

Zur religiösen Individualisierung des Menschen in Heinrich Seuses mystagogischer Spiritualität

Markus Enders

1. Vorüberlegung zum Tagungsthema: Was bedeutet „religiöse Individualisierung in der Mystik“?

Religiöse Individualisierung in der Mystik – mit diesem Tagungsthema ist die These verbunden, dass die sogenannte Mystik in besonderer Weise das menschliche Individuum in religiös-spirituellem Hinsicht individualisiert. Diese These soll im Folgenden am Beispiel der mystagogischen Spiritualität Heinrich Seuses (1295 bis 1366) überprüft werden. Wir können dieser Aufgabe aber nur nachkommen, wenn wir uns zuvor darauf verständigen, was wir unter *Mystik* und was wir unter *Individualisierung* verstehen wollen. Für ein zumindest grundlegendes Verständnis beider Begriffe möchte ich deshalb zu Beginn meiner Überlegungen gleichsam einen Definitionsvorschlag unterbreiten.

1.1. Zur Grundbedeutung von Mystik, Mystologie und Mystagogie

Beginnen wir mit dem inflationär gebrauchten und schon vielfach definierten Begriff der Mystik, dessen Bedeutung wir uns durch eine auf Irene Behn zurückgehende Unterscheidung zwischen *Mystologie* und *Mystagogie* annähern wollen. Unter Mystologie soll hier jene spezifische Form reflexiven Wissens verstanden werden, welche die Voraussetzungen, den Inhalt und die Wirkungen der sogenannten mystischen Einung zum Gegenstand hat. Unter dieser sogenannten mystischen Einung wird eine bewusstseinsmäßige, in ganz seltenen Fällen sogar seinsmäßige Vereinigung zwischen einem im metaphysischen Sinne dieses Wortes als absolute Einheit bestimmten Prinzip aller Wirklichkeit einerseits und einem menschlichen Individuum andererseits verstanden, kurz und in religiöser Sprache gesagt: eine Vereinigung von Gott und Mensch im Bewusstsein, ganz selten, wie gesagt, auch im Sein.

Unter Mystagogie soll die Führung eines Menschen auf dem mystischen Weg in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott verstanden werden. Der Unterschied zwischen Mystologie und Mystagogie liegt auf der Hand: Während ein Mystologe ein Kenner oder Experte im reflexiven, diskursiven Wissen von den Voraussetzungen, dem Inhalt und den Wirkungen der *unio mystica* ist, ist im Unterschied hierzu ein Mystagoge kein Wissenschaftler, sondern ein besonderer Seelenführer, der den Menschen überhaupt erst auf den und dann auch auf dem mystischen Weg zur *unio mystica* zu führen versteht.

Die drei dominikanischen Mystiker Meister Eckhart, Heinrich Seuse und Johannes Tauler verstanden sich selbst primär als Mystagogen, in ihrer mittelhochdeutschen Volkssprache als *lebmeister* und nur sekundär als Mystologen, mittelhochdeutsch gesprochen: als *lesmeister*, weil sie die Aufgabe des Seelenführers als des Heilsvermittlers für weit wichtiger erachteten als die des Wissenschaftlers. Ohne eine angemessene Mystologie aber kann die Mystagogie nicht gelehrt und damit auch nicht für andere fruchtbar werden. Deshalb waren die drei Dominikaner nicht nur Mystagogen, sondern auch Mystologen.

Prof. Dr. Markus Enders, Professor für Christliche Religionsphilosophie an der Universität Freiburg

Sie waren darüber hinaus aber auch genuine Mystiker, das heißt Personen, die selbst eine unmittelbare Anwesenheit bei Gott erfahren haben und von dieser Erfahrung zutiefst geprägt worden sind. Sie haben diese ihre persönliche mystische Erfahrung als so heilsstiftend erfahren, dass sie zu Lehrern und Helfern für andere werden wollten, damit diese auch selbst zu dem Glück dieser Erfahrung finden und sich von ihr bleibend bestimmen lassen konnten.

1.2. Zur Grundbedeutung von religiöser Individualisierung – eine These zur individualisierenden Wirkung des mystischen Weges zur mystischen Einung

Was bedeutet Individualisierung und worin liegt die individualisierende Wirkung der sogenannten mystischen Einung? Unter Individualisierung als einer wertneutralen, rein deskriptiven Beschreibungskategorie kann gemäß der unmittelbaren Bedeutung dieses Begriffs eine spezifische Profilbildung beziehungsweise die verstärkte Ausbildung der individuellen, das heißt der einmaligen und deshalb unverwechselbaren Identität einer menschlichen Person verstanden werden. Bei der religiösen Individualisierung handelt es sich demnach um die Ausbildung und Ausdifferenzierung eines individuellen religiösen Profils einer individuellen menschlichen Person.

