

Vorwort

›Individualismus‹ – das scheint eines der zentralen Phänomene unserer Zeit zu sein. ›Individualisierung‹ ist zugleich ein Begriff, mit dem unsere Zeit gedeutet wird. Eine kurze Einführung in das Thema Individualisierung, seine aktuelle und historische Bedeutung, bietet der Beitrag von JÖRG RÜPKE, einen knappen – auf die Gegenstände dieses Bandes bezogenen – Forschungsbericht der Beitrag von MARKUS ENDERS. Einige Fragen sind aber ganz allgemein zu stellen:

Was meinen wir mit Individualisierung, wenn wir heute davon reden? Meinen wir damit z. B. die Emanzipation aus Resten des Paternalismus? Meinen wir damit die zunehmende Privatisierung von Lebensbereichen, die zuvor sozial geregelt waren? Meinen wir damit die Befreiung aus gesellschaftlichen Normen und Gruppenzwängen oder meinen wir damit die wachsende Normativität der individuellen Abwehrrechte, die ihrerseits aber wiederum andere Menschen, soziale Gruppen und Rechtsnormen einbeziehen und als Mittel brauchen? Individualisierung scheint freilich eine in sich gegenläufige Bewegung zu sein, die immer wieder in Selbstaufhebung endet. Auch scheint die religiöse Individualität des Einzelnen paradoxerweise in einer breiten religiösen Objektivität eher möglich als in der Einordnung unter sehr individuelle Gurus eigener individueller Wahl.

Das Individuelle löst sich zudem auch vom (allgemein) Menschlichen ab; denn Individualisierung bedeutet auch, dass das, was den einzelnen Menschen als einzelnen ausmacht, nicht durch verallgemeinernde Sätze über den Menschen schlechthin ausgedrückt werden kann. Andererseits ist gerade die Betonung individueller Unterschiedlichkeit eine sehr allgemeine Aussage. Das Individuelle ist immer auf Differenz hin angelegt. Der Siegeszug der Differenz wäre zugleich als Ablösung der moralischen Identität aus der, immer noch maßgeblich auch von einer sozialen Gruppe bestimmten, Tugendlehre zu beschreiben (vgl. HANS KRÄMER, *Integrative Ethik*, Frankfurt a.M. 1992). Unterschieden von jeder Form von Gesellschaftsmoral sucht das Individuum seinen eigenen, unverwechselbaren Lebensweg.

Gerade im Bereich von Religion, Religiosität und Glauben scheinen wir in einer Zeit zunehmender Individualisierung zu leben, wobei gleichzeitig neue Tendenzen zur Konformität und zur Gruppenbildung zu beobachten sind. Dies gilt auch in nichtchristlichen Bereichen. Die religiöse Individualisierung scheint dabei in unterschiedliche Richtungen zu gehen: Man löst sich von der Bevormundung durch äußere Autorität oder vom Zwang zur Einheitlichkeit; man betont die eigene Erfahrung oder den Vorrang des eigenen Gewissens; man konzentriert sich auf die eigene Innenwelt und sucht eigene Sonderwege. Mitunter wird Individualität gar zu einer normativen Forderung erhoben – und stiftet damit paradoxerweise wieder Gruppenzusammenhänge.

Trotz dieser ›modernen‹ oder ›postmodernen‹ Konnotationen finden sich gesellschaftliche Spannungen, die ein solcher Prozess der Individualisierung auslöst und die ihn auslösen, nicht nur heute, sondern auch in der Zeit der Reformation, der Renaissance und Aufklärung, nachweislich auch in der Antike und gerade, was uns hier beschäftigt, im Mittelalter bzw. in der Frühen Neuzeit.

Wann aber können wir ein individuiertes Menschenbild voraussetzen? Wann hat der Einzelne ein Profil gegenüber dem rollenzuweisenden familialen, kirchlichen oder gesellschaftlichen Ganzen? Inwieweit setzt Individualisierung Differenz und darin wiederum Gleichheit voraus? Historische ›Individuierungen‹, d. h. individuell ausgeprägte Differenzen, sind noch einmal von den Bandbreiten tatsächlich sozial anerkannten unterschiedlichen Verhaltens zu unterscheiden, ferner von gesellschaftlichen, kirchlichen, gruppenbestimmten und familial gewachsenen Erwartungen. Es ist also damit zu rechnen, dass Individualität, Individuiertheit und Individualisierung in verschiedenen historischen Epochen zu unterscheiden sind.

Hat Individualisierung eine ihrer entscheidenden Wachstumsphasen im Mittelalter? Die Frage ergibt sich daraus, dass im Mittelalter ein exklusives Verhältnis in Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und Gott gesucht wird. Dieses ›unmittelbare‹ Verhältnis kann mit der Kontrolle durch Gesellschaft und Normen in Spannung geraten, vor allem, wenn die Kontrolle der Heilmittel für die Erlösung der Sünder gefragt ist.

In einem Prozess der religiösen Individualisierung sind drei Schritte erkennbar, die freilich nicht unbedingt im Nacheinander erfolgen müssen: 1. die Lösung von Bevormundungen durch äußere Autorität und durch internalisierte Erwartungen sowie die Betonung der eigenen religiösen Erfahrung bzw. der individuellen religiösen Beziehung, 2. die Priorisierung des Individuellen, z. B. im Gewissen oder in der Innerlichkeit (Thomas von Kempen, *Imitatio Christi*: »Lerne deine Außenwelt zu verschmähen und dich an deine Innerlichkeit hinzugeben«), 3. die Normativierung der Individualität – sie wird zum Bestandteil des äußeren Rahmens der Institutionen und zur internalisierten Erwartung.

