

Gotteserfahrung und Selbsterfahrung

Kommentar und Übertragung einer Tauler-Predigt

Josef Sudbrack SJ, München

Wohl keiner der mittelalterlichen deutschen Mystiker hatte einen solch weiten Einfluß wie der Prediger Johannes Tauler (geb. um 1300, gest. 1361). Eine Fülle von mehr oder weniger wertvollen Schriften wurde ihm fälschlicherweise zugeschrieben. Um seinen Namen ranken Legenden und erbauliche Geschichten. Das authentische, leider immer noch nicht endgültig durchgesehene Werk seiner etwa 80 Predigten rechtfertigt seinen Ruf als Seelsorger und Psychologe unter den großen mittelalterlichen „Gottesfreunden“.

Sein Einfluß ging weit über die Konfessionsgrenzen hinaus. Der Kirchenlehrer und zweite Apostel Deutschlands, Petrus Canisius, hat wahrscheinlich seine Predigten in Köln herausgegeben, und Martin Luther¹ schrieb zur gleichen Zeit über ihn:

Ich habe mehr in ihm von wahrer Theologie gefunden als in allen Doktoren aller Universitäten zusammengenommen; weder in lateinischer noch in deutscher Sprache habe ich eine Theologie gesehen, die heilsamer und mit dem Evangelium übereinstimmender ist.

Luther fand bei Tauler die Lehre und die Erfahrung der Demut. Man sagt mit Recht, der reformatorische Erkenntnisblitz Luthers, daß der Mensch von sich aus nichts und aus Gott alles kann, habe seine Wurzeln auch in seinem Tauler-Studium².

Die Taulersche Selbsterkenntnis ist – im Gegensatz zu vielen Zitationen, zu denen man ihn mißbraucht – keine Selbstfindung im Sinne von innerer Sicherheit und von ich-starkem Selbstbewußtsein. Selbsterkenntnis bei Tauler heißt zuerst Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit und Nichtigkeit³.

¹ Dazu Karl-Heinz zur Mühlen, *Nos extra nos, Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen 1972, 114.

² Zur „Präzisierung und Entfaltung von Luthers Theologie 1517 ff“ schreibt zur Mühlen, 273: „Wiederum wird in den Texten aus der Zeit 1517 ff der mystische Sprachhintergrund der Wendung extra nos sichtbar ... So sehr Luther die Sprachmittel der Mystik ... zur terminologischen Klärung seiner eigenen Theologie aufgreift, so sehr setzt er sich jetzt doch bewußt z. B. von der areopagitischen Mystik ab, wenngleich er der deutschen Mystik und namentlich Tauler gegenüber wegen ihrer Erfahrungsbezogenheit noch eine gewisse Offenheit wahrt“. Das ist der Endpunkt einer Entwicklung.

³ In den von Emmanuel Jungclaussen gesammelten Texten, *Der Meister in dir. Entdeckung der inneren Welt nach Johannes Tauler*, Herder, Freiburg/Basel/Wien 1975, 142 S., br. DM 11,80, wird die 51. Predigt Taulers (13. Sonntag nach Dreifaltigkeit) benutzt,

Und du sollst dich selber vernichten und dich bedünken lassen, daß die Erde dich unverdientermaßen auf ihrem Rücken trage und dich (wundern, daß sie dich deiner Sünden wegen) nicht verschlinge. Bedenke (auch), daß Tausende von Menschen in der Hölle sind, die vielleicht nie soviel Bosheit besessen haben (wie du) . . . Das sollst du oft bedenken und sollst keinen Tropfen Wasser mit (ungehöriger) Freiheit noch vermessener Kühnheit zu dir zu nehmen wagen, sondern in demütiger Furcht . . .

Die Erniedrigung (deiner selbst) soll keine zweifelnde Furcht mit sich führen, wie das bei den Zweiflern der Fall ist, sondern demütige Unterwerfung unter Gott und alle Geschöpfe bewirken in rechter Gelassenheit.

Wo das Tal am tiefsten ist, da fließt das Wasser am reichlichsten, und die Täler sind im allgemeinen fruchtbarer als die Berge.

An den letzten Sätzen wird die personale Kraft dieser uns doch befremdlich anmutenden Selbsternidrigung sichtbar. Demut und sogar Sündenbewußtsein waren für Tauler keine selbständigen Erfahrungen, sondern nur die andere Seite der totalen Hingabe an Gott: Je mehr du deine eigene Angewiesenheit erfühlst, desto mehr erfährst du den, auf den du angewiesen bist; je tiefer das Tal deines Nicht-Besitzens ist, desto beglückender erfährst du Gott, der es ausfüllt; je leerer du dich weißt, desto reicher kann