Im nicht mehr rein deskriptiven Sinne dieses Wortes kann unter Individualisierung auch eine Vereinzelung verstanden werden, das heißt eine zumindest innere, oft auch äußerliche Separierung eines menschlichen Individuums von der Form mitmenschlicher Gemeinschaft, dem es unmittelbar angehört, etwa von seiner Familie oder auch von seiner geistlichen Gemeinschaft.

Nach diesen Vorüberlegungen zur allgemeinen Bedeutung der Begriffe *Mystik* und *Individualisierung* dürfte die dieser Tagung zugrundeliegende These deutlichere Konturen gewinnen: Sie behauptet, dass zumindest die christliche und

innerhalb der christlichen vor allem die sogenannte Deutsche Mystik, also die Mystik des dominikanischen Dreigestirns im 14. Jahrhundert, Meister Eckhart, Heinrich Seuse und Johannes Tauler, zu einer religiösen Individualisierung des Menschen führt. Mit anderen Worten: Der Mystiker oder die Mystikerin wird von dem mystischen Weg in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott in besonderer Weise religiös individualisiert. Diese Individualisierung übersteigt das in der allgemein praktizierten monotheistischen Religiosität gewöhnliche Maß bei weitem.

Diese These soll im Folgenden nicht mehr abstrakt entfaltet, sondern am konkreten Beispiel der mystagogischen Spiritualität Heinrich Seuses überprüft werden. Es soll also danach gefragt werden, worin nach Auskunft des mystischen Wissens Heinrich Seuses die individualisierende Wirkung des mystischen Weges in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott besteht.

2. Die individualisierende Wirkung der mystischen Erfahrung am Beispiel der Vita Heinrich Seuses

Die individualisierende Wirkung der mystischen Erfahrung, einschließlich des Weges zu ihr und ihrer Wirkungen, kann deshalb am leichtesten von allen drei dominikanischen Mystikern an Heinrich Seuse aufgezeigt werden, weil wir nur bei Seuse in der glücklichen Lage sind, eine wenn auch stark idealisierte und stilisierte religiöse Autobiographie zu besitzen.

2.1. Der Anfang des mystischen Weges: Die besondere Zuwendung Gottes – die Notwendigkeit einer radikalen Hinkehr zu Gott und Abkehr von der Welt im Willen

Die *Vita* Heinrich Seuses, deren vielfach diskutierte Authentizität hier als gesichert vorausgesetzt wird, stellt eine autobiographische Gleichnisrede von Anfang, Mitte und Ende des mystischen Weges dar.

Sie beginnt bereits mit der Umkehr des Dieners der Ewigen Weisheit – so Seuses biblisch fundierte Selbstbezeichnung – in seinem 18. Lebensjahr. Um der Beginn seines mystischen Weges sein zu können, muss diese Umkehr von einer barmherzigen Zuwendung Gottes gewirkt sein. Denn dieser Weg kann nur dann sein Ziel erreichen, wenn Gott selbst sein logisches Subjekt, das heißt die den Mystiker auf diesem Weg bewegende Kraft ist. Das gnadenhafte Wirken der Ewigen Weisheit beziehungsweise Christi an ihrem Diener zielt von Anfang an darauf, seine Ganzhingabe an Christus zu motivieren, die für die Vollendung des mystischen Weges eine notwendige Bedingung ist. Diese besondere Zueignung des Dieners an Christus, seine Berufung auf den mystischen Weg isoliert und vereinzelt den Diener innerhalb seiner geistlichen Lebensgemeinschaft, also in seinem eigenen Konvent. Denn der mystische Weg ist ein radikaler religiöser Weg des Menschen zu Gott, der einen inneren Rückzug von allem Weltlichen mit sich bringt, indem er den Mystiker auf Gott alleine ausrichtet.

Seuse inkarniert seine Abkehr von der Welt im Willen als seine radikale Hinkehr zu Gott, als seine Selbstüber-eignung an die Ewige Weisheit im wahren Sinne des Wortes mit der realsymbolischen Handlung der Eingravierung des Christusmonogramms in sein eigenes Fleisch über seinem Herzen. Darin wird das Ausmaß seiner religiösen Individualisierung besonders manifest. Denn er verbirgt mit größter Sorgfalt dieses Symbol seiner persönlichen Zueignung an Christus wie auch seine maßlosen

körperlichen Selbstzüchtigungen vor seinen Mitbrüdern in seinem Konvent, um nicht selbst dem geistlichen Hochmut zu verfallen und um von ihnen nicht noch mehr beargwöhnt und angefeindet zu werden. Seuse führt von seinem achtzehnten Lebensjahr an in seinem Konstanzer Konvent praktisch und weitgehend unbemerkt von seinen Mitbrüdern ein geistliches Eigen- und Sonderleben, weil ihn die Ewige Weisheit auf den mystischen Weg einer radikalen Christusnachfolge gerufen hat.

