

Spiritualität

S. Zekorn, *Gelassenheit und Einkehr, Zur Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler, Würzburg 1993, 256 S.*

Die 1992 an der Kath. Theol. Fakultät der Universität Münster abgegebene Dissertation umfaßt neben einer ausführlichen Einleitung (2–31), deren erstes Kapitel einen Bericht über die Lage der Taulerforschung gibt, fünf Teile:

»Gott und Mensch« (32–74), »Grundhaltungen geistlichen Lebens« (75–93), »Geistliche Übungen« (94–160), »Ziele geistlichen Lebens« (161–183) und »Tauler in seiner Zeit« (184–234). Den Abschluß der Studie bilden eine differenzierte Bibliographie (236–253) mit Quellen und Sekundärliteratur sowie ein Verzeichnis der erwähnten Personen (254–257).

Der Vf. verfolgt mit dieser Studie das Ziel, eine Interpretation der Predigten Johannes Taulers († 1361) zu bieten, die aus einem Gesamtverständnis des Mystikers heraus dessen geistliche Lehre auf dem Hintergrund seiner Gotteslehre und seiner Sicht auf den Menschen freilegt. Als Textgrundlage dient der von F. Vetter edierte Handschriftenabdruck (Berlin 1910, Nachdruck Berlin – Zürich 1968), der gelegentlich nach Teileditionen von A. L. Corin (Paris 1924) verbessert wurde.

Vf. wählt den methodischen Ansatz, das »Selbstverständnis Taulers als Prediger« (16) und damit als praktischer Schwesternseelsorger und Lehrer geistlichen Lebens zum hermeneutischen »Schlüssel« für ein adäquates Verstehen der Texte heranzuziehen. Um eine solche Theologie, Ethik, Gebetslehre und Mystik einbeziehende »Lebenslehre« (17) zu gewinnen, will Vf. sich um einen möglichst engen Anschluß an das Quellenmaterial bemühen und es vermeiden, kontextfremde Interpretationsmuster an Tauler heranzutragen: »Deshalb und weil die von ihm überkommenen Quellen einzig dem literarischen Genus der Predigt als praxisorientierter Rede angehören, können hauptsächlich auf theoretische Anteile abziehende rein philosophische oder theologische Anwege zu Tauler den inhaltlichen Kern des Quellenmaterials nicht treffen« (17).

Inhaltliche Schwerpunkte der Arbeit sind das Gottesbild Taulers und der Mensch in seiner Beziehung zu Gott, die in der Erschaffung des Menschen als einem aus Gott hervorgehenden Geschöpf grundgelegt ist und die sich in einem Wachstumsprozeß, zu dem der Mensch von Gott befähigt wird, entfalten soll. Dabei fällt auf, daß Tauler philosophisch stark von neuplatonischen Denkschemata beeinflusst ist: wie bei Plotin alles aus dem All-Einen hervorgeht, aus dieser Einheit herausfällt und sich in

Verschiedenheit verliert, um schließlich wieder in diese alles umspannende Einheit zurückzukehren, so nehmen auch für Tauler alle Dinge – an ihrer Spitze der Mensch – ihren Ausgang von Gott, dazu bestimmt, aus ihrer individuellen Entfremdung, ihrem In-sich-Sein, zu Gott zurückzufinden und mit seinem Sein gleichsam zu verschmelzen. In der Diktion Taulers heißt das: »Der geschaffene Geist wird wieder in seine Ungeschaffenheit getragen, wo er ewiglich gewesen, bevor er geschaffen wurde« (57). Die Bedingung dieser Rückkehr zu seinem Ursprung ist das geschaffene Ebenbild Gottes im Menschen. Worin sieht Tauler dieses Ebenbild?

