in ihm gegenwärtige göttliche Wesen ist, fügt sich das göttliche Wesen zu diesem Verstande gewissermaßen wie eine Form.» [...] Wenn auch Gott die Verstandeskkräfte immer übersteigt, so doch nicht die Form, wodurch er in seinem Wesen geschaut wird. / In einem besonderen Abschnitt (ad 8) geht Thomas auf die Gottesschau *in via*²⁶ ein. Hier schaut der menschliche Verstand Gott durch irgendeine Form – anders als durch eine Form kann der Mensch nicht erkennen –, die das göttliche Wesen nicht darzustellen vermag, und so wird nur erkannt, daß Gott über das Verstandesbild hinausragt, aber das, was er ist, verborgen bleibt, «und das ist die höchste Art der Erkenntnis, zu der wir hienieden gelangen können.»²⁷ Hier wird deutlich darauf hingewiesen, dass man nur durch die Form das Wesen Gottes erkennen kann. Das dürfte man so paraphrasieren, dass man nur durch die Form das Ewige erkennen kann. Auch der Ausdruck „ewiger Kreisel“ deutet auf das Ewige hin.

Zwischen Handke und der Mystik gibt es, wie wir bisher gesehen haben, nicht geringe Gemeinsamkeiten. Aber woher kommen diese Gemeinsamkeiten? Können wir den Grund in Handkes christlichem Glauben suchen? Nein, das kann man nicht akzeptieren, weil er mehrmals sein Befremden, das der „Gott“ erregt, äußert²⁸. Im folgenden Kapitel soll der Ursprung seiner mystischen Gedanken untersucht werden.

3. Auf das Schreiben aus

Für Handke ist das Thema Bewusstsein immer bedeutend. Von Anfang an interessierte es ihn. Das beweisen z. B. der Essay „Ich bin ein Bewohner des Elfenbeinturms“ (1966), das Stück „Kaspar“ (1967) und die Erzählung „Die Angst des Tormanns beim Elfmeter“ (1969). Aber für unsere Untersuchung sind seine Journale, besonders „Die Geschichte des Bleistifts“ (1982), hilfreich, die sein starkes Interesse an der Beziehung zwischen dem Schreiben und dem Bewusstsein zeigen.

Aber ein Gefühl, als ob fast alles von ihm Erfahrenes die ursprüngliche Gestalt verloren hätte, scheint für seine künftige Arbeit entscheidend zu sein. Handke stellt dieses Problem im Journal „Das Gewicht der Welt“ folgendermaßen dar: „Das Gefühl, als ob fast alles, was ich bis jetzt in der Vergangenheit gesehen und gehört habe, in mir sofort die ursprüngliche Gestalt verliert, [...] sich auf der Stelle in etwas völlig Gestaltloses verpuppt; und als müßte es die Anstrengung meines Schreibens sein, diese vielen gestaltlosen Verpuppungen in meinem Innern in etwas wesentlich anderes zu verwandeln, so daß das Schreiben eine Erweckung der gestaltlos verpuppten abertausend Erlebnisse zu völlig neuen Gestalten wäre, die aber doch durch mein Gefühl immer noch eine Verbindung mit den ursprünglichen Erlebnissen behielten – zu diesen authentischen, tatsächlichen, aber bedeutungslosen Dingen also die mythologischen Bilder meines Bewußtseins und meiner Existenz wären – [...] und welche Zukunftsarbeit für mich, diese Zwischendinger, sprach- und vorstellungslos, nur seiend statt [...] werdend, durch mein Schreiben vorstellungs- und sprachfest zu machen und zu etwas still strahlendem Neuen, in dem das Alte, das ursprüngliche Erlebnis, aber geahnt ist [...]“²⁹ Seine zukünftige Arbeit, die gestaltlos verpuppten Erlebnisse in etwas „wesentlich anderes“ zu verwandeln, zu etwas „still strahlendem“ Neuen zu machen, damit sie die mythologischen Bilder seines „Bewußtseins“ und seiner „Existenz“ sind,

erfordert Selbsterkenntnis und Sachlichkeit. Beides, Selbsterkenntnis und Sachlichkeit, sind allerdings nicht getrennt, sondern gehören zusammen.

