



Kees Schepers | Antwerpen

geb. 1960, Professor am Ruusbroec-Institut der
Universität Antwerpen

kees.schepers@uantwerpen.be

Arnheimer Mystik

Katholische Reform zu Beginn des 16. Jahrhunderts

Im letzten Jahrzehnt sind die Umriss einer kurzlebigen mystischen Renaissance im frühen 16. Jh. allmählich aus dem Dunst der Geschichte hervorgetreten. Diese Renaissance fand maßgeblich in den Regionen Geldern und Rheinland, den angrenzenden Gebieten der heutigen Niederlande und Deutschlands, statt. Im zweiten Viertel des 16. Jhs. fingen die Brücken zwischen den katholischen und reformationsgesinnten Gemeinschaften an, einzustürzen. Zu dieser Zeit gab es aber immer noch viele Katholik(inn)en, die zeigen wollten, dass aufrichtige Spiritualität auch in der katholischen Tradition noch lebendig wäre. So dachte man, der protestantischen Reformation etwas entgegenzusetzen zu können.

Als Luther 1517 seine fünfundneunzig Thesen in Wittenberg schrieb, formulierte er eine grundsätzliche Kritik an der Lehre der westlichen Kirche, die zu einer bleibenden Spaltung Anlass geben sollte. Erst ab 1545, nach Beginn des Konzils von Trient, versuchte die Katholische Kirche eine abgestimmte Antwort auf die Lutheranische Herausforderung zu formulieren, wie auch auf das anerkannte Bedürfnis der inneren Reform. Die Zeit zwischen 1517 und 1545 zeichnete sich durch Unruhe, Unsicherheit und Umwälzungen aus. Es entfalteten sich vereinzelte, unkoordinierte Initiativen, deren Ausgang niemand vorhersagen konnte. Um diese Periode zu verstehen, muss man den Unterschied zwischen den Phänomenen Gegenreformation und Katholischer Reform sehen. Die Katholische Reform zielte noch immer darauf, durch die Wiederbelebung aufrichtiger Spiritualität dem Luthertum den Wind aus den Segeln zu nehmen. Nach 1517 und vor 1545 (dem Anfang der „offiziellen Gegenreformation“) gab es daher viele Bottom-up-Ansätze, die darauf ausgerichtet waren, den Strom des Protestantismus rückgängig zu machen. Solche Ansätze bildeten den Hintergrund für die Entwicklung einer spezifischen Art der Mystik in den Niederlanden und im Rheinland.

Die wichtigsten Zentren dieser plötzlichen Wiedergeburt der Mystik waren offensichtlich das Kloster Sankt Agnes in Arnheim und die Kartause Sankt Barbara in Köln. In Sankt Agnes war das Anliegen – zumindest einiger der Frauen – das mystische Leben mit hoher Intensität zu führen;¹ in Köln wurden die Wiederentdeckung und die Weiterentwicklung dieser mystischen Spiritualität als Element einer anti-lutherischen Offensive von Männern angeregt.²

Das Kloster Sankt Agnes in Arnheim

Das Arnheimer Kloster war keine durchschnittliche Kommunität. Vor allem im zweiten Viertel des 16. Jhs. kam im Anschluss an den vorherrschenden Asketismus und den Moralismus des 15. Jhs. unter dem Einfluss der *Devotio Moderna* eine einzigartige mystische Kultur zum Aufblühen. Das Kloster Sankt Agnes wurde eine Oase stiller Einkehr in einer Zeit, in der erbitterte religiöse Wirren die Region im Griff hielten.

Die Klostersgemeinschaft Sankt Agnes entstand 1428, als eine Gruppe von *Schwestern vom gemeinsamen Leben* den Gebäudekomplex, der von einer zweiten Gemeinschaft von Schwestern verlassen worden war, bezog.³ Um 1460 nahmen sie die Augustinerregel an und wurden Regularkanonikerinnen. Das Kloster Sankt Agnes stand der Windesheimer Kongregation, dem monastischen Zweig der *Devotio Moderna*, sehr nahe, war aber kein Mitglied des Kapitels. Rektoren aus Windesheimer Klöstern waren immer für die geistliche Führung der Schwestern zuständig. Das Kloster erlebte seine Hochblüte zwischen 1525 und 1550. In diesen Jahren waren viele – wenn nicht gar alle – Schwestern adeliger oder patrizischer Herkunft. Nach 1580 erfolgte jedoch ein rascher Niedergang des Klosters: In diesem Jahr wurde dem katholischen Leben in Arnheim ein Ende gesetzt, denn die Behörden verboten den öffentlichen katholischen Gottesdienst; katholische Einrichtungen wurden abgeschafft oder konfisziert. Das Kloster wurde 1636 aufgehoben.

