

und 1334 entstanden, sind sie im Gegensatz zu den übrigen Teilen des »Dialogus« nicht in Dialogform überliefert, und auch wenn sie Ockham selbst zugeschrieben werden, dürfte ihre Einfügung in den »Dialogus« wohl kaum auf Ockham selbst zurückgehen. Eine inhaltliche Nähe zum noch ausstehenden ersten Teil des »Dialogus« ist allerdings schon deswegen gegeben, weil dort die Häresie des Papstes im Mittelpunkt steht. Dieser Teil der Edition geht auf Volker Leppin und Jan Ballweg zurück, die seit längerem eine zusätzliche eigene Publikation planen. Der erste Traktat des dritten Teils, für den John Kilcullen und John Scott verantwortlich zeichnen, befasst sich mit den Rechten von Papst und Klerus. In diesem wohl um 1340 begonnenen, schon bald in Teilen zirkulierenden und doch noch heute unvollendeten Text legte Ockham nicht nur seine Ansichten über die Kirchenverfassung dar, sondern er setzte sich auch mit den Auffassungen seines Münchner Gewährsmannes Marsilius von Padua auseinander. Der weitgehend an den Editionsprinzipien der »Opera Politica« orientierte Text des Bandes präsentiert sich der Leserin bzw. dem Leser in hybrider Form: Die kritische Edition des Dialogus in einer Ockhams Vorstellungen unterstellten Fassung mit Angabe der wichtigsten Varianten in einem schlanken textkritischen Apparat und Nachweisen von Quellen und Similien wurde im Druck vorgelegt, während umfangreiches weiteres Material zur Geschichte des Textes und seiner Struktur sowie eine englische Übersetzung ausschließlich im Internet verfügbar sind. Dies mag sinnvoll erscheinen und einen maßvollen Preis ermöglichen, doch die ersten Links laufen bereits ins Leere, so etwa das Stemma der Handschriften zu Dialogus 2 (<http://www.britac.ac.uk/pubs/dialogus/2DialStemma.pdf>). Ob es den Herausgebern darüber hinaus tatsächlich gelingen wird, weit über ihre Lebenszeit hinaus die Verfügbarkeit des Materials zu garantieren, darf zumindest als ehrgeiziges Vorhaben gelten. Die in den Fußnoten gewissenhaft nachgewiesenen Referenzen machen in Dialogus 3.1 nur allzu deutlich, dass die Verfassung der Kirche jener Tage an keinem anderen Ort greifbarer schien als in den Büchern des Kirchenrechts. Hier fand sich der hoch errichtete Bau der mittelalterlichen Papstkirche detailgetreu abgebildet und kodifiziert, und selbst, wer wie Ockham aus einer letztlich theologischen Motivation heraus Hand an ihn legen wollte, konnte sich seine Gegenargumente bei Aristoteles oder in der Bibel oder auch bei Zeitgenossen und Kampfgefährten wie Marsilius von Padua verschaffen – den unersättlichen Hunger des fiktiven Schülers nach Belegen für die Ansichten des Meisters stillte auch Ockham überwiegend aus dem Fundus des Kirchenrechts. Wünschenswert wäre allerdings zumindest für den Abschlussband ein Index der von Ockham zitierten *auctoritates*. Auf diese Weise ließe sich feststellen, aus welchen Quellen der englische Franziskaner schöpfte, um seine revolutionären Gedanken in das Gewand gelehrter Disputation zu hüllen. Es bleibt zu hoffen, dass es gelingt, die noch ausstehenden Bände des »Dialogus« der Forschung in absehbarer Zeit zur Verfügung zu stellen.

*Thomas Wetzstein*

JÖRG GABRIEL: Rückkehr zu Gott. Die Predigten Johannes Taulers in ihrem zeit- und geistesgeschichtlichen Kontext. Zugleich eine Geschichte hochmittelalterlicher Spiritualität und Theologie (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 49). Würzburg: Echter 2013. 829 S. ISBN 978-3-429-03570-9. Kart. € 66,00.