In dieser vorliegenden Publikation wird insbesondere der Frage nachgegangen, inwieweit sich religiöse Individualisierung bei den drei ›großen Mystikern‹ Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse gemeinsam und doch wiederum unterschiedlich akzentuiert aufzeigen lässt. Die Themenstellung ließe sich auch auf andere Autoren und Autorinnen und auf andere Texte, insbesondere auch auf die sogenannte ›Frauenmystik‹, erweitern; und im Ansatz geschieht dies auch in einigen Beiträgen dieses Bandes. Denn die ›Frauenmystik‹ stellt mindestens auch so etwas wie einen Kontext der Dominikanerpredigt dar, den man unter keinen Umständen vernachlässigen kann. Wie es scheint, sind die Werke der drei Dominikaner auch auf spezifische religiöse Situationen und Adressaten und Adressatinnen ausgerichtet, deren jeweilige Individualität sie wiederum

zu berücksichtigen hatten. Im Wesentlichen aber konzentriert sich dieser Band auf die Frage nach dem Stellenwert der religiösen Individualisierung bei Eckhart, Tauler und Seuse. Welchen Stellenwert besitzt religiöse Individualisierung bei jedem der drei Genannten? Welchen eigenen individuellen Zugang findet jeder der drei dominikanischen Autoren zu dem Thema? Die einzelnen Beiträge des Bandes gehen darüber hinaus in je unterschiedlicher Weise der Frage nach, wo Gemeinsamkeiten und Unterschiede der individuellen Suche nach religiöser Unmittelbarkeit damals und heute liegen.

Für eine »knappe Einführung« (S. 2) ins Thema, wie er es nennt, konnte JÖRG RÜPKE gewonnen werden. Der Sprecher der Kollegforschergruppe ›Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive‹ am Max-Weber-Kolleg in Erfurt stellt thesenhaft einige erste Ergebnisse der Kollegforschergruppe vor und kann damit wesentliche Aspekte des Themas dieses Bandes ins Wort bringen. Es geht ihm darum, Religion nicht nur aus der Sicht von Religionsgemeinschaften und religiösen Traditionen, sondern auch aus dem Blickwinkel des Individuums zu betrachten. RÜPKE legt dabei zwei Beobachtungen zugrunde: 1. Religion scheint heute zunehmend die Sache von Individuen geworden zu sein; 2. zugleich scheint aber auch das Individuum immer mehr zur Sache der Religion und zu ihrem Thema geworden zu sein. Daraus könnten sich im Blick auf unser Kernthema zwei grundsätzliche Fragen ableiten: 1. Welche Rolle spielen Individuen und der Gedanke des Individuums bei Eckhart, Tauler und Seuse? 2. Welche Rolle spielen Eckhart, Tauler und Seuse damit auch als Individuen im Blick auf die Frage nach der Religion? RÜPKE geht aus von einer Diagnose der Privatisierung von Religion, die gemeinhin als Gegenwartsdiagnose und Merkmal der Moderne gelte und damit dann allerdings den Blick auf vergleichbare Phänomene in früheren Epochen tendenziell eher verstellen würde. Wenn man Religion unter der Fragestellung der Kommunikation betrachte, müsse zugleich nach der sozialen oder kognitiven Genese religiöser Individualisierung gefragt werden. Der Begriff der Individualisierung entstünde somit aus einem Vergleich mit früheren Epochen (etwa der Polis-Religion oder der Frage, inwieweit die Vorstellung einer religiösen Einheit des mittelalterlichen Europas überhaupt noch als Gegenbild zur Säkularisierungsthese entworfen werden könne). Im Zentrum der Überlegungen RÜPKEs steht damit der historische Verlauf von Prozessen, wobei das Individuum als Produkt der Renaissance denkbar wäre, spätmittelalterlichen Frömmigkeitspraktiken freilich ein entscheidender Stellenwert zukäme. Gleichzeitig würde eine Abgrenzung gegenüber anderen, insbesondere asiatischen Kulturen das Fragespektrum erweitern. In einem weiteren Schritt RÜPKEs wird Individualität als analytischer Begriff definiert, der a) Unterschiede markieren würde und b) Individualität als die Wahrnehmung und Ausübung von Wahlmöglichkeiten zu verstehen nahe legte. Überlegenswert sei sodann vor allem die Frage, inwieweit eine Diagnose der Individualität von ihrem textlichen Niederschlag abhän-

gig gemacht werden kann, das heißt welche Rolle philosophische Reflexionen über das Selbst spielen. Beachtenswert dabei sei, dass solche Reflexionen sich zu meist »gar nicht für ein einzelnes, unterschiedenes, sondern für ein generalisiertes Individuum und Selbst interessieren« (S. 6). Der Vergleich mit Befunden aus der Moderne kann dann deutlich machen, dass Individualität nicht schlechthin Merkmal moderner Religion ist, sondern selbst Optionscharakter besitzt.