Die Stadt Arnheim stand in enger Verbindung zu Köln. Arnheim gehörte im 16. Jh. zum Erzbistum Köln, und das ganze Gebiet war eine kulturell kohärente Region. Die intensiven Verbindungen zwischen Arnheimer Schwestern und Kölner Kartäusern sind deshalb nicht verwunderlich.

- 1 K. Schepers, *The Arnhem Mystical Sermons and the Sixteenth-Century Mystical Renaissance in Arnhem and Cologne*, in: S. S. Poor / N. Smith (Ed.), *Mysticism and Reform, 1400–1750*. Notre Dame 2015, 84–123.
- 2 G. Chaix, *Réforme et contre-réforme catholiques. Recherches sur la chartreuse de Cologne du XVI^e siècle* (Analecta Cartusiana 80), 3 Bde. Salzburg 1981.
- 3 Eine ausführliche Beschreibung der Geschichte des Klosters gibt es nicht, weil fast alle diesbezüglichen Dokumente verloren gegangen sind. Eine Zusammenfassung der verfügbaren Informationen mit Literaturangaben in: K. Schepers, *Het verborgen leven van de zusters Agnieten. Mystieke cultuur te Arnhem in de zestiende eeuw*, in: OGE 79 (2008), 285–316; vgl. auch: P. J. Begheyn, *De handschriften van het St.-Agnietenklooster te Arnhem*, in: OGE 45 (1971), 3–44.

Die Kölner Kartause Sankt Barbara

Kölner Kartäuser, aus den Niederlanden gebürtig, waren die wichtigsten Förderer der anti-lutheranischen Publikationsoffensive, die von der Kartause Sankt Barbara ausging. Von 1507 bis 1566, unter den Prioren Petrus Blomevenna und Gerhard Kalckbrenner, stammten zwei Drittel der Bewohner der Kartause aus den Niederlanden, und niederländische Mönche bekleideten die wichtigsten Posten. Die bedeutendste Person war vielleicht Petrus Blomevenna. Er war Übersetzer, Autor und Promotor der neuen mystischen Spiritualität. Die Kartäuser nahmen häufig die Rollen von Editoren, Übersetzern und Autoren an. Sie schrieben Einleitungen, Widmungsbriefe und Apologien. Auch durch ihre persönlichen Kontakte, u.a. zu mystischen Frauen aus den Niederlanden, hofften sie, eine Wiedergeburt katholischer Spiritualität herbeiführen zu können. Ein wichtiges Element ihrer Aktivitäten war das Drucken klassischer mystischer Autoren des 14. Jhs. sowie originärer Texte zeitgenössischer volkssprachlicher Mystik. Die Kartäuser produzierten eine Fülle bemerkenswerter Editionen, die ihren Höhepunkt im zweiten Viertel des 16. Jhs. erreichte, nach dem Anfang der Reformation und vor dem Beginn der kirchlich verordneten Gegenreformation.

Im Folgenden werde ich zunächst die bedeutendsten Texte der Arnheimer Mystik vorstellen, um dann auf ihre spezifischen Merkmale einzugehen.

Arnheimer mystische Predigten

Das Sankt Agnes Kloster wurde eigentlich erst als spirituelles Zentrum erkannt, als eine bis dahin kaum untersuchte Sammlung mystischer Predigten dem Arnheimer Konvent zugeschrieben und demzufolge einige wichtige Texte aus dem 16. Jh. mit dem Kloster in Verbindung gebracht werden konnten.⁴ Die Sammlung *Arnheimer mystische Predigten*, wie sie jetzt genannt wird, enthält 162 einzigartige volkssprachliche Predigten. Höchstwahrscheinlich kam die Sammlung im zweiten Drittel des 16. Jhs. im Schoss der Klostergemeinschaft zustande.⁵ Sie umfasst 128 Predigten zum Temporale und 28 zum Sanktorale. Alle Predigten teilen das Verlangen nach mystischer Umformung und die innerliche Erfahrung Gottes. Sie weisen den Einfluss verschiedener Quellen spätmittelalterlicher Mystik auf: Spuren der brabantischen, trinitarischen Mystik Jan van Ruusbroecs (1293–1381), der spekulativen Mystik Eckharts (1260–1327), und der „nüchternen“ Mystik Johannes Taulers (ca. 1300–1361). Die Arnheimer Predigten bringen eine Synthese dieser Denkrichtungen zustande. Es gibt inhaltlich treffende Übereinstimmungen zu den folgenden gedruckten zeitgenössischen mystischen Werken.