um „den Weg der Vernichtung“ zu charakterisieren. Nach dem Herausgeber handelt es sich dabei um „die von Tauler aufgezeigte eigentümliche Rolle der Verwirklichung des eigenen Nichts – im *Nichts Gottes*“. Es gehe um den „vollkommene(n) Mensch(en), der mit seinen im *Gemüt* gesammelten geläuterten Seelenkräften in das Namenlose des innersten *Grundes* – das Reich Gottes in uns – gedrungen ist. Dieser *Grund* entspricht als Ganzes dem unnenkbaren Wesensgrund der göttlichen Drei-Einigkeit . . .“ (27/26). Dabei werden Sätze aus der gleichen Predigt wie die hier zitierten leiden übergangen. Unschwer aber ist an ihnen (und an dem Gesamtwerk) Taulers ein Doppeltes zu erkennen: a) daß die „Verwirklichung des eigenen Nichts“ für Tauler zuerst und umfassend ein Bekenntnis der eigenen Sündhaftigkeit ist, und b) daß „der Meister in mir“ stets „ein Meister mir gegenüber“ ist. „Je mehr innerlich, in mir, desto mehr außerhalb mir, auf mich zukommend“. Erst im Lichte des ganzen Paradoxons Gottes wird das Paradox der menschlichen Gotteserfahrung sichtbar: „Diese boshafte Natur mit ihren Winkeln ist da so ganz verlassen, denn die Übung dieser Liebe geht durchaus über ihr Vermögen und ihre Wirksamkeit hinaus; und sie kommt auf eine solche Stufe der Entblösung, daß sie nicht einmal einen Blick in ihr Innerstes tun kann . . . Sie muß einen anderen Weg einschlagen, der über ihr ist, wo ihr Geist sich ausruht im Geist Gottes in einer geheimnisvollen Stille in dem göttlichen Wesen. Da leuchtet das Licht in die Finsternis“ (76. Predigt).

Der hier zitierte Text steht bei Johannes Tauler, *Predigten*, Vollständige Ausgabe, übertragen und herausgegeben von Dr. Georg Hofmann, Freiburg 1961, 393–394. Eine der dort übertragenen, aber schon von Helander als unecht erwiesenen Predigten (Nr. 1) wird auch noch von Junglaussen als echt aufgeführt (124–131); vgl. G. Wrede, *Unio Mystica. Probleme der Erfahrung bei Johannes Tauler*, Uppsala 1974.

Gott dich beschenken. Taulers Selbsterfahrung von der eigenen Nichtigkeit ist nur der Widerspiegel von der Erfahrung Gottes, des alles erfüllenden und beglückenden Du.

In der fünfundvierzigsten Predigt⁴ führt Tauler dies aus. Er beklagt sich über Leute, die sich auf die eigene Tätigkeit verlassen; er nennt dies Sinnestätigkeit und meint damit das paulinische „fleischliche“ Auf-Sich-Selbst-Stehen:

Auf diesem Schiff fahren wir weit voran gemäß unserer Anmaßung und Wirksamkeit und arbeiten stets nach unserem eigenen Vorhaben; so fahren wir in finsternen Nebel hinein, das ist wahrhafte Verblendung und mangelnde Selbsterkenntnis. Auf diesem Weg lässt der böse Feind unreine und schädliche Tropfen in uns fallen, die unseren Schatz beschmutzen: das Behagen an unserer eigenen Wirksamkeit und anderer Hoffart, Eigenwilligkeit, Selbstzufriedenheit, Ungelassenheit, Schwermut, Mißgunst und manche andere unreine Tropfen . . .

Wird der Mensch diese Tropfen in ihm gewahr, so will er alles durch die Beichte in Ordnung bringen und gerät durch Laufen und Suchen da draußen noch mehr in den Nebel. Kehrtet ihr euch zu euch selber, erkenntet ihr eure Schwächen, klagtet ihr sie Gott und bekenntet ihr ihm eure Schuld, dann wäre alles gut . . .

Das ist die Taulersche Selbsterkenntnis: Erkennen der eigenen Schwäche und eigenen Schuld. Es spricht aus ihm die Erfahrung der christlichen Tradition, daß in dieser „Selbsterkenntnis“ der Andere, der allein den Menschen stark macht und ihm die Schuld vergeben kann, wächst; daß mit dieser Selbsterkenntnis die personale Relation, der Dialog zu Gott intensiver und inniger wird.

Urs von Balthasar beschreibt diese Tradition, aus der Tauler lebte:

Das Axiom aller Axiome lautet für den biblischen Menschen: ich bin nicht Gott. Auch die Griechen hatten mit ihrem Gnothi Sauton (Erkenne dich selbst) so begonnen: „Sieh dich vor, du bist kein Gott“ – aber ihren Philosophen war der Spruch unversehens ins Gegenteil umgekippt: „Denk an dein wahres Wesen, deine Herkunft von Gott, an das Göttliche in dir“.

Dieses Axiom hält sich dagegen beim biblischen Menschen vom ersten Denkschritt bis zum letzten durch, in der Sprache der Psalmen: „Auf die Knie, auf das Antlitz vor Jahwe; er hat uns gemacht, und wir sind sein“ (100, 3), in der Sprache Augustins: „Zu dir hin hast du uns geschaffen“, und in der des Ignatius: „Der Mensch ist ge-

⁴ Ebd. 346.

schaffen, um Gott zu loben, zu verehren und ihm zu dienen, um so sein Heil zu finden“⁵.