Kurz vor dem oben genannten Zitat in demselben Journal befinden sich die folgenden Aufzeichnungen, die Handkes Bestrebung, sich selbst zu erkennen, zeigen: „Manchmal sich selber anschauen, um nachdenken zu können.“³⁰ „Eins nach dem andern tun, mit größtmöglichem Bewußtsein: am Brot riechen, am Schnaps riechen, das Papier falten — das ist die Rettung.“³¹ Die Selbsterkenntnis ist bei der Mystik ein wichtiger Faktor. Das letzte Zitat erinnert an die Worte von Johannes Tauler. Nach dem Hinweis, dass die Selbsterkenntnis bei Tauler eine zentrale Funktion gewinne, setzt Ruh folgendermaßen fort: „Selbsterkenntnis hebt das eigene Ungenügen und die Sündhaftigkeit ins Bewußtsein. «O, wer bei sich selbst verweilte und mit sich selber vertraut wäre, wie abgründig müßte er sich in seinen sündhaften Gebrechen erkennen und einsehen, wie seine Natur ganz und gar in dieser Gebrechtheit haftet. Würde sie Gott in ihrer Schwäche, Hinfälligkeit und Geneigtheit (zum Bösen) nicht schützen, sie wäre gebrechelt ohne Ende (V 60h, 322, 25-30)». Selbsterkenntnis ist die Akzeptanz des eigenen Nichts, das *bekentnisse dines nictes* (V 65,356,1). Das will nicht als «Lehre» verstanden sein, sondern es ereignet sich im praktischen Vollzug. [...]: «Beobachte dich selber häufig, habe acht auf deine Gemütsverfassung und laß keine Unordnung aufkommen; hüte dich in Worten und in deinem Benehmen» (V 60e, 310, 1-3).“³² Es ist jedoch unklar, ob Handke Predigten Taulers kennengelernt hat.

Ruhs Hinweis, dass die Selbsterkenntnis das eigene Ungenügen und die Sündhaftigkeit ins Bewusstsein hebe, und sei es die Akzeptanz des eigenen Nichts, gilt auch für Handke: „Ich dachte gerade: »Ich möchte gar nichts sein«, und merkte an dem Freuderuck dabei, daß ich es ehrlich meinte.“³³ Noch einmal notiert er: „Indem ich gar nichts bin, mache ich gute Figur“³⁴. Sogar betrachtet er später die Seele als „ein wunderbares Nichts“³⁵. Das führt ihn jedoch auch zur Verleugnung des Willens des eigenen Ichs. Nach den Perioden

des Stumpfsinnes im Laufe des Tages merkte Handke in Gedanken zurückgehend, „daß ich doch die ganze Zeit Entscheidendes umkreist habe — aber ohne Leidenschaft, ohne Aufregung, ohne Einbeziehung von Körper und Seele, eben nur das Denken vorbeiziehen ließ, ohne daß es ein Denken-Tun, ein Gedacht-Getan wurde — und das eben gab das Gefühl des verschnürten Stumpfsinns“³⁶. Hier ist etwas für ihn als Schriftsteller Entscheidendes dargestellt. Er bemerkte, dass es für das Schreiben von großer Bedeutung ist, das Denken, ohne eigenes Zutun, vorbeiziehen zu lassen. Diesen Sachverhalt zeigen seine folgenden Aufzeichnungen: „Verrate die Ereignisse — das Sonnenlicht auf den Blättern, den blauen Himmel — nicht an die Sprache. Die Kunst wäre es, zu warten, sich zu konzentrieren, bis diese Ereignisse von selber Sprache würden...“³⁷ „Selbstlos beschreiben: und die energischste, am meisten selbstlose Art von Beschreibung ist die der Natur“.³⁸ An diesen Zitaten kann man auch ablesen, dass für Handkes Schreiben die Natur eine wichtige Rolle spielt. Er schreibt sogar seine bisherige Schreibweise selbst kritisierend: „[...] Dabei schaffe ich, Handwerker, zugleich doch auch das Material zu diesem Handwerk. Zwei Produktionsgrundlagen in einem: Natur und Handwerk = Kunst“³⁹. Das Warten heißt in diesem Fall genau das Wegwerfen des eigenen Zutuns, die Verleugnung des eigenen Willens.