4 Handschrift Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 133 H 13. Papierhandschrift, 381 Blätter.

5 Die einzige überlieferte Handschrift ist jünger: 3. Viertel des 16. Jhs.

Die Evangelische Perle

Die spirituellen Bestrebungen der mystisch bewegten Schwestern in Sankt Agnes wurden von anderen Frauen geteilt, in erster Linie von der anonymen Autorin der *Evangelische Perle*. Dieses volkssprachliche Buch leidenschaftlicher Mystik wurde 1535 zum ersten Mal gedruckt. Die *Perle* blieb drei Jahrhunderte lang in vier Sprachen ein Bestseller. Sie beeinflusste in erheblichem Maß die französische Mystik des 16. und 17. Jhs., und wurde z.B. gelesen von Pierre de Bérulle (1575–1629), Louis de Blois (1505–1565) und Benedikt von Canfield (1562–1611).

Trotz mehrerer Versuche konnte die Identität der Autorin nicht eindeutig festgestellt werden. Sie stammte aber zweifelsohne aus dem spirituellen Umfeld des Agnesklosters, da es zwischen der *Perle* und weiteren Texten aus dem Arnheimer Milieu (besonders den *Arnheimer mystischen Predigten*) auffällige textuelle und inhaltliche Parallelen gibt. Darüber hinaus stammt das einzige handschriftlich überlieferte Fragment der *Perle* aus Sankt Agnes.

Ein zusätzliches Problem stellt die Komposition der *Perle* dar. Die Erstauflage von 1535 ist als *Die Kleine Perle* bekannt geworden, weil der Editor, Dirk Loer, schon 1537/8 eine erheblich umfangreichere Neuauflage publizierte, die logischerweise *Die große Perle* genannt wird.⁶ *Die große Perle* enthält drei Bücher, die jeweils 53, 56 und 58 Kapitel umfassen, während *Die kleine Perle* nur 39 Kapitel in einem Buch beinhaltet. Da *Die kleine Perle* aber auch Texte enthält, die es in der *Großen Perle* nicht gibt, kann Letztere nicht einfach als Erweiterung der Ersten betrachtet werden.

B. McGinn nennt die *Perle* ein mystagogisches Werk und „das letzte Meisterwerk mittelalterlicher Frauenmystik“ [Übers. KS].⁷ Die „köstliche Perle“ (vgl. Mt 13,46) verweist auf den verborgenen Schatz im Grund jeder Person: die potentielle mystische Union mit Gott. Das ganze Werk umkreist dieses Thema in traktatartigen Reflexionen, in Erwägungen bezüglich der Liturgie, in Meditationen, spirituellen Übungen und Gebeten. Spirituelle Armut und „Gelassenheit“ sind notwendig, damit Gott im Tiefsten der Seele geboren werden kann.

Der Tempel unserer Seele

Die gleiche Autorin hat vermutlich auch *Der Tempel unserer Seele* geschrieben, obwohl es nebst bemerkenswerter Übereinstimmungen beachtliche Unterschiede zwischen beiden Werken gibt. Der *Tempel* wurde in einer einzigen Edition 1543 gedruckt, wiederum mit beträchtlicher Beteiligung der Kartäuser, insbesondere

6 M. Evangelica, *Een devoet boecxken geheeten Die Evangelische peerle*, Utrecht, Berntsen, 1535; H.P. van Middelburch, *Die grote evangelische Peerle*. Antwerpen 1537/38.

7 B. McGinn, *A Forgotten Classic of Late Medieval Women's Mysticism: The Evangelical Pearl*, in: *Archa Verbi* 5 (2008), 97–121.

von Dirk Loer.⁸ Handschriften des Textes gibt es nicht; und während die *Perle* wiederholt gedruckt wurde, hatte der *Tempel* anscheinend keinen Erfolg. Vielleicht lässt sich das daraus erklären, dass der *Tempel* sich ausschließlich mit der höchsten Phase des mystischen Lebens beschäftigt, während die *Perle* Material für jedes Niveau des spirituellen Lebens bietet.