Die verschiedenen Positionen, die sich im einleitenden Beitrag von RÜPKE andeuten, werden auch von Autoren der Einzelbeiträge, wenn auch in sehr unterschiedlicher Weise aufgegriffen. ANDRÉS QUERO-SÁNCHEZ widmet sich der Frage nach Individuum, Modernität und Aufklärung im Denken Meister Eckharts und Sigers von Brabant. In vier unterschiedlich langen Teilen geht er letztlich der Frage nach: Denkt Meister Eckhart »modern«, und kann man sein Denken mit der »Aufklärung« in Verbindung bringen? In einer Einleitung wird im Anschluss an Denis Diderot zunächst der Begriff der Aufklärung als besonderes Interesse für das konkrete Dasein überhaupt und insbesondere für das des Menschen definiert. Der zweite Teil (»Aufklärung im Mittelalter? Der umstrittene Averroismus«) geht aus von dem oft zitierten Wort JACOB BURCKHARDTS, nach dem der Mensch im Mittelalter sich nur in der Form des Allgemeinen erkannte. Nachdem man zunächst das Mittelalter so von der gefeierten Renaissance abgesetzt hatte, ist man sich heute weitgehend darüber einig, dass das Mittelalter auf diese Weise defizitär beschrieben wurde. QUERO-SÁNCHEZ unternimmt den Versuch, »durch eine Analyse der Schriften Sigers von Brabant den philosophischen Gehalt des lateinischen Averroismus des 13. Jahrhunderts selbst ans Licht kommen zu lassen« (S. 15). Im dritten Teil wird deshalb die »averroistische Metaphysik Sigers von Brabant« dargestellt, immer wieder aber auch mit den Lehren Meister Eckharts verglichen. QUERO-SÁNCHEZ geht dabei in verschiedenen Schritten vor: Sie umgreifen a) die These der Identität von Sein und Wesen, b) die Platonismus-Kritik, c) »die »averroistische« Privilegierung der Zielursache« im Zusammenhang mit der Frage nach der Rehabilitierung des Konkreten, d) die Frage nach dem Wirklichsein des Akzidens und e) die Analogielehre. Im vierten Teil »Idealismus und Modernität« wird letztlich nach der Modernität Meister Eckharts gefragt. QUERO-SÁNCHEZ kommt dabei zu dem Schluss: »Eckhart ist kein Vorreiter modernen Denkens, sondern eher, wenn überhaupt, ein Vorreiter der Kritik an demselben, und zwar derjenigen Form der Kritik, bei der gezeigt wird, dass die wirkliche Aufklärung und überhaupt die wirkliche Modernität allein durch In-Frage-Stellung unmittelbarer Konkretheit befreit oder entdeckt werden kann.« (S. 53)

ANNEKE B. MULDER-BAKKER gibt der Frage nach der religiösen Individualisierung im Blick auf Meister Eckhart eine überraschende Wendung. Sie fragt nämlich primär nicht nach dem Stellenwert der Individualisierung bei Meister Eckhart, sondern stärker noch bei seinen Rezipientinnen. MULDER-BAKKER

konzentriert sich dabei auf Eckharts Zeit nach 1313 und widmet sich der Frage, warum sich seine neue Theologie in der Volkssprache ausdrückt und wie sich seine Hingabe für die Seelsorge widerspiegelt. Die Frage sei, ob Eckhart seine hermeneutische Wende im Blick auf seine Zuhörerschaft (und auf welche Zuhörerschaft) vollzog. Die Fokussierung der Forschung auf dominikanische Schwestern und Beginen lehnt MULDER-BAKKER ab. Sie zeigt sich »nicht davon überzeugt, dass dominikanische Nonnen und – immer gewissermaßen als ›Anhängsel‹ behandelt – Beginen das Publikum Eckharts waren« (S. 56); sie stimmt auch nicht damit überein, dass Frauen dieser Zeit als ungelehrt zu qualifizieren seien. Sie nähert sich der Frage der religiösen Individualisierung aus der Perspektive der ›gender studies‹ und blickt auf unabhängig lebende, devote Laiinnen in Straßburg und am Oberrhein, für die sie reiches Quellenmaterial sieht und erschließt. Insbesondere im Fokus ihrer Überlegungen stehen Reklusen im Laienstand und Frauen, die in privaten Beginenhaushalten wie in Hausgemeinschaften moderner Devoten gelebt haben. »Wer nach ›religiöser Individualisierung‹ sucht, wird sie wohl weniger unter den Dominikanerinnen, sondern zuvörderst unter diesen weiblichen Laien, diesen *sorores in seculo*, finden« (S. 57). Dabei macht MULDER-BAKKER insbesondere auf Laiinnen in den privaten Häusern der Beginen als auch auf Witwen und andere Frauen, aufmerksam, die in asketisch orientierten privaten Haushalten lebten. Sie konzentriert sich schließlich auf diese Gruppe, auch davon ausgehend, dass diese aus je eigenen und sehr starken Individuen bestanden hat. Als ein Beispiel dient ihr die Königswitwe Agnes von Ungarn; MULDER-BAKKER konzentriert sich aber im Wesentlichen auf drei Frauen, nämlich a) die adlige Witwe Gertrud Rickeldey von Ortenberg, die 1317/18, also zu Eckharts Zeit, nach Straßburg zog und 1335 starb, b) Heilke von Staufenberg, die mit Gertrud zusammen lebte und deren Leben schilderte, c) eine dritte Stimme, nämlich die anonyme Autorin der Biographie ›Von dem heiligen Leben der Seligen Frowen genant die Rückeldegen‹, die, von der alternden Heilke über Gertruds Lebensgeschichte in Kenntnis gesetzt, diese um 1340/45 nur ein paar Jahre nach Gertuds Tod in einer »spirituellen Biographie« (S. 73) niederlegte. MULDER-BAKKER kann weiter zeigen, wie die Zusammenfassung zweier Predigten, welche die Frauen in Straßburg gehört hatten, in der Lebensbeschreibung verarbeitet und als ›roter Faden‹ genutzt wird und wie auf diese Weise Gertrud durch die Autorin/Schreiberin in ein lebendes Exemplar der gelehrten Predigten verwandelt wird. MULDER-BAKKER macht weiter deutlich, wie Gertrud selbstständig und sehr bestimmt über die Gestaltung ihres eigenen Lebens entschied. Der Vergleich eines Textes, nämlich der Predigt ›De IV gradibus violentae caritatis‹ des Richard von St. Viktor mit dem Arrangement dieser Predigt in der Lebensbeschreibung, zeigt, dass man in den ersten drei Graden den Einteilungen Richards folgt, dass man sich aber im letzten Grad nicht dem Kontemplationstypus der Mystiker und Mönche anschließt, sondern den moralischen Typ der