Johannes Tauler hat dieser biblischen Selbsterkenntnis eine besondere Prägung gegeben. Er benutzte die neuplatonische Sprache, die er vielleicht bei Meister Eckhart gelernt hatte. Dort steht allerdings die Selbsterkenntnis in Gefahr, zur Erkenntnis der eigenen Göttlichkeit, der eigenen Meisterschaft zu werden: Man müsse alle Vielheit aus sich entfernen und immer mehr den einen Grund in sich finden; je mehr man sich aus der Zerstreuung in die Einheit sammle, desto mehr erfahre man diese Einheit als den göttlichen Grund in sich selbst.

Die christliche Genialität Taulers bestand darin, daß er diese Begrifflichkeit zwar heranzog, aber gleichsam von innen her aufbrach zur christlichen Erfahrung. Der Schlüssel zu diesem voll-christlichen Neuplatonismus war seine Sünden-Erfahrung und seine Demut. Dort, im tiefsten eigenen Grund, erfuhr sich Tauler zugleich als der große Sünder und der von Gott Angenommene – oder in modernerer Terminologie gesagt: Je sensibler, personeigener das Gewissen vor Gott reagiert, desto mehr zeigt es den Abstand des Menschen zu Gott an; aber im Abstand offenbart es die eigene Angewiesenheit, und in der eigenen Angewiesenheit auf Gott schaut es liebend den Gott an, auf den es angewiesen ist. Dies ist ein ständiger Kreislauf – der Kreislauf der lebendigen Liebe. Die Erfahrung des Abstandes von Gott läßt die eigene Angewiesenheit auf Gott erfahren; und darin erst kann der Mensch Gottes Nähe gewiß werden. Die Nähe Gottes wirft wiederum Licht auf das eigene Nicht-Können und läßt den Abstand von Gott tiefer und bewußter erfahren. Darin kann von neuem die Erfahrung der Nähe Gottes aufleuchten.

Wem der philosophische Gedankengang zu abstrakt ist, der kann den Erfahrungsweg überall dort überprüfen, wo er wahrer Liebe begegnet: auch sie wächst im Sich-Selbst-Vergessen (dem Taulerschen Leer- und Angewiesen-Sein) und dadurch Erfülltsein vom anderen. Tauler gelang es mit diesem personalen Denken, die Faszination der neuplatonischen Lehre in die christliche Erfahrung von der Gnade zu integrieren: Nicht du, der Mensch, leitest es, sondern Gott schenkt es.

In der hier neu übersetzten ersten Predigt⁶ zum Fest der Dreifaltigkeit versucht Tauler seine christliche Erfahrung an dem neuplatonischen Begriff

⁵ *Das unterscheidend Christliche der Gotteserfahrung*, in: *Pneuma und Institution*, Einsiedeln 1974, 26–37; dazu überscharf markierend, *Christliche und nichtchristliche Meditation*, in: *Christliche Innerlichkeit*, 10 (1975) 47–62.

⁶ Hofmanns Übersetzung vermeidet viele Fehler der Vorgänger; doch ist sie sprachlich blasser und angeglichener. Dazu die wichtige Besprechung von Cl. Champollion, *Etudes Germaniques*, 20 (1965) 44–51 (Six Centième anniversaire de la morte de Tauler): On peut même trouver que M. Hofmann a enlevé au texte un peu trop de sa saveur et de sa

der „*regio dissimilitudinis*“, des „Bereichs der Ungleichheit“, aufzuzeigen. Die zugrundeliegende spekulative Vorstellung stammt von Platon und hat die Geschichte der christlichen Spiritualität (Augustinus, Bernhard und viele andere) stark beeinflußt:

Im göttlichen Ursprung ist alles „gleich“. Die Vielzahl der materiellen Dinge hat ihm gegenüber nur ein unvollkommenes, schwaches Sein. Auch in der „Einheit“ der Idee des Baumes finden die vielen materiellen Bäume ihre bessere Wirklichkeit. All diese „Ideen“ sind hinwiederum nur ein schwacher Abklatsch ihrer Seinseinheit im Urgrund, den Plotinos nur das „Ureine“ zu nennen wagt. Deshalb strebt alles Irdisch-Materielle aus dem „Bereich der Ungleichheit“, der Vielheit, in den „Bereich der Gleichheit“, der Einheit, aus dem Bereich des materiellen Nebeneinanders und Gegenübers dorthin, wo alles eins ist, wo es keine Unterschiede mehr gibt. Hier, wo alles nur noch Einheit ist, erfüllt sich der Sinn von jedem und von allem.

Diese Vorstellung hat eine Erfahrungsbasis; nur deshalb konnte sie einen so großen Einfluß im Christentum gewinnen. Es ist der Schmerz über die Trennung, über das „Nicht-vollkommen-Sein“, über das Auseinandergezogenein in Raum und Zeit, genannt die „Zer-Streuung“.