Die vorliegende Studie über die Predigten Johannes Taulers († 1361) wurde 2009/2010 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr Universität Bochum als Inauguraldissertation angenommen, betreut von dem dortigen Fundamentaltheologen Markus Knapp und dem Kirchenhistoriker Wilhelm Damberg. In seiner übersichtlichen Einfüh-

nung (1–38) formuliert Gabriel (künftig: Vf.) bereits das Kernproblem seiner Untersuchung: »Über ... Taulers Leben ist nicht sehr viel bekannt.« (1). In der Darstellung dieser Fakten beschränkt er sich dann auch auf das Referieren des Forschungsstandes; das gilt besonders hinsichtlich des »Werkes«, denn Tauler hat außer einem um 1346 verfassten Brief an zwei Ordensschwwestern aus Medingen, Elsbeth Scheppach und Margarete Ebner, nichts Schriftliches hinterlassen. Was wir von ihm besitzen, sind über 80 Predigten, von anderen aufgeschrieben. Ob Tauler selbst sie durchgesehen und autorisiert hat, ist wahrscheinlich, aber keineswegs gewiss. »Bis heute gibt es von Johannes Taulers Predigten nur einfache Textabdrucke, jedoch keine kommentierte, textkritische Taulerausgabe« (33).

Angesichts dieser prekären Situation hofft der Vf., durch Einbeziehung eines weit gespannten Kontextes den Gegenstand in drei Schritten greifbar zu machen, an die er eine weit ausholende Schlussreflexion (711–766) anschließt.

Zunächst werden unter der Überschrift »Historische Grundlagen – neue religiöse Bewegungen« (39–136) die mittelalterlichen Reformbewegungen ab dem 10. Jh. in den Blick genommen: angefangen bei der cluniazensischen Reform, über die Zisterzienser und Prämonstratenser, Waldenser und Katharer, bis hin zu den Mendikanten, den Dominikanern und Franziskanern sowie den Beginen und Begarden. Dieser Teil bringt nichts wesentlich Neues an Erkenntnis. Eher scheint der Vf., weitgehend unter Rückgriff auf Standardliteratur, sich selbst einen Überblick zu den historischen Vorstufen seines Interessensbereichs zu erarbeiten.

Sodann kommen lang und breit – in einem zweiten Teil – die geistesgeschichtlichen Grundlagen zu Wort: die »dominikanische Spiritualität und die ›deutsche Albertschule« (137–320). Hier hat der Vf. die maßgebliche Literatur umsichtig verwertet und in klarem Überblick gegliedert. Besonders wird deutlich, dass intensive Spezialuntersuchungen zur Theologie Taulers seit längerem nicht mehr unternommen wurden, weshalb auch die Verweise auf und Anknüpfungen zu Tauler eher marginal bleiben.

Zentrum der Untersuchung ist schließlich der dritte Teil. Überschriften mit »Rückkehr zu Gott – Johannes Taulers Lebenslehre« (321–710) versucht er in elf quantitativ recht unterschiedlichen (von 9 bis 64 Seiten) Kapiteln die zentralen Momente von Taulers Grundanliegen in seinen Predigten auf den Punkt zu bringen: den (Rück-)Weg des Menschen zu Gott. Freilich muss der Vf. eingestehen, dass zu Taulers vielfach unzusammenhängend über das Kirchenjahr verstreuten Predigten ein systematischer Zugang kaum zu erarbeiten ist (28). Die Lösung, ein »immanentes Verständnis« (29) zum Ausgangspunkt zu machen, enthebt dennoch nicht von der Aufgabe, die gewählten Textzusammenhänge zu begründen und so die Auswahlprinzipien durchsichtig zu machen. Trotz oder gerade wegen der vorangestellten Abschnitte bleiben hier methodisch manche Wünsche offen. Wenn der Vf. bei Taulers Ansatz die Erfahrung in den Vordergrund stellt, dann setzt er sich über dessen (nicht erwähnte) eigene Feststellung hinweg, nicht auf mystische Erlebnisse zurückgreifen zu können. So lesen wir (nach der Ausg. von F. Vetter, Berlin 1910, S. 175,4–7 in Predigt V41): *Nüt wenent das ich mich dis út anneme das ich út her zů komen si, allein enkein lerer nüt ensülle leren das er selber von lebende nüt enhave. Doch ist es ze nöten gnůg das er es minne und meine und nüt do wider entů.* Das heißt freilich, dass er nicht selbst in den geschilderten Zustand gelangt ist, jedoch der Lehrer auch durch Liebe zur Sache, hinreichendes Nachsinnen und vor allem nicht gegenteiliges Handeln hinreichend legitimiert sein kann. Vergleichbar werden auch Publikumsbezüge unter Verweis auf die Sekundärliteratur abgehandelt, anstatt dass der Sachverhalt wirklich textimmanent über Nennungen bei Tauler selbst einer Prüfung unterzogen würde (323 A. 14). Wenn der Vf. unterstellt, Tauler »zitiert meistens aus dem Gedächtnis« (340), verwechselt er den Predigtautor mit den Schreibern der Predigttexte. Für ein einzelnes Textzitat