innerweltlichen Perfektion praktiziert, wie er auch von Meister Eckhart propagiert wurde (S. 72). Die Wirkung Eckharts auf das fromme Leben der genannten Frauen versucht MULDER-BAKKER weiter zu erweisen, und sie entwirft für den Eckhart der Jahre nach 1313 im Südwesten des deutschen Sprachraums, »umringt von hunderten frommer Frauen, die nach christlicher Perfektion inmitten ihrer Mitbürger strebten« (S. 71), ein »Programm mit vier Eckpunkten«: 1. die Predigt für den durchschnittlichen Gläubigen in der Volkssprache, 2. das bewusste Schreiben für *geistliche lute* in der Laienwelt, 3. die Absicht, die Auswirkungen des Glaubens mit den Gläubigen sowohl in den Kirchen der Dominikaner als auch in Privathäusern zu diskutieren, 4. einen spirituellen Leitfaden im Werk ›Vom edlen Menschen‹ zu entwerfen (S. 73). Eckhart hätte demnach devote Frauen durch diese Werke inspiriert und autorisiert, ihr religiöses Leben selbstständig zu gestalten, ohne in einen Konvent einzutreten, Gehorsam zu geloben oder einer approbierten Regel zu folgen. Diese Frauen charakterisiert MULDER-BAKKER als »Heldinnen der ›religiösen Individualisierung‹« (S. 74).

War bisher Meister Eckhart vor allem in seinem Umfeld sichtbar geworden (oder stand teilweise sogar dieses Umfeld stärker im Vordergrund als Eckhart selbst), so konzentrieren sich die folgenden Beiträge auf Johannes Tauler und Heinrich Seuse oder blicken auf Eckhart im Vergleich mit Tauler und Seuse.

MARKUS ENDERS behandelt die »Ambivalenz des Individuellen in Heinrich Seuses mystagogischer Spiritualität«. ENDERS geht mit dem Rahmenthema des Bandes von der Frage aus, ob die sogenannte ›Mystik‹ in besonderer Weise das menschliche Individuum in religiös-spiritueller Hinsicht individualisiert. Dazu nimmt er zunächst eine Klärung der Begriffe ›Mystik‹ und ›Individualisierung‹ vor, wofür Definitionsvorschläge vorgelegt werden. Unter ›Mystologie‹ wird zunächst jene spezifische Form reflexiven Wissens verstanden, welche die Voraussetzungen, den Inhalt und die Wirkungen der sogenannten ›mystischen Einnung‹ zum Gegenstand hat; »unter ›Mystagogie‹ die Führung eines Menschen auf dem mystischen Weg in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei einem in seinem Wesen als absolut einfach bestimmten Prinzip aller Wirklichkeit« (S. 75). Die drei dominikanischen Mystiker Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse hätten sich selbst, so ENDERS, primär als Mystagogen, mithin als *lebemeister* verstanden. Unter ›Individualisierung‹ kann mit ENDERS eine spezifische Profilbildung bzw. die verstärkte Ausbildung der individuellen, das heißt der einmaligen und deshalb unverwechselbaren Identität einer menschlichen Person verstanden werden. Bei der religiösen Individualisierung handele es sich demnach um die Ausbildung und Ausdifferenzierung eines individuellen religiösen Profils einer individuellen menschlichen Person. Man könne unter Individualisierung freilich auch eine Vereinzelung verstehen, nämlich die Separierung eines menschlichen Individuums von seinem Sozialverband. Eine bekannte These behaupte, dass zumindest die christliche und – innerhalb der