In unserer Predigt geht Tauler von dieser Erfahrungsbasis aus. Diese „schmerzliche Ungleichheit“ aber wird dann Schritt für Schritt vertieft zur Erfahrung von Gottes Gnade. Er folgt dabei dem klassischen augustinischen Weg des „extra-intra-supra“, außerhalb – innerhalb – oberhalb. Am Anfang steht der Schmerz über das Nicht-Gesammelt-Sein, die Zer-Streutheit in Raum und Zeit (extra); sie führt nach innen (intra); doch auch in dieser Gleichheit entdeckt Tauler neue Ungleichheit und wird über sich selbst hinausgehoben zu Gott (supra). Helmut Kuhn⁷ hat diese so oft verkannte augustinische Überschreitung des Selbst meisterhaft beschrieben:

denn der Geist ist zu eng, um sich selbst zu fassen. „Also muß ich auch dies mein inneres Leben (memoriam) überschreiten“ (Conf X, 17).

Nur „über mir“, „über dem Haupt meiner Seele“, kann Gott gefunden werden (Conf X 26, 7) . . . Es markiert totale Andersheit, die für den christlichen Denker einen Abgrund aufreißt zwischen Schöpfer und

force... Ce qui paraît discutable, cependant, c'est que, dans son effort pour rendre accessible la pensée de son auteur, le traducteur ne se soit guère préoccupé de conserver les rapports qui existent dans le texte entre les mots-clefs du langage conceptuel de Tauler“. Besonders in der hier neu-übersetzten Predigt wird die Dialektik des Sprachspiels „gleich-ungleich“ (Corin: convenience – disconvenience) völlig verstellt. Dazu M. Schmidt, *Regio dissimilitudinis. Ein Grundbegriff mittelhochdeutscher Prosa im Lichte der lateinischen Bedeutungsgeschichte*, Freiburger Zeitschr. f. Phil. u. Theol. 15 (1968) 63–108.

⁷ „Liebe“, *Geschichte eines Begriffs*, München 1975, 82 f.

Schöpfung und deren Anerkenntnis ihn von den heidnischen Platonikern trennt . . . Die Selbstübersteigung der memoria (des Grundes), weit entfernt davon, sich selbst, die memoria, hinter sich zu lassen, ist vielmehr ihr innerstes Leben . . . Aus dem Bewußtsein selbstverschuldeten Gottferne erwächst die Leidenschaftlichkeit sehnüchteriger Gottesliebe.

Vom Blickpunkt Gottes aber wird der neuplatonische Weg von der materiellen Zerstreutheit (Ungleichheit) zur ideellen Einheit (Gleichheit) relativiert. Die umfassende Liebe Gottes macht alles wertvoll und erheblich – und auch gerade das Einzelne, das dem nicht-christlichen Philosophen als weniger wertvoll, weniger seinhaft, als „ungleich“ galt. Die schenkende Gnade Gottes hebt das neuplatonische System auf:

Gott in allen Dingen fassen und alle Dinge in ihm.

Man muß die Predigt Taulers als ganze lesen. In Zitate zerstückelt wird sie mißverständlich. Der gerade zitierte Satz vom Finden Gottes in allen Dingen muß von dem schmerzhaften Abstand- und Sünden-Bewußtsein des Menschen interpretiert werden, das Tauler im ersten Teil der Predigt darstellt. Die negative Stimmung dieses ersten Teils wäre ohne die jubelnden Akkorde des Schlusses falsch. Die Mühe aber, die man zum Verständnis aufwendet, wird sich auszahlen.

Durch alle Teile aber zieht sich wie ein Leitakkord der christologische Grundsatz von Gott und Mensch zugleich, von der „Gleichheit“ und der „Ungleichheit“ als untrennbar.

Die Kraft dieser Predigt liegt in der Einheit von Erfahrung und spekulativer Architektonik. Die Übersetzung⁸ versucht möglichst nahe am Urtext einiges davon aufzuleuchten zu lassen, ohne dabei die Gesetze der modernen deutschen Sprache zu verletzen.

In illo tempore erat homo ex phariseis (Joh 3, 1)

(Es war ein Mensch unter den Pharisäern mit Namen Nikodemus)

Die überschriftliche Einleitung stammt vielleicht von einem späteren Herausgeber; sie wird erst aus der Predigt selbst Licht erhalten:

Die erste Auslegung über die Dreifaltigkeit geht darüber, daß ein jeglicher Mensch zwei Zeugen haben müsse: Gleichheit und Un-

⁸ F. Vetter, *Die Predigten Taulers aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift, sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften*, Berlin 1910, 114–118. An wenigen Stellen verbessert nach dem Text bei L. Naumann, *Ausgewählte Predigten Johann Taulers*, Berlin 1933, 46–52.

gleichheit, wenn er zu dem edlen Ziel kommen soll; und dazu gehört viel Sterben, daß man im Leiden Liebe und in der Bitternis Süße finde.

Einleitung

Tauler setzt hoch an; er möchte über den Grund von allem, über die Dreifaltigkeit, sprechen. Humorvoll schildert er die Würde dieses Mysteriums und auch das Gestammel der hohen Geistlichkeit, die wohl oder übel darüber reden muß – wegen der heiligen Kirche.

Mit der Exegese des Johannes-Textes aber wählt er selbst einen anderen Weg, um dieses Geheimnis seinen Hörern nahezubringen, den Weg des aszetisch-mystischen Aufstiegs aus dem Bereich der Ungleichheit in den der Gleichheit, den Weg also der Gotteserfahrung.

