

Das Glück wahrer Gelassenheit. Wahre Gelassenheit als Gottergebenheit im Verständnis der Deutschen Mystik

Markus Enders

0. Einleitung

In dieser Vortragsreihe der Theologischen Fakultät Fulda zum Thema „Gott und die Frage nach dem Glück. Anthropologische und ethische Perspektiven“ erscheint ein Vortrag über das mystische Verständnis von Gelassenheit äußerlich gesehen als unpassend. Denn was soll, so ist man versucht zu fragen, die sittliche Tugend der Gelassenheit eigentlich mit der menschlichen Erfahrung von Glück zu tun haben? Scheint doch Gelassenheit einen ausgeglichenen, ruhigen und ebenmäßigen Gemütszustand zu bezeichnen, der für das Hochgefühl menschlicher Glückserfahrungen gerade nicht kennzeichnend ist. Schließen sich daher nicht menschliche Glückserfahrung und das geduldige Sichüben in Gelassenheit wechselseitig aus? Um diesem, dem äußeren Anschein nach durchaus berechtigten Einwand zu begegnen, müssen wir im Folgenden das mystische Verständnis der Gelassenheit genauer bestimmen. Dieses aber unterscheidet sich von unserem alltäglichen Verständnis von Gelassenheit, mit dem wir uns als dem uns Näherliegenden zuerst beschäftigen wollen.

1. Zum alltäglichen Verständnis von „Gelassenheit“

Noch vor einiger Zeit konnten wir, wenn wir auf bundesdeutschen Autobahnen unterwegs waren, großformatige Plakate am Straßenrand mit ungefähr der Aufschrift „Besser

ist Gelassenheit“ oder „Gelassenheit ist besser“ lesen. Diese Plakate sind inzwischen weitgehend ersetzt worden durch andere Plakate, auf denen um Rücksichtnahme im Autobahnverkehr und gegen das Drängeln im Fahrverhalten der Verkehrsteilnehmer geworben wird. Ob diese neuen Plakate unser Fahrverhalten positiver zu beeinflussen vermögen als diejenigen Plakate, die für die Gelassenheit geworben haben, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls haben, sei es der Allgemeine Automobil-Club in Deutschland, sei es die Verkehrspolizei und auch andere Instanzen längst erkannt, dass wir auch und gerade im lebensgefährlichen Straßenverkehr Gelassenheit nötig haben, dass uns das Gelassensein vor einem aggressiven und übermütigen Fahrverhalten bewahren kann, das Unfälle geradezu heraufbeschwört. Welche Bedeutung von Gelassenheit aber haben diejenigen, die für das Aufstellen dieser Plakate verantwortlich waren, höchstwahrscheinlich vor Augen gehabt? Es dürfte im Wesentlichen das normale, alltägliche Verständnis eines Durchschnittsbürgers von Gelassenheit sein, an welches ja auch die genannten Plakate appellieren mussten. Und welche Bedeutung besitzt Gelassensein in unserem alltäglichen Verständnis dieses Ausdrucks? Schlagen wir ein Wörterbuch wie etwa Wahrigs „Deutsches Wörterbuch“ auf, so können wir unter dem Stichwort „gelassen“ folgendes semantische Wortfeld lesen: „beherrscht, gefasst, ruhig, unerschüttert, leidenschaftslos, gleichmütig“; die ursprüngliche Bedeutung der mittelhochdeutschen Wurzel dieses Wortes, nämlich *gelâzen*, wird an erster Stelle mit „maßvoll in der Gemütsbewegung“ und an zweiter Stelle mit „gottergeben“ umschrieben. Ein ruhiges Gleich- und Ebenmaß der Gemütsbewegung – dies dürfte die Grundbedeutung dessen sein, was wir uns durchschnittlich und alltäglich unter „Gelassenheit“ vorstellen. Ein solcher Gemütszustand ist offenbar aber nicht selbstverständlich – sonst müsste für ihn nicht eigens auf Plakaten geworben werden – und er ist zumindest funktional erstrebenswert, und zwar offensichtlich nicht nur im Straßenver-

kehr, sondern auch darüber hinaus, nicht zuletzt in religiöser Hinsicht. Diese Kennzeichen der mit „Gelassenheit“ bezeichneten Gemütsverfassung zeigen, dass es sich bei ihr um einen innerseelischen Zustand mit einer positiven Außenwirkung handelt, dem wir im Folgenden ein wenig nachgehen wollen. Dabei wird sich herausstellen, dass unser alltägliches Verständnis von Gelassenheit nur einen Aspekt der empirisch feststellbaren Außenseite desjenigen Seelenzustandes erfasst, als den tief religiöse Menschen, wie etwa einige christliche Mystiker, die Gelassenheit beschrieben haben. Denn unser alltägliches Verständnis von Gelassenheit blendet die religiöse Bedeutungsdimension dieses Ausdrucks meist völlig aus und kann daher auch nicht wissen, welche innerseelischen Zustände einer nach außen hin gelassen wirkenden Gemütsverfassung ursächlich zugrundeliegen. Worin liegt nun aber die religiöse Bedeutungsdimension dieses Grundwortes der sogenannten Deutschen Mystik, d.h. der dominikanischen Mystik des 14. Jahrhunderts, und dessen spirituelle Bedeutsamkeit für unsere Zeit?