(385 A. 426) kann ein pauschaler Verweis auf zwei Abschnitte eines Kapitels des zweiten Teils weniger der Begründung der Bezüge als der Verwirrung der Leser dienen. Trotz dieser Nachlässigkeiten wird in stark assoziativer Anordnung ein beeindruckendes Panorama der Themen und Positionen geboten. Vereinzelt Verständnisfehler (*sehent* aus V9,42,32 in 349 A. 153) beim Übersetzen aus dem Mittelhochdeutschen sind angesichts dieser Fülle verzeihlich. Dem Erkenntnisgewinn zu den Einzelthemen tun sie vor allem deswegen keinen Abbruch, weil die subtil differenzierten Darlegungen meist über längere Strecken einzelnen Predigten verpflichtet sind. Für ihre gewinnbringende Ausschöpfung wäre jedoch angesichts des Umfangs ein Sachregister wünschenswert.

In der Schlussreflexion (711-766) wagt der Vf. einen theologischen *Salto Mortale*. Hatte er anfangs in seinem allzu weiten Bogen zurück bis ins 10. Jh. die Grundlagen der Spiritualität und Theologie Taulers dargestellt (erst nach rund 300 Seiten kommt er auf Tauler selbst zu sprechen), so springt er jetzt allzu rasch aus dem 14. ins 20./21. Jahrhundert. Die charitologische und gnoseologische Relevanz der *theologia spiritalis*, die für die Hermeneutik des religiösen Seelenlebens gerade im Kontext von Tugendlehre, Mystik und Aszetik zu Beginn des 20. Jhs. zentral wurde, wird nicht einmal erwähnt. Die kaleidoskopische Bedeutungsvielfalt von Spiritualität aus binnenchristlicher wie außerchristlicher Perspektive wird ebenso wie die für die spirituelle Theologie heute charakteristische Diastase von Gnade und Erkenntnis nur angedeutet. Dabei konfrontiert der Vf. nicht nur die heutige Spiritualität mit der Frömmigkeitsbestrebung Taulers, sondern sucht »Taulers christliche Spiritualität im Kontext der heutigen Spiritualitäten« zu verorten. Er findet dabei nicht so sehr die Kontinuität als den Kontrast. Einer »Wellness-Spiritualität« – welcher Provenienz auch immer – wird eine Absage erteilt. »Nach Tauler soll sich der Mensch nicht um sich selber drehen, sondern er soll zugunsten von Anderen Verzicht üben. Tauler predigt keinen Aufstieg in ein höheres göttliches Bewusstsein, sondern sein Aufstieg ist ein Abstieg – ein Abstieg in die Niederungen des Alltags. Im Alltag lebt man aus der Gemeinschaft mit Gott« (752).

Der Vf. hat Recht, wenn er feststellt, wie leicht und falsch es ist, aus Taulers Predigten bestimmte Themen herauszugreifen und sie für das Ganze zu halten: »Die Selbsterkenntnis; die Meditation des Lebens Jesu Christi mit Hilfe von Verstand und Phantasie; die Lehre vom Göttlichen im Grund der Seele; das Bild vom Einen (Gott), welches das ganze Leben in der Schöpfung umfasst und eint« (754). Auch hat der Vf. Recht, wenn er es ablehnt, wie man »einzelne Themen aus Taulers oder Eckharts Werken zusammenhanglos mit anderen, nichtchristlichen spirituellen Ansätzen in Verbindung bringt, wie dies z. B. bei Willigis Jäger geschieht. Denn dabei bleibt häufig das spezifisch Christliche, z. B. der trinitarische und christologische Charakter der Spiritualität, auf der Strecke.« (ebd.).

Doch das ist ja gerade nicht das Spezifische des Christentums. Es ist auch nicht das, worauf es Tauler in seinen Predigten, so wie wir sie kennen, ankommt. Es ist wohl überhaupt nicht so viel aus dem noch keineswegs kritisch erschlossenen Quellenmaterial zu erkennen, wie der Vf. zu erkennen vorgibt. Dabei ist es einfach banal, nach über 750 Seiten endlich festzustellen, dass Taulers Spiritualität »christlich« sei (765). Ja, was denn sonst? Die entscheidende Frage ist nur: Was versteht Tauler unter »christlich«? Der Vf. hat Recht, wenn er feststellt, dass Taulers Predigten darauf hinweisen, dass ihr Autor nicht so sehr auf die spekulativen, als vielmehr auf die praxisbezogenen Momente der Spiritualität Meister Eckharts rekurriert. Tauler legt insgesamt den Akzent auf die Beantwortung der Frage nach der Praxis religiösen Lebens. Die Um- und Abkehr von allem Weltlich-Irdischen und die Hinkehr des Einzelnen zu Jesus Christus wird gefordert.