Das ist der liebliche Tag, da man die heilige, wonnevoller, hochverehrte Dreifaltigkeit feiert.

Alle bisherigen Hochfeste, die während dieses Jahres gewesen sind, welcher Art sie auch waren, waren gegenüber der Frucht allesamt erst Blüten und haben alle diesem (Fest) gedient; denn dies ist Ziel und Lohn der Mühe.

Ich kann mir ganz und gar nicht ausdenken, mit was für Worten man hiervon sprechen könnte;

denn es geht über alle Worte und Weisen und übertrifft unsagbar alle Verstehenskraft von Engeln und Menschen.

Wenn die Verstehenskraft des obersten Seraph tausendmal die Verstehenskraft eines Esels übertrifft, dann übertrifft dies hier noch unsagbar viel mehr jede Verstehenskraft und jedes Sinnesvermögen.

Und darum sprach Sankt Dionysius: Alles was man hierüber sprechen mag, das ist nicht Wahrheit in sich, sondern es ist der Lüge ähnlicher als der Wahrheit.

Nun kommen etliche unwissende Leute und gebärden sich gerade, als ob sie es recht durchschaut hätten und reden so herrlich davon, wovon alle Kreaturen nicht sprechen können.

Eya, liebe Kinder, versteigt euch nicht zu solch hoher Weisheit, wie Sankt Paulus sagte;

und laßt die hohen Geistlichen darüber studieren und disputieren; sie müssen darüber stammeln trotz dieses Unvermögens erlaubter- und notwendigerweise um der heiligen Kirche willen, wenn diese mit den Ketzern in Not kommt.

Aber euch sei das verboten.

I. Die Ungleichheit in der Immanenz

Tauler beginnt mit Jesus Christus, dem einzigen Weg zu Gott. Menschheit und Gottheit werden ausgelegt als Un-Gleich-Sein und Gleich-Sein; und dann weiter als Leiden und Freude. Der Prediger wendet sich an seine leidenden und suchenden Mitmenschen; deshalb kommt die Frage nach dem Jenseits, wie dort das Verhältnis sei von Leid und Freude, nicht in den Blick. Tauler hält sich an den ersten Teil des paulinischen Hymnus: Jesus Christus hielt sein Gott-Gleichsein nicht fest wie ein Räuber seine Beute, sondern wurde den Menschen gleich bis zum Tode am Kreuze.

Zu beachten ist, daß die Doppelheit in Jesus kein Nacheinander bedeutet, als müsse man den „historischen Jesus“ verlassen und weitergehen zu einem verklärten, kosmischen Christus. Tauler besteht im Sinne der modernen Christologie darauf, daß Mensch und Gott in Jesus nur zusammen zu realisieren sind und überträgt dies sofort in die Wirklichkeit des geistlichen Lebens: die Freude ist niemals vom Leid und die Süße niemals von der Bitternis abzulösen – ein Indiz für den Abstand, der Tauler vom zen-buddhistischen Suchen nach der schon diesseitigen absoluten und leidlosen Erfahrung des Augenblicks trennt.

Nun sprach Christus im heutigen Evangelium:

Was wir wissen, das sagen wir, und was wir sehen, das bezeugen wir (Joh 3, 11).

Kinder, das weiß niemand, noch hat es jemand gesehen außer Christus in seiner göttlichen Natur; und darum können wir nicht dahin kommen außer durch den Zeugen Jesus Christus.

Er war Zeuge zweier Wege, nämlich von Gleich-Sein und Ungleich-Sein, in seinen obersten und in seinen niedersten Kräften. Und wem eines dieser Zeugnisse fehlt, der vermag nicht zu diesem edlen Ziel zu gelangen.

Diese Zeugnisse sind ebenso wie zwei Geschwister und laufen im Menschen ohne Unterlaß miteinander:

nicht, daß er erst einen Weg nehme und den anderen danach, sondern sie müssen miteinander sein, auf daß man sich im Gleich-Sein bereit finde für das Ungleich-Sein, und im Ungleich-Sein schon leben kann im Zustand des Gleich-Seins, und so im Leiden Freude schöpfe und in der Bitternis Süße.

a) Die Ungleichheit des Schmerzes

Nur in der Kraft dieser Christologie kann Tauler eine Leidens-Spiritualität oder auch Leidensmystik entwerfen. Die Logik des Gedankengangs ist deutlich: In Leid und Schmerz wird das Ungleichsein am greifbarsten.

Aber auf Grund der angedeuteten Christologie kann sie der Mensch nicht zum schmerzlosen Gleichsein überschreiten, nur in Gleich- und Ungleich-Sein, in Freude und Leid zusammen findet er Gott. Man versteht von dieser radikalen Leidenstheologie her den Ausspruch eines mittelalterlichen Mystikers, daß das Leid das Sakrament Gottes sei. Man versteht aber wohl auch, daß hier nicht das Denken, sondern die Erfahrung spricht.

Kinder, im äußeren Menschen oder in der Natur befindet sich dieses Gleich-Sein keineswegs, aber man kann zu diesem Gleich-Sein gelangen.