In diesem Zusammenhang steht die Phantasie, die einem ermöglicht, die Form zu erfassen. Handke zeichnet auf: „Warte auf die Phantasie: sie wird das Erlebte als Stoff undeutlich machen, es andererseits genauer formen“⁴⁰. Aus dem Vergleich zwischen diesem Zitat und dem, in dem es darum ging, dass Ereignisse nicht an die Sprache verraten werden sollen, kann man folgern, dass das Phantasieren genau der Vorgang sein soll, durch den die Ereignisse von selbst Sprache werden. Hier soll daran erinnert werden, dass Visionen für Handke genau Worte sind. Handke beschreibt, wie sein Zutun das Phantasieren stört: „Zu schnell mache ich jedesmal aus meinem erst beginnenden Phantasieren eine Struktur (von Erwartung) und bringe es damit wieder ins

Stocken. Die höchste Lebendigkeit wäre es, wenn das Phantasieren durch das jeweilige Erkennen und Formulieren der Phantasie nicht abgebrochen, sondern nur noch entflammt würde.⁴¹ Dafür ist es bei der Arbeit unbedingt notwendig, sein eigenes Zutun, d.h. seinen eigenen Willen zu vertreiben. Daraus entstehen Sätze wie: „Richtige Arbeit hieße: Endlich ist mir gleichgültig geworden, wie ich bin – ich bin ja“⁴². Oder: „Anstrengend ist das *Wegdenken*; anstrengender als das Denken“⁴³.

Die Verleugnung des eigenen Willens und das Beachten der Natur bei der Arbeit führen zur Sachlichkeit weiter. Handke notiert: „Der »geglückte Tag« wäre ein Tag ohne Bedürfnis nach dem eigenen Spiegelbild, ein Tag ohne mein Zutun: »Heute bin ich da, und es gibt die Natur.«“⁴⁴ Das folgende Zitat aus „Reden der Unterweisung (Die Rede der Unterscheidung)“ von Meister Eckhart im Journal deutet die Bedeutung des Verhaltens des Subjekts gegenüber der Dinge an: „»Nicht die Dinge hindern, sondern du verhältst dich verkehrt zu den Dingen« (Meister Eckhart)“⁴⁵. Wieder Eckhart zitierend betont Handke die Sachlichkeit: „»Niemand hat sich so sehr gelassen, daß er sich nicht noch mehr hätte lassen können« (Meister Eckhart). — Nicht *sich* lassen, sondern *sie* lassen, die anderen, die Menschen und Dinge; [...]: Gelingt es vielleicht so, sich zu lassen? [...] Sag jedenfalls: »Laß! Dieser Lärchenhain ist nicht für mich, sondern für jemand anderen«. (Ja, der einzige Befehl, dem ich folgen könnte, erleichtert, wäre dieses »Laß!« Nicht: Laß das!, sondern »Laß!«)“⁴⁶. Die Reihenfolge von „sich lassen“ und „Dinge lassen“ ist allerdings bei Handke und bei Eckhart umgekehrt. Eckhart sagt: „Er soll zuerst sich selber lassen, so hat er alle Dinge gelassen. (Er sol sich selber läzen ze dem êrsten, sô hât er alliu dinc gelâzen).“⁴⁷ Aber in der nächsten Notiz erkennt Handke unwillkürlich die Eckhartsche Reihenfolge an: „Zum Schreiben muß ich mich in den Stand (den Zeitstand) setzen, ohne Willen [...] Es darf zwischen den Dingen und mir kein Wille sein, besser: keine »Hab«-sucht; wie ja auch Cézanne die Dinge in der *Unzugänglichkeit* leuchten läßt. Will ich sie *haben*, in Farbe

und/oder Form, entziehen sie sich; sie sind erst, indem ich sie sein lasse, usw. — Nichts wollen, heißt auch: ich darf nichts suchen, sondern: »Hier ich — und dort die Welt (der Gegenstand)!«⁴⁸ Hier ist deutlich, dass aus „sich lassen“, d.h. dem Lassen des eigenen Willens, „sie lassen“, d.i. das Lassen der Dinge, genau die Sachlichkeit entsteht. Diesen Sachverhalt kann man umgekehrt ausdrücken: Die Sachlichkeit erfordert das Lassen des eigenen Willens, den Verzicht der „»Hab«-sucht“.