2. Meister Eckhart – Wortschöpfer und Bedeutungsstifter der „Gelassenheit“

Die Geschichte des Wortes der Gelassenheit verweist uns auf seine tiefere religiöse Bedeutung, denn geprägt wurde dieses Wort aller Wahrscheinlichkeit nach von Meister Eckhart, dem Gründungsvater der deutschsprachigen Mystik, dessen mystisches Vokabular insbesondere in seinen mittelhochdeutschen und damit volkssprachlichen Texten für seinen Wortschöpfungsreichtum bekannt ist.

Über das Leben Meister Eckharts (1265–1329) als Vorsteher des Erfurter Dominikanerkonvents, als zweimaliger Inhaber des für Nicht-Franzosen reservierten Lehrstuhls der Dominikaner an der Pariser Universität, als Generalvikar seiner Ordensprovinz „Teutonia“ in Strassburg, dann vielleicht

auch als Leiter des Kölner Generalstudiums der Dominikaner und schließlich als einziger Theologe von Rang im gesamten lateinischen Mittelalter, gegen den ein kirchlicher Inquisitionsprozess, und zwar in der Form eines Ketzergerichtes, geführt wurde, der mit der päpstlichen Verurteilung einiger Sätze aus seinen Schriften als häretisch und anderer als häretisch klingend endete, über Meister Eckharts Leben und Wirken also soll im Folgenden nicht gesprochen werden, weil man dies in den hierfür maßgeblichen Dokumenten und Darstellungen jederzeit gut nachlesen kann. Gesprochen werden soll vielmehr von Eckharts Prägung und Bedeutungsgebung des mit dem Substantiv der „Gelassenheit“ bezeichneten Seelen- bzw. Gemütszustands des Menschen.

2.1 Gelassenheit und Abgeschiedenheit

Denn Meister Eckhart ist in seinen deutschen Predigten und Traktaten meines Wissens der Erste, der in deutscher Sprache dem biblischen Imperativ (etwa nach Mt 19,29 und Lk 5,11), alles – um der Nachfolge Christi willen – zu lassen, eine mystagogische Bedeutung verleiht: Denn während der Bezugsgegenstand des biblisch geforderten Alles-Lassens (d. h. das, was alles gelassen werden soll) gemäß dem buchstäblichen Sinn dieser Schriftstellen der Besitz und die familiären Sozialbeziehungen der Jünger sind, die Jesus in seine Nachfolge beruft, verallgemeinert und verinnerlicht zugleich Meister Eckhart diesen biblischen Imperativ, indem er das von den Jüngern zu Verlassende mit allen geschaffenen Dingen überhaupt gleichsetzt und das Verlassen nicht als einen äußeren Rückzug von den Bindungen an diese Welt, sondern als eine noch genauer zu bestimmende innere Loslösung des Menschen von allem versteht, was nicht Gott selbst ist.¹ Dabei gebraucht Eckhart

¹ Vgl. Ludwig VÖLKER: *Die Terminologie der mystischen Bereitschaft in Meister Eckharts Deutschen Predigten und Traktaten*, Gießen :

das erstmals von ihm, und zwar in seinen „Reden der Unterscheidung“, die er als Prior des Dominikanerklosters in Erfurt wahrscheinlich um 1303 an seine Novizen gerichtet hat, geprägte abstrakte Nomen *gelâzenheit* nur an einer einzigen Stelle, wo er ausdrücklich *von wârer abegescheidenheit oder von gelâzenheit*² („von wahrer Abgeschiedenheit und Gelassenheit“) spricht. Ob Eckhart hier *abegescheidenheit* und *gelâzenheit* synonym gebraucht, lässt sich von dieser Stelle her zwar nicht eindeutig entscheiden; Adeltrud Bundschuh hat aber in ihrer 1990 erschienenen Dissertation über die Bedeutung der Gelassenheit bei Eckhart³ in Bezug auf das semantische Wortfeld beider Aus-