Kinder, es muß von außen, in diesem Ungleich-Sein, manch bitterer Tod auf die Natur fallen – wir sind ja Gott manchen Tod schuldig, dem (aber) jedesmal ein wonnevolles göttliches Leben antwortet – wenn wir nur darauf achtgeben.

Kinder, dieses Leben und diesen Tod und all die Dinge, die uns ermangeln, können wir durch inniges Gebet des Geistes erlangen, wenn es nur oft und kräftig geschieht.

Der erleuchtete Geist liebt Gleich-Sein wie Ungleich-Sein mit einem gleichen Gemüt und Sinn.

Viele Menschen würden Gott gerne folgen, wenn es im Gleich-Sein zu geschehen hätte; fällt es aber in das Ungleich-Sein, so kehren sie sofort um.

Und doch ist das Ungleich-Sein viel fruchtbarer, nützlicher und besser als das Gleich-Sein; es bringt nämlich die wesentliche Wahrheit.

Das Gleichsein ist die Blüte, und das Ungleich-Sein ist die Frucht; das Gleichsein steht im Dienst des Ungleichseins und geht ihm voran; es hilft und stärkt für die Bürde des Ungleich-Seins.

Aber darin wird der Mensch *in der Wahrheit geboren* (Joh 3, 3). Jenes, das Gleich-Sein, bringt die Frucht nicht, soviel es auch dazu dient; in ihm will niemand Gott lieben oder ihn im Sinne haben, sondern dieser wird (in diesem Zustand) geradezu gehaßt. Dies ist noch nicht das Zeugnis Christi. Denn er ist *die Schlange, die Mose in der Wüste aufhängte* (Joh 3, 14); wer gesunden wollte, mußte sie ansehen.

Ihn sollen wir ansehen und sein Zeugnis annehmen; und ihm in der wahren Armut des Geistes und mit unergründlicher Gelassenheit und mit brennender Liebe folgen; und Prüfungen und Anfechtungen erdulden, innen und außen, Bedrängnis in Geist und in Natur, von den Menschen und vom Fleisch, von den Anfechtungen des bösen Geistes.

Und wären die Prüfungen vorbei und alle überwunden, dann sollte man sie wieder einladen und bitten, zurückzukommen, den Rost abzuschauen, den sie in bösen Tagen verursacht hatten, und von dannen zu tragen, was sie herbeigebracht hatten.

b) Die Ungleichheit der Sünde

Die nun folgende „Sündenmystik“ darf man weder zu einer reinen Gefühls-Theologie verharmlosen (als ob mit Sünde nur Gefühl und keine Schuld gemeint sei), noch darf man sie dogmatisch verhärten; wieder spricht Taulers Erfahrung. Er kann sich dabei auf das Evangelium berufen: „Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder“, und auf Augustinus, auf dessen „Auch die Sünden“ (denen, die Gott lieben, gereichen alle Dinge zum besten – auch die Sünden) er anspielt.

Die Un-Gleichheits-Erfahrung verinnerlicht sich zur Erfahrung der Sündhaftigkeit. Der Mensch – und gerade ein Gott so nahestehender wie Tauler – erlebt sich im Schuldigwerden. Hier steht er mit dem „groben Sünder“ auf einer Ebene. Für den Guten wird diese Erfahrung zur Öffnung auf Gott; für den Bösen zur Beharrung in der eigenen Sünde. Man darf die tröstlichen Anweisungen über die Versuchung nicht als Abschwächung, sondern als Folgerung aus der Sündentheologie verstehen. Wir würden heute diesen Gedankengang stärker gegen Fehlinterpretationen absichern, aber ständen damit in der Gefahr, daß wir seine anthropologische und auch theologische Tiefe verschütteten. Wichtig bleibt, daß sie aus der Erfahrung stammt, die in der Einführung geschildert wurde.

Es ist wohl möglich, daß ein edler, verklärter Mensch seine Sünden klarer erkennt und sie mehr bekennt, und diese sich deutlicher zeigen im Fleisch und Blut der Natur als in einem groben großen Sünder, der inmitten der Sünden lebt und liegen bleibt.

Mit diesen Sünden steht der vollkommene Mensch in großer Lauterkeit und mit diesem Leiden geht er ein in das ewige Leben.

Aber der Sünder geht in den ewigen Tod und ist ein böser, ungerechter Mensch und weiß von den mannigfaltigen Prüfungen nichts, die da allezeit der gerechte Mensch schmerhaft in sich erleiden muß.

Welches ist die Ursache, daß ein so großer Unterschied ist zwischen zwei Menschen, die beide durch die Sünde verunstaltet sind?

Die Art und Weise ist in beiden ungleich.

Der Gute fügt sich hinein wegen Gott – Er ist ganz und gar sein Grund, das Ziel seines Strebens –, und Er nimmt von Ihm Gleich-Sein und Ungleich-Sein an und überläßt sich darin Gott.

Aber der Böse hat nicht Gott im Sinn; er fällt selbst ohne Versu-

chung in die Sünde. Was auch Gott mit ihm tut, es sollte stets anders sein. Könnte er große Dinge ohne Anstrengung und Mühe haben und würde es ihm nicht sauer, er nähme sie wohl.