Die Beziehung zwischen dem Verzicht des eigenen Willens, der »Hab«-sucht und der Sachlichkeit bringt Handke mit Eckhart in eine weitere Beziehung. Das Armutsideal Eckharts in „Reden der Unterweisung“ darlegend weist Langer auf den Zusammenhang zwischen dem Lassen seiner selbst und dem Verhältnis zu den Dingen hin: „Der Schlußabschnitt des Kapitels hält diesen Fundierungszusammenhang von Selbstverhältnis und Verhalten zu den Dingen fest, präzisiert aber inhaltlich das Sichlassen näher. [...] Wer das Kleine willig läßt, hat potentiell alles aufgegeben, weil der freiwillige Verzicht auf ein beliebiges unscheinbares Ding den Verzicht auf den Besitzwillen insgesamt anzeigt. Nicht Quantität und Wert dessen, was preisgegeben wird, entscheidet über das Gelingen der Weltabkehr, sondern die Qualität der Gesinnung, in der dieser Akt geschieht. Etwas *willicliche* lassen impliziert den Verzicht auf das Habenwollen. Das Lassen seiner selbst bringt nicht nur das praktische Selbstverhältnis, sondern auch das Verhältnis zu den Dingen in Ordnung, über die der Mensch nicht mehr selbstbezogen verfügt. Die Negation der *eigenminne* hat eine doppelte befreiende Wirkung.“⁴⁹ Handke und Eckhart sehen also beide für das richtige Verhältnis zu den Dingen, d.i., in diesem Fall ‚Sachlichkeit‘, das Sichlassen und den Verzicht auf das Habenwollen als unentbehrlich an.

Der folgende Satz weist auf die Beziehung zwischen der Phantasie und der Sachlichkeit deutlich hin: „Nicht bloß auf Ruhe bin ich aus, sondern auch auf Sachlichkeit (den zweiten Phantasie-Erwecker, neben der Langsamkeit); [...] es genügt nicht, nur ruhig zu *sein*, ich muß zusätzlich sachlich *handeln*, besser

gesagt: sachlich feststellen, vor anderen.“⁵⁰ Die Sachlichkeit steht im Zusammenhang nicht nur mit der Phantasie, sondern auch mit *nunc stans*; „»Zeitstand« (nunc stans) heißt, daß nicht nur ich zur Ruhe gekommen bin, sondern daß auch die Welt mir zur Feststellung offensteht. Es ist mehr; als die Ruhe, es ist die Sachlichkeit.“⁵¹ Hier wird deutlich, dass die Sachlichkeit notwendig ist, um die Phantasie, die dem Erlebten eine Form gibt, zu erwecken und damit die Welt Handke offen steht.

Die bisherige Betrachtung hat klar gemacht, dass Handke aus dem Grund, das Schreiben zu einer „Erweckung der gestaltlos verpuppten abertausend Erlebnisse zu völlig neuen Gestalten“ zu machen, unwillkürlich den mystischen Weg gegangen ist. Er war offensichtlich gar nicht auf die Mystik aus, sondern auf das Schreiben. Jedoch, das für sein Schreiben erforderliche innere Verhalten hat ihn, durch Selbsterkenntnis und Sachlichkeit, was schon Mystikern vertraut war, notwendigerweise zu Gemeinsamkeiten mit ihnen geführt. Soll man ihn deshalb als Mystiker bezeichnen? In der folgenden Schlussbetrachtung soll diese Frage kurz behandelt werden.

4. Schlussbetrachtung —Der mystische Weg zum Schreiben—

Die bisherigen Zitate weisen auf viele Gemeinsamkeiten zwischen Handke und den Mystikern hin. Aber, wir dürfen hier nicht übersehen, dass es sich für Handke vielmehr um das Schreiben handelt, als um die Mystik oder mystische Erlebnisse. Er betrachtet sogar das Mystische als nicht immer akzeptabel: „Das Mystische ist der Anfang des Geistes und verhindert zugleich seine Weiterentfaltung.“⁵² Der mystische Zustand ist ihm, wenn auch ein unentbehrliches, doch nur ein vorausgehendes Stadium auf dem Weg zum Schreiben. Darauf deutet die folgende Passage deutlich hin: „Ich glaube jetzt zu wissen: Es gibt zum einen das schweigende, das ruhige Ich, und zum zweiten das auf dieses einredende, andere »Ich«; dieses schmeichelt jenem, lobt es, verhimmelt es, und