Doch fraglich ist, ob für Tauler »die eigentliche Wirklichkeit des Seins« im Zentrum stand, selbst dann, wenn diese die Trinität Gottes ist. Fraglich ist auch, ob, wie der Vf.

behauptet, Taulers Spiritualität »die Gottesgeburt im Menschen zum Ziel« habe (764). Ist die Gottesgeburt im Menschen für Tauler nicht eher gnadenhafter Anfang als beseligender Endpunkt spirituellen Lebens, eher »causa efficiens« als »causa finalis«? Tauler spricht einem Perspektivenwandel das Wort. Die Adressaten seiner Predigten sollten nicht mehr ihren Blick auf das Äußere, sondern auf das Innere richten, ja sollten sich selbst nach innen »kehren«. Das Wort, das er zur Bezeichnung dieses Vorgangs prägte, hieß »ker« (V9: 41,2). Gemeint war damit eine radikale, durchaus leidvolle, letztlich aber beseligende Änderung der gesamten bisherigen Lebensführung. Diese erschien ihm im Blick auf seine Zeitgenossen immer wieder notwendig, damit sie den Weg des Heiles überhaupt erst einschlagen und sodann auf ihm voranschreiten könnten: um letztlich ihre Vollkommenheit in der gnadenhaft geschenkten Vereinigung mit Gott zu finden.

Deutlicher hätte herausgearbeitet werden dürfen, worin Tauler das Wesen des Christentums zu erkennen glaubt. Es besteht nach ihm nicht in einer Lehre, auch nicht in der Trinitätslehre oder in der Christologie. Wesen des Christentums ist auch nicht so etwas wie die Liebe oder die Erkenntnis. Es ist eine Person: Christus, dem es nachzufolgen gilt; und zwar bis unter das Kreuz. Diese *imitatio Christi* spart die Kreuzesnachfolge nicht aus, sondern bejaht sie. Sie verlangt zunächst eine ganzheitliche Loslösung des Menschen von sich selbst, von all dem, was er will und wonach er strebt. Der Mensch muss leer werden von sich selbst, muss sich abwenden von sich selbst und allem Vergänglichen und sich ganz öffnen für das Unvergängliche, Ewige, Eine, Göttliche und Gnadenhafte. Er muss sich in Dienst nehmen lassen, von Christus, muss ihm ganz gehorchen. »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20, vgl. 765). Mit einem Wort: Tauler sucht nicht Bücherwissen. Es geht ihm um Bekehrung, um die, neutestamentlich formuliert, *metanoia*.

Trotz all dieser notwendigen Kritikpunkte stellt der voluminöse Band eine herausragende Leistung dar, die der Taulerforschung hoffentlich weiteren Schub geben wird.

*Rudolf Kilian Weigand*

CHRISTINE MUNDHENK (Hrsg.): Melanchthons Briefwechsel. Band T 14, Texte 3780–4109 (1545). Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2013. 624 S. ISBN 978-3-7728-2554-0. Geb. € 236,00.

1963 nahm die Melanchthon-Forschungsstelle an der Heidelberger Akademie der Wissenschaften ihre Arbeit auf. Umso erfreulicher ist es, dass zu ihrem 50. Jubiläum der 26. Band der gesamten Edition, der 14. Textband, erscheinen konnte. In bewährt zuverlässiger Weise hat das Team der drei Bearbeiter, die seit Band T 12 in dieser Zusammensetzung arbeiten, die 346 Stücke ediert, von denen 39 erstmals bzw. erstmals vollständig vorgelegt werden. Die sorgfältigen Register über Absender, Adressaten, Fremdstücke, Bibelstellen, Autoren und Werke bis ca. 1500 sowie Autoren und Werke ab ca. 1500 ermöglichen eine gezielte und präzise Suche.

Die sich in den Briefen widerspiegelnden Ereignisse des Jahres 1545 betreffen nahezu alle menschlichen, politischen und theologischen Bereiche, so dass der Band nicht nur zum gezielten Nachschlagen, sondern auch zum interessierten Lesen oder neugierigen Stöbern einlädt. Das beginnende Konzil von Trient wie auch der Wormser Reichstag sind dabei immer wieder zentrale Punkte des Austauschs.

Im Januar ereignete sich eine Schlägerei in der Wittenberger Bibliothek, wovon M. an seinen Schüler Johann Stigel berichtete, den er bei dieser Gelegenheit gleich zum Abendessen einlud (MBW 3801). – Der Tod Georg Spalatins am 16. Januar 1545 veranlasste