O Kinder, wenn ihr doch nur Gott in reiner Absicht liebtet und im Sinne hättet!

Es könnte euch nicht schaden, wenn auch alle Teufel, die in der Hölle sind, mit all ihrer Bosheit durch euren Leib und eure Seele, wenn die Welt mit all ihrem Unflat durch euer Blut und euer Mark flössen.

Geschähe es gegen euren Willen, so schadete es euch nicht im geringsten. Es würde euch zu großem Nutzen gereichen, wenn ihr nur lauter und rein Gott und in keiner Weise das Eure im Sinne hättet; und wenn ihr seinen Willen annähmet im Gleich-Sein und im Ungleich-Sein.

II. Die Ungleichheit der Transzendenz

Die gleiche Frage nach Un-Gleichheit und Gleichheit wiederholt sich auf einer neuen Ebene. Mag Taulers Einzelexegese gewaltsam erscheinen, bei ruhigerem Hinhorchen wird man vernehmen, wie nahe seine Worte dem Johannes-Evangelium stehen.

Auch folgendes sprach Christus in diesem Evangelium: *Es sei denn, daß ihr zum zweitenmale geboren würdet im Geist und im Wasser, anders könnt ihr nicht eingehen in das Himmelreich* (Joh 3, 5).

Unter dem Geist versteht man das Gleich-Sein und unter dem Wasser das Ungleich-Sein. Nach dem äußeren, groben Ungleich-Sein gibt es ein inwendiges, edleres, lauteres Ungleichsein.

Und dieses Un-Gleichsein wird geboren aus dem ersteren Un-Gleichsein.

a) Die Ungleichheit des Geschöpfes

Ungleichheit entpuppt sich jetzt einfach hin als: Geschöpf-Sein. Je mehr der Mensch sein Geschaffensein versteht und annimmt, desto näher ist er Gott, „desto innerlicher wird die Gleichheit geschenkt“. Wie wenig hat doch dieses Entsinken in den göttlichen Grund zu tun mit dem pantheistischen Versinken in eine alles aufsaugende Einheit. In neupleronischer Sprache wird hier sehr genau die personale Erfahrung der Liebe beschrieben: Anerkennen des eigenen Hingeordnetseins auf den anderen, und darin ein völliges Sich-vergessen: ein „Dahinschmelzen“.

Wer aufmerksam in ihm verweilte, dem würde die Erkenntnis des unsagbaren Ungleich-Seins gegeben und geoffenbart, die kein Ge-

schöpf in irgendeiner Weise erlangen kann. Denn ein im äußerlichen Ungleich-Sein geläuterter Mensch liebt und hat mehr das Ungleich-Sein im Sinn; es schmeckt ihm besser und er fühlt und empfindet darin mehr als in allem Gleich-Sein, das man erlangen und verstehen kann.

Je klarer und reiner und offensichtlicher das Ungleich-Sein erkannt wird, desto näher und innerlicher wird das Gleich-Sein geboren und erlangt.

Luzifer verachtete das Ungleich-Sein, als er sich in das Gleich-Sein erheben wollte; und daher kam er in ein unsagbares Ungleich-Sein und verlor alles Gleich-Sein und wird es niemals mehr erlangen.

Anders aber die liebreichen Engel; sie kehrten sich um und sahen ihr Un-Gleich-Sein an; und damit sanken sie ein in ein unsagbares Gleich-Sein.

O, welch unsagbare Frucht wird aus diesem Grund geboren, wenn der verklärte Geist mit diesem Ungleich-Sein in Liebe entsinkt und in der wahren Erkenntnis seines Ungleich-Seins dahinschmilzt. Und wenn der Geist über sein Vermögen hinaus einen Überschlag tätigt in den göttlichen Abgrund – wenn der Mensch sich dann vorher wohl geübt und sich nach seinem Vermögen in Natur und Geist geläutert hätte, dann geschähe ein liebevolles Hinabsinken.

b) Die Ungleichheit des Begnadeten

Die Erfahrung der Ungleichheit wird nochmals vertieft; denn nur die Kraft Gottes kann den Menschen aus sich herausziehen zu dem „unsagbaren Gott-im-Sinn-Haben“. Das „losgelöste, geläuterte, unsagbare Gott-im-Sinn-Haben“ ist zur gleichen Zeit Höhepunkt der Erfahrung, wie auch maßgebend für den ganzen Weg, den der Mensch zurückgelegt hat – weil alle Stufen nur Ausprägungen der letzten „Kehr“ sind.

Aber wiederum sollte man darauf achten, wie genau – bei allem oberflächlichen Gleichklang mit pantheisierenden Mystiken – diese letzte Erfahrung die christliche Grundhaltung ausbuchstabiert: Der Mensch vergisst über dem „Angezogen-Sein“ von Gott alles Gleichsein und Un-Gleichsein. Es ist die Einheit der Liebe, die Tauler erfahren hat, nicht aber die Einheit des Gott-Werdens und Gott-Seins.

Und wenn dann die Natur das ihre getan und nicht mehr weiter kann und so auf ihren Gipfel kommt, dann kommt der göttliche Abgrund und lässt seine Funken in den Geist stieben.