2.2 Die Mitte des mystischen Weges: der vollkommene Tod des Eigenwillens, der „Subjektwechsel“ im Mystiker und die drei göttlichen Wirkweisen im wahrhaft gelassenen Menschen

Der in den ersten zwölf Kapiteln der *Vita* beschriebene Anfang dieses Weges ist durch zahlreiche göttliche Gnaden-erweise bestimmt, mit denen Christus den Diener an und zu sich hin zieht. Dies ist die glückliche, von großer geistlicher Freude erfüllte Anfangszeit seiner jungen, bräutlichen Liebe zu Christus, die sein ganzes Verhalten und Handeln prägt. Sie wird ab dem 13. Kapitel der *Vita* jedoch abgelöst von dem zweiten großen Abschnitt, der Mitte des mystischen Weges, die eine Zeit großen, zunächst äußeren und dann auch inneren Leidens darstellt und bis zum Ende des ersten Buches der *Vita* reicht.

Die „Vita“ Heinrich Seuses stellt eine autobiographische Gleichnisrede von Anfang, Mitte und Ende des mystischen Weges dar.

Hier muss Seuse die Aufhebung der Selbstbewegung seines Willens durch Leiden lernen. Hier führt ihn Christus nach seinen lebensgefährlichen körperlichen Selbstzüchtigungen in die harte Schule der Gelassenheit, die ihn die Aufgabe seines eigenen Willens und damit die restlose Selbstüber-eignung an den Willen Gottes lehrt. Diese vollkommene Gelassenheit gewinnt Seuse im 30. Kapitel der *Vita*, das den Tod der Selbstbewegung seines eigenen Willens in äußerster Christusnachfolge schildert. Hier vollzieht der Diener Jesu Erfahrung tiefster Gottverlassenheit am Kreuz mit; er erleidet diese als seine *mors mystica*, in der sich eine *cruxificatio* und *mortificatio*, eine Kreuzigung und Abtötung beziehungsweise ein Sterben der Wirk-samkeit seines eigenen Willens ereignet. Auch wenn dieser mystische Tod seiner eigenen Seele in seiner Abgründigkeit nicht angemessen beschrieben werden kann, so wird er doch an seinen körperlichen Wirkungen offenkundig: Der Diener erleidet gleichsam einen klinischen Tod, er glaubt, dass sein leiblicher Tod unmittelbar bevorsteht, und über-eignet sich daher in todesbereiter, christusförmiger Hingabe an sein göttliches Gegenüber.

Diese *mors mystica* aber ist der entscheidende Durchbruch auf dem mystischen Weg hin zur genuin mystischen Lebensform, in der Christus selbst zum Bewegungsprinzip des menschlichen Handelns und Verhaltens geworden ist. Dieser Subjektwechsel im Menschen aber, diese aktuelle Überformung des natürlichen Ich und des natürlichen Willens eines Menschen durch das gott-menschliche Ich Christi und seinen gott-menschlichen Willen, der zum Agensin der Seele des Menschen wird, ist ein dem Erkenntnisvermögen der natürlichen Vernunft des Menschen entzogener Vorgang, der wiederum nur an seinen Wirkungen erkennbar wird. Ge-

meint sind die drei göttlichen Wirkweisen der wahrhaft gelassenen Menschen: **Erstens** an der Wunschesgewalt im Himmel und auf Erden, sodass alles geschieht, was die wahrhaft gelassenen Menschen wünschen. Diese Wunschesgewalt versteht Seuse als das genuin göttliche Vermögen, alles dem Willen und Wirken Gottes dienstbar zu machen.

Zweitens an dem göttlichen Frieden, der denjenigen erfüllt, der seinen eigenen Willen suspendiert und sich dadurch ganz für Gott empfänglich gemacht hat. Denn nur die wahrhaft Gelassenen leben in einem vollkommenen inneren Frieden.

Die **dritte** und größte Gabe als Frucht und Folge wahrer Gelassenheit aber ist die mystische Vereinigung des gelassen gewordenen Menschen mit Gott in Christus. Diese drei göttlichen Wirkweisen des wahrhaft gelassenen Menschen werden im 32. Kapitel der *Vita* als der innerzeitliche Nutzen und Gewinn einer mystischen Lebensform beschrieben, der zum jenseitigen Gewinn des ewigen Lebens führt.