verteufelt es dann, [...] immer jedenfalls (das merk dir) dabei, das stille, das ruhige Ich zu verderben. Dieses Gerede-Ich [...] sieht keinen Baum, hört kein Rauschen, spürt keine Wurzel unter den Füßen [...] während das ruhige Ich [...] ganz Auge, Ohr, Nase, Haut – Natur wird [...] – Und dann gibt es eines, das die beiden gegensätzlichen Ich umschließt und die Gegensätze im guten aufhebt: das innehaltende, verlangsamende, phantasierende, ausdrückliche Denken: [...] oder: das phantasierende (umphantasierende) Ich ist mein Schreiber.⁵³ Handke zielt endgültig nicht auf „das ruhige Ich“, sondern „das phantasierende Ich“, der sein „Schreiber“ ist. Der Weg – die Selbsterkenntnis, der Verzicht auf den eigenen Willen, sowie die Verleugnung des eigenen Ichs, der Verzicht auf das Habenwollen –, der ihn, wie wir in den vorangegangenen Kapiteln beobachtet haben, zu mystischen Erlebnissen und Erkenntnissen führte, ist doch für Handke nicht der Weg zur Mystik, sondern der Weg zum Schreiben. Dieser Weg bringt ihm die Gewissheit: „Endlich habe ich wieder die Gewißheit, daß das Schreiben für mich das Richtige und Einzige ist.“⁵⁴

Was Handke von den Mystikern abgrenzt, ist wohl das Ziel seines Schreibens. Er zeichnet auf: „Alle warteten darauf, wiederentdeckt zu werden: so, unentdeckt, konnten sie nur zum Schein weiterleben, sich selber bloß Ballast, sich dahinschleppen; sie brauchten eine vernünftige, irdische Erlösung. [...] Schriftsteller, arbeite mit letzter Kraft die Würde des Menschen hervor.“⁵⁵ Als Schriftsteller sieht es Handke als seine Pflicht an, die Würde des Menschen hervorzarbeiten, den Menschen eine „irdische Erlösung“⁵⁶ zu bringen. Er zielt nicht auf seine eigene überirdische Erlösung, sondern auf eine irdische Erlösung von den anderen und sich selbst. In den folgenden zwei Zitaten wird dies ausdrücklich geäußert: „Wie früher von einem Seligen gesagt wurde: »Er durfte den Himmel sehen«, so würde ich mir wünschen, immer die Erde sehen zu dürfen“⁵⁷; „Die ewige Seligkeit muß ja unerträglich sein, wenn man, als Seliger, den geliebten Irdischen nicht helfen kann“⁵⁸. Diese Zielsetzung unterscheidet ihn von den Mystikern. Wenn er also auch mit den Mystikern

viele Gemeinsamkeiten hat, so sollte man Handke doch vielmehr ‚Schriftsteller‘ und nicht ‚Mystiker‘ nennen.

Anmerkungen

- 1 Handke, Peter: Die Geschichte des Bleistifts. Frankfurt/M (suhrkamp taschenbuch 1149), 1985. S.352.
- 2 Handke, Peter: Falsche Bewegung. Frankfurt/M (suhrkamp taschenbuch 258), 1975. S.58.
- 3 Handke, Peter: Die Lehre der Sainte-Victoire. Frankfurt/M (suhrkamp taschenbuch 1070), 1984. S.89-91.
- 4 Langer, Otto: Christliche Mystik im Mittelalter. Darmstadt, 2004. S.338f.
- 5 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.96.
- 6 Handke, Peter: Über die Dörfer. Frankfurt/M (suhrkamp taschenbuch 1072), 1984. S.36.
- 7 ebd. S.26f.
- 8 Handke, Peter: Die Kunst des Fragens. Frankfurt/M (suhrkamp taschenbuch 2359), 1994. S.139.
- 9 ebd. S.157f.
- 10 Ruh, Kurt: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 1-4. München, 1990-1999. Hier Bd. 1., S.247f.
- 11 Bernhard betont die „vernünftige Liebe“ zu Christus.
Siehe dazu, Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 1., S.236.
- 12 Langer berichtet ein ähnliches Erlebnis vom Theologen Rupert von Deuz (um 1075/76-1129) „Und wie Ezechiel [...] inmitten der Gefangenen am Flusse Chobar die «Herrlichkeit Jahwes» sieht, [...] so sieht Rupert in der Marienkapelle seines Klosters, in tiefer Trauer über das Los des Menschen, der als «Gefangener der Erbsünde» zum Tod verurteilt ist, den Menschensohn am Kreuz. /«Die Augen wurden mir geöffnet und ich sah den Sohn Gottes, ich sah, als ich wachte, den Menschensohn lebend am