Der *Tempel* enthält eine raffinierte Darstellung des mystischen Nachvollzugs des Lebens Christi, indem der Verlauf des liturgischen Jahres in den „Tempel der Seele“ verlegt und so spiritualisiert wird. Der Text kontrastiert den materiellen Tempel zum Tempel der Seele: „In jenem Tempel werden die liturgischen Feiern zelebriert und gehen vorbei, aber in diesem Tempel werden sie zelebriert und verbleiben wesentlich. In jenem Tempel findet die Kirchweihe einmal im Jahr statt, in diesem dauern die Feier und das Fliessen der Fülle und der Gnade Gottes an.“

Merkmale der Arnheimer Mystik

Worin bestand das mystische Leben der Schwestern? Es war sicher v.a. Anderen ein inneres Leben. Es wird z.B. betont, dass man sich von dem äußeren Auge abwenden soll, um sich auf das innere Auge zu konzentrieren, damit man „sehen“ kann, was sich im tiefsten Inneren abspielt. Im Idealfall nimmt man – nach ausgiebiger meditativer Praxis – etwas wie ein Licht wahr, das bis in das eigene Tiefste leuchtet. In einer Predigt heißt es: „Öffne jetzt deine inneren Augen und siehe das Licht, das auf dich zukommt“.⁹

Imitatio Christi und Liturgie

Betrachtung und *imitatio* des Lebens Christi sind zur erwünschten Reinigung der Geisteskräfte äußerst wichtig. Dafür wählten die Schwestern einen radikalen Weg und gestalteten ihr Leben wie eine ununterbrochene *imitatio Christi*. Christus ist das perfekte Vorbild, denn er kam als Gott und Mensch aus Gott hervor und kehrte zu ihm zurück. Wie Christus hofften die Schwestern in Gott zurückzukehren, mit Gott vereinigt zu sein – nicht der Natur gemäß wie Christus, sondern aus Gnade.¹⁰

Die Arnheimer Spiritualität ist zudem gekennzeichnet durch systematische Selbstverleugnung. Die Schwestern versuchten, absolute „Gelassenheit“ und „Abgeschiedenheit“ – zwei Grundbegriffe zeitgenössischer Mystik – durch Vernichtung des eigenen Selbst zu erreichen. Zweck dieses Leerwerdens war es, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, von Gottes Geist erfüllt werden zu können.

8 S. Cock, *Vanden tempel onser sielen: devote oeffeningen. Hoe wi dyen sullen bereyden ende alle hoochti-den des iaers gheestelick daer in begaen, alsoe dat God altijt in ons woonen mach. Ghemaect door eenen religiosen ende verlichten mensche die de Evangelische Peerle oock ghemaect heeft*. Antwerpen 1543.

9 *Huden open u inwendige ogen ende siet dat licht dat u gecoemen is* (preek 26, f. 50rb).

10 Vgl. Röm 8,15.23; Gal 4,5; Eph 1,5.

Denn so wie Wasser gar nicht anders kann als das leere Fass zu füllen, wird auch Gott das entleerte Selbst mit seiner Präsenz beschenken. Um die gewünschte Selbstvernichtung und Selbstverleugnung zu bewirken, muss die *imitatio Christi* unablässig und intensiv gelebt werden, um an die Stelle des eigenen Ich die Person Christi setzen zu können. Nur so kann die Mystikerin durch Christus selbst „Tochter“ bzw. „Sohn“ Gottes werden und teilhaben am wesentlichen Sein Gottes.