2.3. Der zweite Teil der *Vita* Seuses: Der Mystiker als Mystagoge und als Mystologe

Mit dem Erreichen wahrer Gelassenheit nach der beziehungsweise durch die *mors mystica* aber gewinnt das Leben des Dieners in christusähnlicher Stellvertretung einen Opfer- und Hingabecharakter für alles menschliche Leben und Leiden. Mit dieser Universalisierung der Heilsbedeutsamkeit des eigenen Leidens des Dieners für prinzipiell alle Menschen, beginnt der dritte und letzte Teil des mystischen Weges, der vom Höhe- und Scheitelpunkt der *unio mystica* wieder, um mit Platons Höhlengleichnis zu sprechen, hinab in die Höhle führt, um die dort Gefangenen zu befreien. In jeder echten Mystik wird der Mystiker meist auch zum Mystagogen, das heißt zum Führer für andere, der sie auf den mystischen Weg in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott führt und sie auf diesem Weg begleitet, damit sie dessen Ziel erreichen. Denn vollkommen kann nur derjenige werden, dem das Glück und Heil der anderen nicht weniger bedeutet als sein eigenes.

Deshalb ist der mystische Weg Heinrich Seuses mit seinem eigenen Erreichen der *mors mystica* und der *unio mystica* noch nicht vollendet. Der Mystiker Seuse muss vielmehr zum Mystagogen für andere werden; seiner *Vita* muss daher noch ein zweiter Teil hinzugefügt werden, in dem Seuse als exemplarischer Mystagoge vorgestellt wird, und zwar von seiner Ordensschwester Elsbeth Stagel. Seuse wird aber in diesem zweiten Teil der *Vita* nicht nur als Mystagoge, sondern auch als Mystologe, als Theoretiker und Lehrer des mystischen Weges tätig, indem er am Beispiel Elsbeth Stagels die allgemeine Struktur des mystischen Weges und die Kennzeichen einer mystischen Lebensform darlegt. Denn es ist noch vollkommener, nicht nur Mystiker und praktischer Mystagoge für andere, sondern zusätzlich auch noch Mystologe, also theoretischer Lehrer des mystischen Weges im Allgemeinen zu sein. Denn dadurch gewinnt doch die eigene Mystagogie zumindest potenziell einen universellen Charakter, indem sie zugänglich und heilsstiftend wird für alle, die sich für sie interessieren.

Man kann aber, wie Seuse zu Beginn dieses zweiten Teils seiner *Vita* an seinem Umgang mit Elsbeth Stagels Bitte um Unterweisung in den höchsten Höhen oder Tiefen des mystischen Wissens zeigt, nur in dem Maße ein guter Mystologe sein, in dem man selbst Mystiker beziehungsweise auf dem mystischen Weg

erfahren ist. Deshalb verweist Seuse die im geistlichen Leben noch ungeübte, junge Schwester auf den Beginn des mystischen Weges, den sie von Anfang an und Stufe für Stufe zu beschreiten habe, wenn sie den Inhalt der mystischen Erfahrung erkennen wolle. Denn wie alle großen Lehrer des geistlichen Lebens weiß Seuse um das notwendige Entsprechungsverhältnis zwischen der theoretischen Einsichtsfähigkeit des Menschen in das mystische Wissen und seiner existenziellen Einübung in die mystische Lebensform. Mit anderen Worten: Nur in dem Maße kann der Mensch eine intellektuelle Einsicht in das mystische Wissen über die Voraussetzungen, den Inhalt und die Wirkung der mystischen Erfahrung gewinnen, in

dem er selbst auf dem mystischen Weg vorangeschritten ist.

2.4. Der Abschluss der *Vita* mit der Vollendung von Seuses Mystagogie

Die im zweiten Teil der *Vita* geschilderte Mystagogie Seuses kann erst nach Elsbeth Stagels eigener Vollendung des mystischen Weges vollkommen werden und zum Abschluss kommen. Deshalb folgt auf das Ende des erzählenden Teils der *Vita*, in deren 45. Kapitel die Mystologie im engeren Sinne, also die Entfaltung des theoretischen Wissens vom mystischen Weg. Dies geschieht in Form des Berichts über Elsbeth Stagels erfolgreichen Abschluss des anfangenden Teils des mystischen Weges durch ihren

Eine Darstellung des „Dieners“ unter dem Kreuz zeigt diese Abbildung des Augsburger Seuse-Drucks von 1482.

Erwerb der Einsichtsfähigkeit in das mystische Wissen – und zwar erstens von dessen Anfang (Kapitel 46 bis 48); zweitens von der Struktur des mystischen Weges als einer fortschreitenden Folge von Aufhebungen (49. Kapitel) bis hin zur Beschreibung der mystischen Einung mit dem trinitarischen Gott (52. Kapitel), einschließlich ihrer christologischen Vermittlung und ihrer innergöttlichen Voraussetzungen (Kapiteln 50 und 51). Vollkommen wird Seuses eigene Mystagogie, seine Heilsmittlerschaft für andere als seine exemplarische Nachfolge Christi, erst mit Elsbeths Vollendung: Daher ist Seuses Mystagogie erst mit der Schilderung von Elsbeths seligem Tod im 53. Kapitel der *Vita* wirklich abgeschlossen und vollendet. □