christlichen – vor allem die sogenannte ›deutsche Mystik‹ zu einer religiösen Individualisierung des Menschen führe. Eben diese These wird untersucht. Dabei leistet ENDERS' Beitrag auch einen kurzen Blick auf den Forschungsstand zum Thema der Individualisierung in der deutschen Mystik. Die individualisierende Wirkung der mystischen Erfahrung könne, so ENDERS, am leichtesten von allen drei dominikanischen Mystikern an Heinrich Seuse aufgezeigt werden, und dies deshalb, weil wir von ihm eine, wenn auch stark idealisierte und stilisierte, Autobiographie oder – vielleicht besser – »autobiographische Gleichnisrede von Anfang, Mitte und Ende des mystischen Weges« (S. 79) besitzen. In einer detaillierten Analyse dieses mystischen Weges kommt ENDERS zu dem Ergebnis, dass Seuse hier einerseits die negative Seite der religiösen Individualisierung, nämlich die Vereinzelung und soziale Vereinsamung, auf der anderen Seite aber auch die affirmative Würdigung der religiösen Individualisierung des Menschen durch den mystischen Weg umschreibe. Das Ergebnis ist die Ambivalenz des Individuellen in Heinrich Seuses mystagogischer Spiritualität: »Während sie in einer rein ontologischen Betrachtung eine zu bewahrende und zu beachtende Realität darstellt, stellt sie in Gestalt des Ich-Bewusstseins in soteriologischer Hinsicht eher ein Hindernis auf dem mystischen Weg dar, [...]« (S. 91)

Mit der ›Vita‹ Heinrich Seuses beschäftigt sich auch SILVIA BARA BANCEL unter dem Titel »*Ich leb, nit me ich*. Zur religiösen Erfahrung und zum Verständnis von Individualität in Heinrich Seuses ›Vita‹«. In einer Einleitung wird zunächst Seuses lebenslange Bindung an die Lehre Meister Eckharts betont. Es werden die rhetorischen, literarischen und optischen Hilfsmittel vorgestellt, die Seuse verwendet, darunter auch die Bilder, die notwendig seien, dann aber transzendiert werden müssten. BARA BANCEL geht davon aus, dass es sich bei Seuses Gebrauch von Bildern um Kommunikationsmittel handelt, und betont mehrfach, dass Seuse ein didaktisches Ziel verfolge: Seuse bediene sich der Bilder und Visionen als didaktisches Mittel zur Kommunikation des Evangeliums. Im Vergleich mit Meister Eckhart und Johannes Tauler sei Seuse zudem derjenige, der als einziger ausdrücklich auf seine eigene religiöse Erfahrung und sein Leben eingehe. Ob dieses Eingehen auf das eigene Leben aber als ›Autobiographie‹ bezeichnet werden kann, wird in einem zweiten Teil ausführlich untersucht, in dem die Frage nach der literarischen Gattung und der Gliederung der ›Vita‹ im Mittelpunkt steht. Dabei wird die Nähe zur Hagiographie diskutiert und die ›Vita‹ im Einzelnen in ihrer Aufteilung genau analysiert. Dabei stellt sich die Frage nach dem Autor oder der Autorin des Ganzen (Anteil Elsbeth Stagels). Ebenso wird zwischen einem ›narrativen Ich‹ und dem ›wahren Ich‹ unterschieden. Der dritte Teil führt die wichtigsten Lebensdaten Seuses als Struktur seines inneren Weges vor Augen, und zwar eines Weges zur Innerlichkeit. BARA BANCEL kommt im abschließenden Teil auf einem anderen Weg zu vergleichbaren Ergebnissen wie ENDERS: Bei Seuse werde der Wert des Individuums auch durch die Bedeutung der Selbsterkenntnis heraus-

gestellt, Personen würden in ihrer Unterschiedlichkeit, in ihren unterschiedlichen Bedürfnissen und Lebenssituationen wahrgenommen. So gesehen können diese und andere Fakten für ein Vordringen der religiösen Individualisierung bei Seuse in Anspruch genommen werden. Gleichzeitig stellt BARA BANCEL eine gewisse Dialektik fest: »Paradoxerweise führt gerade der Verlust des ›Ich‹ zum ›wahren Ich‹, zum ›christusförmigen Ich‹ und zur Vergöttlichung.« (S. 115 f.)