Eine weitere Charakteristik der Predigten ist die unlösliche Verbundenheit der *imitatio Christi* mit dem Erleben der Liturgie. Die Schwestern versuchen, das Leben Jesu durch eine Spiritualisierung seines Lebensweges innerlich nachzuvollziehen. Sie erleben die Ereignisse des liturgischen Jahres so, als ob sie in ihrem eigenen geistlichen Leben aufs Neue stattfänden. Ein Beispiel für diese radikale Aneignung des Lebens Christi ist eine kurze Meditation über Christus in Gethsemane, als er sein bevorstehendes Leiden erkennt. Statt zu überdenken, was Christus in diesem Moment fühlte, findet eine so starke geistliche Identifikation der Schwestern mit Christus statt, dass sie sich vorbereiten, in Christus selbst zu Gott zurückzukehren. Dieses Wiedererleben geschieht im Tempel der Seele.¹¹

Gottesgeburt im Menschen

Das Thema der Gottesgeburt in und aus dem Menschen ist vielleicht das zentrale Thema der Sammlung. Es wird schon auf der ersten Seite in der Rubrik zur ersten Predigt erwähnt: *Zum Advent. Wie eine innige Seele Gott nicht nur inniglich empfangen soll, sondern mit Maria auch eine innige, reine Gott-tragende Jungfrau sein soll, und sich mit unserer Lieben Frau vorbereiten soll, damit Gott aus ihr geboren werden kann.*¹² Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, dass der gesamte Adventszyklus über die bevorstehende Gottesgeburt im mystischen Sinn zu verstehen ist. Ziel ist also – ganz im Sinne Meister Eckharts – die Gottesgeburt in und aus der Seele, und das historische Geschehen ist in diesem Sinne je neu zu aktualisieren. Die Predigten beschreiben die Voraussetzungen zur Gottesgeburt. Grundlegernd dabei ist, dass der Mensch sich durch Selbstvernichtung und Angleichung an Gott darauf vorbereitet.

Den Adventspredigten folgt ein Weihnachtszyklus von sechs Predigten. Dieser beschäftigt sich nur minimal mit der historischen Geburt Christi; die Aufmerksamkeit ist ganz auf die Gottesgeburt im Menschen ausgerichtet. Die Rubrik zur zweiten Weihnachtspredigt macht das deutlich: *In der feierlichen Christnacht, über drei Arten geistlicher Geburt.*¹³ Die Predigt führt in drei Arten der möglichen Gottesgeburt in jedem Menschen ein. Im Gegensatz zur leiblichen Geburt Christi werden sie „geistliche Geburten“ genannt und erläutern die Weisen, in denen Gott im Menschen geboren wird: im Geist, in der Seele, und im leiblich aktiven

¹¹ Pr. 77, fol. 145r–145v.

¹² Pr. 1, fol. 1r–2v.

¹³ Pr. 9, fol. 13v–17r.

Menschen. Obwohl die Predigten also insgesamt kein Programm für ein mystisches Leben artikulieren, kann man aus manchen Predigten eine Zielsetzung ableiten. Keiner dieser individuellen Züge der Spiritualität der Arnheimer Schwestern ist für sich genommen neu; es ist die Verbindung zwar herkömmlicher, jedoch selten zusammen auftretender Elemente, die ihrer Mystik eine ausgeprägte Eigenheit verleiht.

Tempel und Grund der Seele als zentrale Metaphorik

Die Einkehr der Mystiker(innen) in die innerliche Welt hat zum Ziel, die gängige Erfahrung von Zeit und Raum zu übersteigen, um eine grundverschiedene Erfahrung der Wirklichkeit herbeizuführen. Die Arnheimer Schwestern versuchen eine Ewigkeitserfahrung zu erreichen, und wollen nicht länger ständig durch Gedanken über Vergangenheit oder Zukunft an die endliche Existenz gefesselt bleiben. Ihr wesentliches Leben spielt sich in einem innerlichen Raum ab. Ein klares Indiz für die Wichtigkeit der innerlichen Welt ist die häufige Verwendung der Metapher „Tempel der Seele“. Das materielle Gebäude ist zwar wichtig – die Schwestern verbringen ja einen Großteil des Tages im Chorgebet –, aber wesentlicher ist der innerliche „Tempel der Seele“. Hier erleben die Schwestern ihre Existenz am intensivsten: „Wie sollen wir denn den Tempel unseres Geistes betreten? Unser Eintreten ist nichts anderes als ein grenzenloses Hinterlassen. Je vollkommener dieses alles-Hinterlassen ist, desto eher und wahrlicher ist man eingetreten in das, was ist, das bedeutet, mit Gott in Gott.“¹⁴