Und aus der Kraft der übernatürlichen Hilfe wird der verklärte, geläuterte Geist aus sich selbst gezogen in ein losgelöstes, geläutertes, unsagbares Gott-im-Sinne-Haben.

Dann hat er nur das im Sinne, was über der Erde ist; und dies unermeßlich, denn es geschieht in einer göttlichen Kraft; und diese Kehr ist über alles Vermögen der Erkenntniskraft und über allen Sinnen hinaus, wunderbar und unausdenklich.

Wie sehr auch diese Kehr über allem anderen ist, so haben doch die anderen alle ihr gedient und sie gefördert: jegliches gute Wollen, Meinen und Begehrten, Wort und Tat, und jegliches Leid und alles Schwere. Diese Kehr könnten alle Engel und alle Heiligen nicht geben; alles was im Himmel und auf Erden ist und könnte nicht einmal auch nur irgendetwas bewirken.

Nur der göttliche Abgrund allein in all seiner Unermeßlichkeit. Denn dieser ist weit jenseits der geschöpflichen Weise in göttlicher Kraft, weil jenseits aller Maße in göttlicher Unermeßlichkeit.

In ihm versinkt der geläuterte, verklärte Geist in die göttliche Finsternis, in ein stilles Schweigen und in ein unbegreifliches und unaussagbares Vereinen. Und in diesem Versinken geht alles Gleich-Sein und Ungleich-Sein verloren.

Und in diesem Abgrund verliert der Geist sich selbst und weiß weder von Gott noch von sich selbst, weder von Gleich-Sein noch von Ungleich-Sein, noch überhaupt irgendetwas von irgendetwas; denn er ist versunken in Gottes Einheit und hat alle Unterschiede verloren.

Schluß

Liebe Kinder, wenn ein Mensch dies erfahren will, muß er allen Kreaturen und sich selbst sterben, und Gott allein in lauterer Weise lieben.

Er darf nicht den Sinnen leben und nicht umherlaufen, mal hier mal dorthin, mal so mal so, in mannigfaltiger Mannigfaltigkeit und Äußerlichkeit. Wenn es auch ein gutes Werk zu sein scheint, so ist es für ihn doch ein großes Hindernis.

Er darf nur Gott allein leben in allen Dingen, Gott in allen Dingen fassen und alle Dinge in ihm. So kommt man zu dieser heiligen, wonnevollen, hochgelobten Dreifaltigkeit, von der zu sprechen ich mich als zu gering und verdorben bekenne.

Daß uns dies alles zuteil werde, dazu helfe uns Gott. Amen.

Hat Tauler eigentlich über das Geheimnis der Dreifaltigkeit gesprochen? Nein und ja! Nein, wenn man eine spekulative Erörterung erwartete. Ja, wenn man anerkennt, daß die einzige richtige Möglichkeit, über Gott zu sprechen, die der Glaubenserfahrung ist. Und so wiederholt Tauler noch

einmal in der aszetischen Sprache seiner Zeit, daß man sich ganz und gar in die Glaubens-Wirklichkeit einlassen muß, um dieses Geschenk der Begegnung mit Gott zu erhalten.

Die letzten Sätze aber zeigen an, daß die Taulersche Aszese nicht neu-platonisch-leibfeindlich ist, sondern in einer ignatianischen Universalität alles umfassen, „Gott in allen Dingen finden“ will.

Manches mag an dieser Predigt übersteigert sein; aber ein näherer Umgang mit ihr zeigt, daß Tauler in prägnanter Kürze (deshalb die anfängliche Fremdheit) und neuplatonischer Sprache (woher manches an Übersteigerung stammt) uns ein Meisterwerk christlicher Spiritualität geschenkt hat.

Das Bittgebet — ein Testfall des Glaubens

Hans Schaller SJ, Rom

Glaube ist das ernsthafte und unverstellte Sich-Einlassen auf den lebendigen Gott Jesu Christi. Das Bittgebet ist dafür eine Art Testfall. Wenn dazu hier etwas gesagt wird, dann nicht in der Meinung, daß durch theoretische Überlegungen etwa anstehende Not und Schwierigkeiten mit dem Bittgebet zu beseitigen wären. Denn Beten und Bitten ist vor allem ein Vollzug des ganzen Menschen: dies will sagen, nicht nur der Reflexion. Keine noch so sublim ausgefalteten Gedanken über das Bittgebet können, für sich allein genommen, ein „Vater unser“ ermöglichen oder ersetzen. Aber Reflexionen helfen vielleicht, innere Widerstände durch Klärung abzubauen und zum eigenen Bitten neu anzuregen. Darum ist im folgenden auch keine systematische Abhandlung intendiert. Es werden vielmehr aus dem vielschichtigen Komplex des Bittgebetes nur einige Aspekte ausgewählt, die dem heutigen Christen nicht selten Schwierigkeiten bereiten und deren Durchleuchtung ihm für sein Gebet hilfreich sein kann.

I. Bitten als Ausdruck der Freundschaft mit Gott

Ein erster Zweifel, der das Bittgebet manchen fragwürdig erscheinen läßt, kann hinsichtlich der alltäglichen Gewöhnlichkeit der Bitte aufsteigen. Wir