RUDOLF WEIGAND beschäftigt sich, immer auch mit kurzen vergleichenden Blicken auf Meister Eckhart, mit Johannes Tauler. Dabei geht er zunächst von der nachgewiesenen und dauerhaften Wirkung Taulers auf das Publikum aus. Er versucht die besondere Form von Taulers Wirken im Vergleich zu Eckhart und Seuse als freilich weniger vom Individuum Johannes Tauler ausgehende, schon gar nicht bestimmte und gesteuerte, sondern als eine eher von außen, nämlich in der Rezeption, den Predigten zugewiesene Qualität zu bestimmen. Damit geht es nicht um ein mögliches Verfahren, wie die Überlieferung nach den Spuren einer Autororiginalität oder -individualität durchforstet und eine möglichst autornähe Fassung der Taulerschen Predigtvorträge rekonstruiert werden kann. WEIGAND geht es vielmehr darum, alle Stufen des Rezeptionsprozesses auf ihren je spezifischen Umgang mit den ihnen vorliegenden Predigttexten zu befragen. Es zeige sich, dass Taulers Predigtwerk im Übermaß zum Typus ›mystischen Predigens‹ stilisiert worden sei. Tauler sei erst so zum Vorbild und ›mystischen Musterprediger‹ geworden. Auf der anderen Seite seien Taulers Predigten und seine Lehren nicht leicht zu formalisieren. WEIGAND untersucht besonders die verschiedenen Verweissysteme der Predigten untereinander und behandelt etwa »Taulers originäres Verweissystem« (S. 120), wenn auf Predigten des Vortages oder Vorabends verwiesen wird (*von disem sinne sprach ich gester*). Es zeige sich, dass viele dieser Verweise ins Leere führen. WEIGAND untersucht weiter Predigten zum gleichen liturgischen Anlass und hält die Vermutung für berechtigt, Johannes Tauler setze bei gleichem liturgischem Ausgangspunkt unterschiedliche theologisch-pädagogische Schwerpunkte und verfolge zu unterschiedlichen Zeiten differierende Lehrkonzepte. Im Zentrum des Interesses stehen insbesondere auch die Publikumsanreden und die Art, wie Tauler die Vermittlung seiner Predigtreihen konzipierte. Des Weiteren wird die Frage nach Taulers literarischer Abhängigkeit von Eckhart gestellt, wobei demgegenüber auch nach Tauler als originellem Denker gefragt wird. Taulers Rolle in der Vermittlung, sein Selbstverständnis und seine Verfahrensweisen, in denen er sich nach eigenem Bekunden als Lehrer definiert habe, stehen im Mittelpunkt von WEIGANDS Ansatz. Schließlich wird eine Funktionalisierung und jeweilige Neufunktionalisierung der Texte beschrieben, die auch vom »Markenzeichen Tauler« (S. 140) profitiert hätten. Predigten ließen sich als Mustersammlungen lesen, die sich zum Vorlesen, zur Eigenlektüre oder als Vorbereitung für einen eigenen Predigtvortrag eignen. Gegen Ende stellt WEIGAND auch den Weg von ersten, unvollständigen kurzen

Textstücken bis zu Vereinigungen in seriellen Korpora und Mustersammlungen dar. Damit geht es in diesem Beitrag vor allem um die Individualität der Taulerschen Überlieferungsformen.

Zusammengebracht werden Eckhart, Tauler und Seuse in den Beiträgen von FREIMUT LÖSER und CHRISTINE BÜCHNER:

Der Beitrag LÖSERS wirft einen vergleichenden Blick auf Eckhart, Tauler und Seuse. Dabei steht die Frage im Mittelpunkt, wie die drei Dominikaner ihre eigenen Werke verstehen und was dieses Werkverständnis zur Frage der religiösen Individualisierung beitragen kann. ›Individualisierung‹ wird anfangs definiert als Prozess im Sinne einer zunehmenden Stärkung und Betonung des Individuums. ›Religiöse Individualisierung‹ bedeute demnach eine zunehmende Differenzierung im Bereich der Religion, das heißt individuelle religiöse Konzepte einzelner ebenso wie unterschiedliche Konzepte des Individuums. Die Fragen, die sich dann stellen, müssten sein: 1. Wie lässt sich die Sicht Eckharts, Taulers und Seuses auf das Individuum als solches definieren und welchen Beitrag leisten sie jeweils zu seiner fortschreitenden Freisetzung im Blick auf kirchliche Kontexte, Gruppen und Institutionen? 2. Wieweit lassen sich die Beiträge Eckharts, Taulers und Seuses jeweils voneinander unterscheiden und was ist im Blick auf das Individuum das jeweils Individuelle der drei Dominikaner. In einer ersten Analyse wird vor allem ein Blick auf Eckharts Autorintention und sein Publikum geworfen. Im Mittelpunkt steht zunächst der Prolog zum ›Opus tripartitum‹, dann sind es die deutschen Traktate und die deutschen Predigten. So wird gefragt, welche Aussagen Eckhart selbst über seine Predigt trifft. Eckharts individuelle Predigtweise ließe sich primär dadurch kennzeichnen, dass ein wahrhaft freies Ich zuvörderst vom Ich frei sein muss. Religiöse Individualisierung bedeute ferner für einen Prediger wie Eckhart nicht den Rückzug in die eigene Innerlichkeit, sondern *redeliche*, das heißt vernünftige, Kommunikation. Gleichzeitig werde in Eckharts Predigten aber ein bemerkenswertes Ich erkennbar, das alle Einzelaussagen als Eigenaussagen markierte und das sich gerade über seine eigene Predigt als Ich konstituierte. Johannes Tauler, dessen Eckhartverehrung einerseits benannt wird, der sich andererseits aber von den komplexen Inhalten Eckharts und dessen ›Weiselosigkeit‹ distanziert habe, wird ebenfalls im Blick auf sein eigenes Verständnis seiner Predigt untersucht. Dabei tritt vor allem Tauler als Lehrer und Mahner und Warner und auch als Unterscheider von wahren und falschen Lehren in den Vordergrund. Gleichzeitig wird gezeigt, wie die Predigtweise Johannes Taulers ›im Moment‹ wurzele, wie Eckhart autonomes Subjekt seiner Texte sei, Tauler sich aber als Medium göttlicher Aussagen inszeniere. Im Blick auf Taulers Texte würden insbesondere auch das Individuum als immer in der Gruppe aufgehoben und der Prediger als Beispiel für andere erkennbar. Der dritte Teil des Beitrags wendet sich Heinrich Seuse zu und analysiert zunächst dessen ›Vita‹, dann den Prolog zum lateinischen ›Horologium‹. Im Mittelpunkt eines ersten Teils