Ausgehend von einer Dreistufigkeit des Menschen aus Sinnlichkeit (*sinnlichkeit, vihelicheit, begerliche kraft*), Vernunft (*verstand, verstantnisse*) und inwendigem Menschen (*aller inwendigeste*) erblickt Tauler in der dritten Stufe als dem *grunt* des Menschen den Ort, wo dieser seine Einheit findet und seinem Ursprung unmittelbar begegnet. (47) Weil dieser Grund einfach die Wesenheit der Seele, die Wurzel aller Kräfte und die gesammelte Einheit alles Mannigfachen im Menschen ist, in die hinein er sich übersteigen soll, indem er sich aus aller zertretenen Äußerlichkeit zurückholt, spricht Vf. vom »Ur-Kern« oder der »Personenmitte« des Menschen. (48) In diesem *grunt* trifft der Mensch auf das Ebenbild Gottes, das trinitarisch gedeutet wird:

Mit der traditionellen augustiniischen Auffassung, daß der Mensch mit den obersten drei Seelenkräften von Gedächtnis, Verstand und Wille die Fähigkeit habe, Gott zu erreichen, zeigt sich Tauler nicht zufrieden. Vielmehr ist er mit Dietrich von Freiberg und Berthold von Moosburg der Ansicht, daß die Seele »im *grunt* Gott wesenhaft und wirkend und seinhaft hat« und Gott sich darin »selbst genießt« (54). Für Vf. meint dies, »daß Gott im Menschen auf eine Weise gegenwärtig ist, die über die die ganze Schöpfung prägende Allgegenwart Gottes... hinausgeht« (56).

Die Einheit des Grundes mit Gott und die Frage der Differenz des endlichen geschaffenen Seins zu Gott werden nicht problematisiert. Dagegen erörtert Vf. die Frage, wie es zu jener Gottbegegnung kommen kann, durch die der Mensch sich Gott wurzelhaft eint: die innerliche Gegenwart Gottes im *grunt* bedingt einen »dynamischen Rückbezug des Geschöpfes auf seinen Schöpfer« (57), ein »Grundneigen« (ebd.) zum Göttlichen, das eine Bewegung freisetzt, die den Menschen wieder in seinen Ursprung gelangen läßt. Dieses »Grundneigen zum Ursprung« gehört zur naturalen Ausstattung des Menschen und ist ihm so wesentlich, daß es selbst im Zustand der Verdammnis nicht vergeht,

so daß Tauler sagen kann: »Das ist die größte Pein der Verdammten, daß sie das in sich erkennen und niemals hineinkommen werden« (58). Es kann also die Ebenbildlichkeit nie verloren gehen. Indes erfährt sie durch die Erbsünde eine Entstellung: das Bild Gottes ist durch die egozentrische Abkapselung des Menschen von Gott »bis zur Unkenntlichkeit überlagert, jedoch nicht vollends zerstört« (61).

Entsprechend dieser anthropologischen Sicht, wonach der Mensch auf dem Grunde seiner selbst Gott findet, stellt sich ihm die Aufgabe, den Weg einer fortschreitenden Entleerung, eines Abtuns der äußeren Dinge und Motive, einer radikalen Entblößung und Loslösung von sich selbst zu beschreiben. Während es etwa für Thomas von Aquin, einem seiner Vorgänger und Lehrer in der Dominikanerschule – Tauler zitiert ihn häufig – darauf ankommt, seine Fähigkeiten zu entfalten, Tugenden und Verdienste zu erwerben und in diesem Sinne »reicher« zu werden, führt der Weg zum geistlichen Fortschritt bei Tauler über diese Selbstentleerung und das Loslassen eines jeden, auch des geistigen Besitzes. Auf diesem Weg gelangt der Mensch in den Zustand von *lidikeit* und *gelassenheit* (80–87), Begriffe, die keine Apathie bezeichnen, sondern ein Freisein von jeder Bindung an die Geschöpfe oder totale Indifferenz besagen – Voraussetzung für jene *Einigung* mit Gott, die in der völligen Übereinstimmung mit seinem Willen besteht. Tauler konfrontiert hier seine Zuhörer mit der Forderung, alle partikularen Wünsche, sogar den nach der Erfahrung Gottes, aufzugeben (83), um zur »Gelassenheit an Gott« zu gelangen, in der er die entscheidende Grundhaltung des geistlichen Lebens sieht. (86) Auch im aktiven Leidensvollzug, in den er sich zulassend begibt (*liden*), sowie in der »Annahme der faktischen biologischen und theologischen »Nichtigkeit« (*demuete*) ist der Mensch im höchsten Maße für Gott empfänglich (88–93).