- Kreuz. Ich sah nicht mit leiblichem Gesicht, vielmehr verdunkelten sich plötzlich die leiblichen Augen, damit ich ihn sehe, und bessere taten sich auf, das heißt die inneren Augen, als ich ein hölzernes Kreuz im Schoße hielt und umschlang, und an ihm das Bild des Erlösers, da ich verborgen hinter dem heiligen Altar saß [...] im schon hellen Morgenlicht.»“ Es ist jedoch unklar, ob Handke von Ruperts Erlebnis Kenntnis hat. Langer: Christliche Mystik im Mittelalter. S.178.
- 13 Handke: Die Lehre der Sainte-Victoire. S.56f.
- 14 Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 1., S.270.
- 15 ebd. Bd. 2., S.217f.
- 16 Handke: Die Lehre der Sainte-Victoire. S.9.
- 17 ebd. S.9.
- 18 ebd. S.10.
- 19 Albert, Karl: Meister Eckhart und die Philosophie des Mittelalters: Betrachtungen zur Geschichte der Philosophie, Teil 2. Dettelbach, 1999. S.302.
- 20 ebd. S.304f.
- 21 Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 1., S.238.
- 22 ebd. Bd. 3., S.457.
- 23 Handke: Über die Dörfer. S.117.
- 24 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.190.
- 25 Die Wesensschau der Engel ist deshalb paradox, weil es in der Theologie als unmöglich gilt, dass Geschaffene, denen Engeln auch angehören, das Wesen des einen und ewigen Gottes erkennen.
- 26 In der Theologie ist es so betrachtet, dass Menschen, außer Moses und Paulus, nicht lebendig den Gott anschauen können.
- 27 Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 3., S.154f.
- 28 Dazu z.B. Handke, Peter: Das Gewicht der Welt. Frankfurt/M (suhrkamp taschenbuch 500), 1979. S.163f., sowie Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.295.
- 29 Handke: Das Gewicht der Welt. S.30f.
- 30 ebd. S.17.

- 31 ebd. S.22.
- 32 Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 3., S.493f.
- 33 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.213.
- 34 ebd. S.216.
- 35 Handke, Peter: Phantasien der Wiederholung. Frankfurt/M (edition suhrkamp 1168), 1983. S.33.
- 36 Handke: Das Gewicht der Welt. S.273.
- 37 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.21.
- 38 ebd. S.29.
- 39 ebd. S.26.
- 40 ebd. S.77.
- 41 ebd. S.160.
- 42 ebd. S.170.
- 43 ebd. S.173.
- 44 ebd. S.126.
- 45 ebd. S.179.
- 46 ebd. S.290.
- 47 Meister Eckhart: Meister Eckharts deutsche Predigten und Traktate. (Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Friedrich Schulze=Maizier) Frankfurt/M, 1980. (Faksimileausgabe des im Jahr 1927 im Insel Verlag erschienenen Buches) S.56. Den originalen Text zitiere ich aus der Ausgabe der „Bibliothek Deutscher Klassiker“. Meister Eckhart: Meister Eckhart Werke II . (Herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier) Frankfurt/M, 1993. S.340.
- 48 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.309.
- 49 Langer: Christliche Mystik im Mittelalter. S.311.
- 50 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.296f.
- 51 ebd. S.298.
- 52 ebd. S.368.
- 53 Handke: Phantasien der Wiederholung. S.84.

- 54 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.312.
- 55 ebd. S.8.
- 56 Da die Vernunft auch von den Mystikern, besonders den Dominikanern, denen Eckhart angehörte, beachtet wurde, kann man eine mystische Erlösung nicht einfach als eine ‚unvernünftige Erlösung‘ betrachten.
- 57 Handke: Das Gewicht der Welt. S.255.
- 58 Handke: Die Geschichte des Bleistifts. S.228.