Das „Hinterlassen“ bedeutet das Loslassen jedes Verlangens nach den Vergnügen der äußerlichen Welt; nur so kann die innerliche Welt betreten werden. Eine wichtige Predigt zu diesem Thema der Innerlichkeit ist die letzte Predigt des Zyklus für das Temporale. Sie ist dem Fest der Kirchweihe gewidmet, und ist eine der ausführlichsten der Sammlung. Die Kirchweihe wird gänzlich allegorisch interpretiert. Die Predigt behandelt nicht die Widmung des materiellen Gebäudes, sondern projiziert das zugehörige Ritual auf allegorischer Weise ganz auf die Widmung des Tempels der Seele. Die Predigt beginnt folgendermaßen: „Zum feierlichen Tag der Kirchweihe soll jeder getreue, innerliche Mensch in sich einkehren, um sich den Tempel seiner Seele anzusehen.“¹⁵ Wie bei der rituellen Widmung der Kirchweihe fängt der Widmungsritus am niedrigsten Niveau, das im allegorischen Sinn verstanden wird, an: „An erster Stelle bürstet und wäscht man die Fenster, dann die Wände und Böden und alles was nur schmutzig ist. So muss sie (die Seele) zuerst die Fenster ihrer äußeren Sinne reinigen und alle Behinderungen der Sünden abwischen (...) Dann soll sie die Wände reinigen, das heißt, ihre äußeren Schenkel. (...) Danach soll sie den Boden ihres sündigen Herzen rei-

14 Predigt 64, f. 121vb.

15 Predigt 128, f. 286rb-va.

16 Predigt 128, f. 286rb/va.

nigen.¹⁶ Auch die nachfolgende Teile der Kirchweihe werden auf den innerlichen Tempel bezogen: die Vorbereitung der Feier (durch das Anbringen von Kerzen und Kreuzen an den Wänden), die Zubereitung des Altars (durch das Schmücken mit Blumen und Kräutern), letztendlich die Feier der ersten Messe auf dem neu-geweihten Altar. Im allegorische Sinne ist das der Altar im Tempel der Seele. Der deutsche Mystiker Johannes Tauler beschrieb die Kirchweihe auf ähnliche Weise: „Wie ich gestern schon sagte, sind alle Riten und Handlungen der heiligen Kirche letztlich auf den innerlichen Menschen bezogen, in dem die Kirchweihe und Erneuerung richtig ununterbrochen stattfinden sollen.“¹⁷ Der innerliche Raum des „Tempels der Seele“ ist für die Schwestern wichtiger als jeder andere Raum. Er ist ja der Ort, an dem sie die innerliche Welt betreten und erforschen, und wo sie ihr innerliches Leben einüben und bewähren können.

Eine weitere Metapher, von der man sich vielleicht noch schwieriger eine Vorstellung machen kann, ist der „Grund der Seele“. Sie wird in den Predigten oftmals verwendet, v.a. in Kontexten, wo es um die Essenz der mystischen Lehre geht. Diese wichtige Metapher hat eine paradoxe Bedeutung, da dieser Grund keinen Halt bietet, sondern, ganz im Gegenteil, einen Ort angibt, von wo aus man in eine Unbegrenztheit absinken kann. Der Seelengrund ist sozusagen der Fluchtpunkt des „Tempels der Seele“. Wer durch innerliche Übung bis in das Tiefste der Seele vorgedrungen ist, erreicht damit „den Grund“ der Seele. Dort wird die Begrenzung von Zeit und Raum – die es beim Konzept „Tempel“ noch gibt – völlig aufgehoben. Die Seele, die in sich gekehrt ist, sinkt weg in ihren bodenlosen „Grund“, und berührt dort Gott.

Fazit

Zu einer sehr bewegten Zeit – in der unruhigen Phase zwischen Luther und der Gegenreformation – trat eine wenig bekannte und schnell vergessene Blüte mystischen Lebens im Rheinland und den Niederlanden auf. Diese mystische Renaissance hielt nicht lange vor, sobald der Kampf gegen das Luthertum auf einer sehr viel lehrmäßigeren Ebene von den höchsten Kreisen der Katholischen Kirche ausgefochten wurde. Diese Phase mystischen Lebens bedeutete eine Rückkehr zum spirituellen Kern religiösen Lebens – Gott im innersten Selbst aufzuspüren –, der eine überhistorische Bedeutung mit inspirierendem Potential auch für heute zukommt.

17 G. Hofmann (Hrsg.), *Johannes Tauler: Predigten*. Freiburg i.Br. 1961, Predigt 68, 523.