steht der bekannte blutige Akt der Selbstbeschriftung Seuses mit dem Namen Jesu, wobei sich die Frage nach dem Verhältnis des Individuums zu Gott stelle, indem nämlich dieser Akt als Einheitsakt erscheine, an dem paradoxerweise später auch andere teilhaben könnten, sodass das Individuum hier zur Leitfigur einer Gruppe werde, gleichzeitig aber in einem einmaligen, unverwechselbaren Akt selbst einmalig und für immer unverwechselbar. Der Prolog des lateinischen ›Horologium‹ lasse vor allem erkennen, dass das Individuum nicht aus sich selbst heraus spreche, sondern aus Gott. Insgesamt zeige sich: Je stärker die Bedeutung der individuellen Begnadung, desto stärker auch der Drang, eben jenes Individuum zu negieren. Die Beiträge der drei Dominikaner zur Individualisierung erscheinen so insgesamt als jeweils höchst individuell. Die Rückbindungen, mit denen sie das Individuum in der Gruppe, im Allgemeinen, im Gemeinsamen, in Gott zurückhielten, seien es ebenfalls.

CHRISTINE BÜCHNER nennt ihren Beitrag »Das gelassene Ich« und untersucht darin Konzepte von Individualität bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse. In einem einleitenden Kapitel zu verschiedenen Differenzierungsmöglichkeiten charakterisiert sie vor allem Individualität und Individualisierung. Sie unterscheidet zunächst ein tendenziell postmodern extrinsisches Individualitätskonzept, das sich durch etwas konstituiert, das ich besitze, und das zum Ausdruck meiner selbst wird, von einem intrinsischen Individualitätskonzept, wie es seit der Aufklärung vorherrschte: selbstbestimmt zu sein, nicht fremdbestimmt zu sein durch Stand, Regierung, Religion, Geschlecht – frei, das eigene Leben in die Hand zu nehmen. Dem Zeitalter der Voraufklärung seien beide Individualisierungskonzepte, sowohl das aufklärerisch intrinsische als auch das postmodern extrinsische, fremd. Eckhart, Tauler und Seuse hätten das Individuum als Selbstbestimmung zum Sich-bestimmen-Lassen, nämlich als Sich-bestimmen-Lassen nicht durch irgendwelche äußere Faktoren, sondern durch Gott allein konzipiert. Religiöse Individualisierung erhalte demnach ihren Impetus weder vom eigenen Willen noch von etwas anderem her. Im Prozess der religiösen Individualisierung finde der Einzelne zu sich selbst. Gleichzeitig sei zu beobachten, dass der religiösen Bewusstwerdung des eigenen Ich in der Mystik ein Aspekt fehle, der in allen anderen Zusammenhängen als konstitutiv für Individualität gelte, nämlich der Aspekt der Abgrenzung des Selbst gegen andere. BÜCHNER stellt im Weiteren ein Konzept der Individualität bei Eckhart vor und analysiert die prinzipielle Ambivalenz des Menschen als Geschöpf. Sie konstatiert bei Eckhart die Bewegung des Selbstlassens und damit auch die Ambivalenz des Subjekts sowie dessen Potential zur Entgrenzung auf und aus Gott. In diesem Sich-Lassen liege der ganze Sinn der individuellen Geschichte des Einzelnen. Individualität bei Tauler (BÜCHNERS dritter Teil), besonders greifbar in den Begriffen Abgrund und Gemüt, zeige sich dem religiös-spirituellen Weg des Einzelnen verpflichtet, der eine absolute psychische Krise zum Ziel habe, in der vom Selbst nichts mehr

bleibe. Für Tauler konstitutiv seien Begriffe wie Dunkelheit und Abgrund und das Ertragen von Leid und Unglück; auch Jesu Verlassenheit am Kreuz werde so von ihm thematisiert. Ein kurzer Blick auf Heinrich Seuse, der als Theologe der Eckhartschule vor allem daran interessiert gewesen sei, die Lehre des Meisters in eine tradierte Sprache zu übersetzen und einem breiteren Publikum verständlich zu machen, rundet den Beitrag ab. Seuse sei der einzige der drei Autoren, von dem wir eine Autobiographie, wenn auch eine exemplarische, besitzen. Seuse nehme Eckharts Lehre von der doppelten Individualität auf, er erkenne zum einen das kategoriale, akzidentielle Ich, zum anderen das christusförmige, nichtkategoriale Ich. Resümierende Fragen zum Thema Mystik und Individualität schließen den Beitrag ab. BÜCHNER wendet sich gegen den Vorwurf, der mystischer Religiosität nicht selten gemacht wird, dass nämlich das personale Ich mit seiner je unverwechselbaren Geschichte depotenziert werde, da das individuell Einzelne immer im absoluten Ganzen aufgehe. Dem sei entgegenzuhalten, dass eine solche Sicht von der Vorstellung einer Ich-Individualität geprägt sei, die ihre eigene Prägung von der Philosophie der Aufklärung her zu wenige reflektiere.