ペーター・ハントケと神秘主義

—執筆に至るための神秘主義的道程—

狩野 智洋

ハントケは、主客合一（Unio）を達成した神秘主義的体験や神秘主義者らの言葉の引用及び自らの神秘主義的思想をその著作に度々記している。彼の日記やインタビューでの発言から、彼がマイスター・エックハルトのみならず、道徳教やイスラム教神秘主義、禅仏教等、東西の神秘主義的文献を読んでいることが分かる。但し、本論文では主にハントケとヨーロッパ・キリスト教神秘主義との関係について論じる。

ヨーロッパ・キリスト教神秘主義の重要なテーマともなっている「主客合一」、
「変身（Verwandlung）」、「形（Form）」が彼の作品中においても重きをなしている。シナリオ『回り道』（Falsche Bewegung）の、対象を自己内部の一部とする「エロティックな眼（erotischer Blick）」や小説『サント・ヴィクトワール山の教え』中の周囲の世界を統一する「形」を自己の中に見いだす認識、また戯曲『問いの技法』の「土地の者」が語る、問うことと問われること的一致及びそれを通じた自己と他者の合一などは主客合一を表現している。特に『サント・ヴィクトワール山の教え』に見られる、全てに共通する構造を把握する認識は、アウグスティヌスが神を認識する第二の認識方法と認める認識方法と同一のものである。この第二の認識方法を可能ならしめるのが感覚表象を抽象する想像力（Phantasie）であるが、戯曲『村々を巡って』と『サント・ヴィクトワール山の教え』にも同様の関係が描写されている。ちなみにハントケは彼にとってヴィジョンとは像ではなく、言葉であると述べている。

『問いの技法』と『サント・ヴィクトワール山の教え』では、登場人物が自らが熱心に関わっている対象に「変身」することが述べられ、特に後者では「変身」する直前に登場人物が無我になることが描写されている。キリスト教神秘主義においても、ベルナルド・ド・クレルヴォー等が主張するように、神との

合一は人間がキリスト＝神に「変身」することによって達成されるとされているが、神と一体であるキリストとの合一には、人間が完全に無我になることが前提とされている。不完全な部分である自我が完全に放擲されなければ、全的で不二である神に「変身」することは不可能だからである。

ハントケにおいて、「形」は時間を超越する「永遠の今」であり、周囲の世界に遍在し全体を統一するものである。これは神に関してヨーロッパ・キリスト教神秘主義で言われていることに通じる。即ち、「形」は、聖霊が神と一体であるのと同様に、神であると言える。実際ハントケは「形」を「誰にでも有効な神」と表現している。トマス・アクィナスは、人間の理解力を超えた神の本質を直接把握することは不可能であり、何らかの「形」を通じてしか把握することはできない、と述べている。ここにも、ハントケとキリスト教神秘主義との共通点が見られるのである。

ハントケがヨーロッパ・キリスト教神秘主義的要素を持つに至った原因は、彼の執筆の問題と関わりがある。日記『世界の重み』には、それまでに彼の経験した殆ど全てが、彼の内面において曖昧模糊としたものとなったことが明らかになったとし、彼の内面にあるこれら何千という曖昧模糊とした体験を本質的に変え、静かに輝く新しいものとするのが、彼の今後の執筆の課題だ、と記されている。この作業が彼に自己認識 (Selbsterkenntnis) と客観的態度 (Sachlichkeit) を要求することになる。

自己認識は、キリスト教神秘主義における重要な要素であり、それは特に、自己が無であることを受け入れることに通じる。ハントケの日記にも、自己が無であることに気づくことの重要性を示唆する記述が見られる。これは更に、自己意志の放棄につながる。特にハントケの場合、自己の内面に於いて生じる様々な現象に対する、想像力の活動に対する、自らの意図的介入を排除することをも含意する。言い換えるならば、自らの経験したことが自ずから言葉になるまで待つことである。

自己意志の放棄はまた、外界の対象に対する所有欲 (Habsucht) の放棄をも含むが故に、外界に対する客観的態度にもつながるのである。この点に於いて、ハントケの思想はマイスター・エックハルトとのそれと一致する。また、ハン

トケにとり、外界に対し介入しようとする意志は、外界をありのままに受け入れ、それが自己内部で想像力の働きによって、自ずから言葉になることを妨げるものである。それ故、執筆の際、彼には外界に対する客観的態度が要求される。

上記のように、ハントケの執筆には自己認識と客観的態度が必要不可欠であるが、これらが彼とキリスト教神秘主義とを結びつける方向へと、彼を導いて行ったと考えられる。但し、ハントケは飽くまでも自らの執筆のためにこの方向へ進んだのであり、また日記にも記されているように、彼は、天国ではなく、この世の救いを求める人々の為に執筆するのだと思い定めている。このことから、キリスト教神秘主義と多くの共通点を有してはいるものの、ハントケの作家的側面を忘れ、神秘主義的側面のみを目を向けるならば、それは誤りだと言えよう。