Auf dieser Linie liegt es, wenn Tauler für das Gebet eine wortlose und bildlose Meditationsweise – das Gebet des Schweigens (131–139) – empfiehlt. Ziel alles geistlichen Strebens bildet die *Einigung*

mit Gott: hier wird der Mensch, da er alle Entfremdung von sich abgelegt hat, *weselich*, d.h.: »Der Mensch lebt ganz und wahrhaftig sich selbst, weil er den Willen Gottes für sich in seinem Sein und Tun verwicklicht« (176). Trotzdem kommt es laut Vf. in der *Einigung* nicht zu einer völligen »Identität zwischen Gott und Mensch« (178). Offensichtlich liegt an dieser Stelle aber ein ungeklärtes Problem: wie ist es möglich, daß nach der auf neuplatonischen Vorstellungen basierenden schöpfungstheologischen Sicht Taulers, nach der das Geschöpf gewissermaßen immer nur ein Beinah-Nichts darstellt, der Mensch nach seiner Vereinigung mit dem göttlichen Sein, in seinem personalen Eigenbestand bewahrt bleibt. Geht er nicht in der eschatologischen Vollendung ganz in Gott ein? Wie ist es möglich, daß der Mensch eine endliche Person bleibt und nicht ganz in Gott hinein verschwindet? Wo liegt der Unterschied zu östlicher Mystik (Buddhismus) oder des des New Age, in der das Ich des Menschen, mit Gott geeint, in den göttlichen Ozean des Seins eintaucht, ohne daß es ihm wieder neu geschenkt wird? Die Arbeit hätte davon profitiert, wenn solche Fragen zumindest gestellt worden wären. Daß es um das gefährdete Eigensein des Geistgeschöpfs gegenüber Gott schlecht bestellt ist, wenn man sagt »Der Mensch existiert nur, weil in ihm die Selbstmitteilung Gottes geschieht, ja mehr noch, weil er in seinem *grunt* die Selbstmitteilung Gottes ›ist« (225), scheint Vf. entgegen zu sein.

Sehr hilfreich ist die Einordnung Taulers in den spätmittelalterlichen Zeithorizont und hier besonders der Vergleich mit anderen Exponenten der Dominikanerschule wie vor allem Meister Eckhart, von dem er stark abhängt. Vf. gelingt es, die Originalität Taulers als Mystiker und Prediger herauszuarbeiten und dessen eigenständiges Profil gegenüber seinen Lehrern aufzuweisen.

Die Studie kann jedem empfohlen werden, der einen Zugang zum spirituellen Selbstverständnis Taulers sucht, das gerade im Vergleich mit seinen Lehrern und Zeitgenossen sehr profiliert hervortritt.

Michael Stichelbroeck, St. Pölten

Anschriften der Herausgeber:

Diözesanbischof Prof. Dr. Kurt Krenn, Domplatz 1, A-3101 St. Pölten
 Prof. Dr. Dr. h.c. Leo Scheffczyk, Dall'Armi Str. 3a, 80638 München
 Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus, Universitätsstraße 10, 86135 Augsburg

Anschriften der Autoren:

Prof. Dr. Walter Braun, Westring 251, 55120 Mainz
 Prof. Dr. Giovanni B. Sala SJ, Kaulbachstraße 33, 80539 München
 Prof. Dr. Horst Seidl, Via dei Laghi, I-00040 Rocca di Papa (Rom)