Der letzte Beitrag erweitert den Blick auf das Thema räumlich und zeitlich, indem er Augustinus und Margarete Porete vergleichend heranzieht; er erweitert ihn inhaltlich, indem er Stufenmodelle nach ihrer Eignung befragt, Individualisierungsprozesse abzubilden: MARKUS VINZENT widmet sich »Bildsequenzen der Individualisierungsstufen des Menschen bei Augustinus, Meister Eckhart und Margarete Porete«. Einleitend wird Arnold Schönbergs Oratorium ›Die Jakobsleiter‹ vorgestellt. Im Weiteren wird gezeigt, wie Augustinus, Margarete Porete und Meister Eckhart den Individuierungsweg des Menschen veranschaulichten. Mit einem kurzen Rückgriff auf Petrarca wird eine Vielzahl der Gliederungen des menschlichen Lebensweges in Stufen dargestellt. So erscheint die aristotelische Theorie der drei Abschnitte im Kontrast mit dem pythagoräisch-physiologischen Modell der Vierstufigkeit. Dieser Drei- bzw. Viergliederung zur Seite tritt dann eine Sechs- bzw. Siebengliederung. VINZENT geht zunächst aus von den sechs Stufen, die Augustinus für den Lebensverfall des Menschen definiert hat: 1. Kindheit (*infantia*), 2. Jugend (*pueritia*), 3. Adoleszenz (*adulescentia*), 4. Erwachsensein (*iuventus*), 5. Senior (*senior*), 6. alter Mensch (*vetus homo*). Diesen sechs Stufen des körperlichen Verfalls werden sieben Stufen des geistlichen Lebens als eines geistigen Wachstums (Origenes) hinzugesellt. In einem detaillierten Vergleich von Augustins ›Über die wahre Religion‹, Margarete Poretas ›Spiegel der einfachen Seelen‹ und Meister Eckharts ›Vom edlen Menschen‹, in dem die sechs Stufen jeweils behandelt werden, bemerkt VINZENT Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Augustinus, Margarete Porete und Meister Eckhart. Dabei wird deutlich, dass wir es bei den drei Texten mit jeweils sehr eigenständigen Variationen desselben Themas zu tun haben, wobei Margaretes Text die ausführlichste Behandlung des Modells bietet. VINZENTS Analyse

beruht auf ausführlichen synoptisch wiedergegebenen Texten. VINZENT macht klar: »Das Augustinsche Erbe der sechs und sieben Lebensstufen bot Margarete und Eckhart reichlich Anstoß auf je eigene Weise dieses kreativ weiterzuschreiben« (S. 221) und sich von ihrem gemeinsamen großen Vorbild auch zu unterscheiden. »Eigene Wege zu gehen, ist für Margarete geradezu die Voraussetzung, durch die die Seele ihren eigenen Willen zu Staub macht, um so dem Willen Gottes Platz zu machen.« (S. 221) Darin stünden sich Margarete und Eckhart auch nahe, wenn auch der Dominikaner davon ausgehe, wohin Margarete erst führen wolle, mit der Konsequenz, »dass Margarete in der Vernichtung den Raum für die Liebe lebt, während Eckhart in der Individuation des Menschen die göttliche Individuation sieht« (S. 221).

Als Herausgeber des Bandes bedanken wir uns besonders bei der Erfurter Kollegforschergruppe ›Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive‹ am Max-Weber-Kolleg in Erfurt und bei deren Sprecher Prof. Dr. Jörg Rüpke. Die Forschergruppe hat den Druck des Bandes durch einen Zuschuss unterstützt. Die Zusammenarbeit mit ihr hat nicht nur bei diesem Thema die Tätigkeiten der Meister-Eckhart-Gesellschaft befördert. Ebensolchen wiederholten Dank schulden wir der Katholischen Akademie in Bayern und deren Leiter Dr. Florian Schuller. Die im Jahr 2012 in München durchgeführte Tagung, die Michael Zachmeier abermals in inzwischen vertrauter und bewährter Weise betreut hat, hat den Autorinnen und Autoren des Bandes Gelegenheit gegeben, ihre Thesen erstmals vorzustellen, zu diskutieren und danach zu überarbeiten. Wir bedanken uns für die Einrichtung zum Druck und die redaktionelle Betreuung der Einzelbeiträge auch im Namen der Beiträger bei den Redaktoren Laurentiu Gafuc M. A. und Robert Steinke M. A. Der Dank gilt weiter der Geschäftsstelle des Meister-Eckhart-Jahrbuchs am Deutschen Seminar der Universität Freiburg und insbesondere der Reihenherausgeberin Dr. Regina D. Schiewer (Eichstätt/Freiburg i. Br.), die mit diesem Band den vierten Band der Meister-Eckhart-Jahrbücher unter ihrer Leitung vorlegt und die dabei besonders auch für die Register und die Einrichtung zum Druck letztlich verantwortlich gezeichnet hat. Ebenso bedanken wir uns beim Kohlhammer-Verlag sowie bei Moritz Ahrens M. A., der den vorliegenden Band mit philologischem Sachverstand gesetzt hat. Unser Dank gilt allen Individuen, die gemeinsam die Eckhart-Gesellschaft ausmachen und besonders denen, die anlässlich der Jahrestagung 2012 mit ihren Fragen, Anregungen und Diskussionsbeiträgen zum Thema beitrugen.

Augsburg, im August 2014
Freimut Löser

Erfurt, im August 2014
Dietmar Mieth