o.V., 1964, S. 91: „Eckharts ‚*lâzen*‘ knüpft (mindestens äußerlich) an biblische Formulierungen, besonders Matth 19,29 an (‚*omnia relinquere*‘ = ‚*alliu dinc lâzen*‘). Vom biblischen ‚*relinquere*‘ unterscheidet sich Eckharts ‚*lâzen*‘ durch seine philosophische und spekulative Note (biblisch ‚*omnia*‘ steht für Besitz und Familie, Eckharts ‚*alliu dinc*‘ für die Vielheit des Geschaffenen usw.); Eckharts lateinisches ‚*omnia relinquere*‘ ist ebenfalls philosophisch-spekulativ. Das spekulative ‚*lâzen*‘ ist zwar stark erkenntnistheoretisch bestimmt, gilt aber für das ganze Dasein des Menschen und bezeichnet eine innere, wesensmäßige (nicht einmalige und durch ein Tun erwerbbar) Losgelöstheit vom Geschaffenen; am sichtbarsten in dem neugeschaffenen (aus ‚*alliu dinc, menige, welt, sich selben, willen lâzen*‘ über absolutes ‚*lâzen*‘ und ‚*gelâzen hân*‘ entstandenen) ‚*gelâzen sîn*‘, das zur späteren ‚Gelassenheit‘ führt.“ Vgl. DERS.: „Gelassenheit“ : Zur Entstehung des Wortes in der Sprache Meister Eckharts und seiner Überlieferung in der nacheckartschen Mystik bis Jacob Böhme. In: Franz HUNDSNURSCHER ; Ulrich MÜLLER (Hrsg.): „*getempert und gemischt*“ / Festschrift für Wolfgang MOHR. Göppingen : Kümmerle, 1972, S. 281–312, hier S. 284: „Das ‚*gelâzen*‘-Sein, die ‚*gelâzenheit*‘ bezeichnet demnach in Eckharts mystischer Seinsspekulation das absolute Losgelöstsein des Geistes von allem, was vergänglich, was geschaffen, den Kategorien von Raum und Zeit unterworfen und in Vielheit und Unterschiedenheit zerfallen ist.“

² MEISTER ECKHART: *Die deutschen Werke*/Josef QUINT (Hrsg.). 5 Bde. Stuttgart : Kohlhammer, 1958–1963 (fortan = DW mit Band-, Seiten- und Zeilenzahl) V, 283,8.

³ Adeltrud BUNDSCHUH: *Die Bedeutung von ‚gelassen‘ und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts un-*

drücke bei Eckhart gezeigt, dass sie grundsätzlich dasselbe bezeichnen, nämlich den inneren Zustand des von allem Nicht-Göttlichen unbewegten Menschen. Eckhart bevorzuge allerdings den Ausdruck der „Abgeschiedenheit“, weil er diesen Zustand prägnanter zum Ausdruck bringe als der der „Gelassenheit“ und stets auf Transzendenz bezogen und daher von Eckhart auch auf Gott selbst angewandt worden sei, wofür natürlich Eckharts Traktat „Von abegescheidenheit“ die häufigsten und klarsten Belegstellen bietet.⁴

Im Unterschied zu seinem nur einmaligen Gebrauch des Substantivs „Gelassenheit“ spricht Eckhart allerdings sehr häufig von einem „Gelassen-Haben“ und einem „Gelassen-Sein“. Dabei bildet das Partizip „Gelassen-Sein“ die Grundlage für die Entstehung des Nomens „Gelassenheit“, das daher schon bei Eckhart den Zustand vollendeten Gelassen-seins bedeutet. Das Gelassen-Sein aber resultiert für den Meister aus einem Gelassen-Haben.⁵ Wovon jedoch soll der Mensch nach Eckhart lassen, um gelassen zu werden?

ter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften. Frankfurt a.M. : Lang, 1990 (Europäische Hochschulschriften ; XX/302).

⁴ Vgl. BUNDSCHUH: Die Bedeutung von ‚gelassen‘ (wie Anm. 3), S. 113–114; zu Eckharts Bezug des Begriffs der „Abgeschiedenheit“ auf Gott selbst vgl. DW V, 434,3–4: „Daß uns das allen widerfahre, dazu ver helfe uns die höchste Abgeschiedenheit, das ist Gott selber, Amen.“ Vgl. hierzu auch in Eckharts Traktat „Von abegescheidenheit“ die von Markus ENDERS: Abgeschiedenheit des Geistes – höchste „Tugend“ des Menschen und fundamentale Seinsweise Gottes: Eine Interpretation von Meister Eckharts Traktat ‚Von abegescheidenheit‘. In: DERS.: *Gelassenheit und Abgeschiedenheit : Studien zur Deutschen Mystik.* Hamburg : Dr. Kovač, 2008 (Boethiana ; Bd. 82), S. 99–128, insbesondere S. 118–121 genannten und gedeuteten Belegstellen.

⁵ Vgl. VÖLKER: „Gelassenheit“ (wie Anm. 1), S. 281–285.

2.2 Das Lassen alles Nichtgöttlichen und das Sichüberlassen an Gott

Eckhart fordert das Lassen aller (geschaffenen, vielheitlichen) Dinge⁶ sowie genauer alles dessen, was nicht Gott selbst ist;⁷ er fordert darüber hinaus und dafür grundlegend vor allem das Lassen des eigenen Ich⁸ bzw. genauer des eigenen Willens.⁹ Dabei fordert er dieses Lassen um eines unendlich großen Gewinns, wir können auch sagen Glückes – nämlich um Gottes selbst – willen, der vom Menschen nur um den Preis radikaler Selbsthingabe durch den freiwilligen Verzicht auf jede Selbstverfügung, d. h. auf die Selbstbewegung des eigenen Willens, erreicht werden kann.¹⁰ Denn nur wer sich selbst und so auch alle weltlichen Dinge gelassen hat, wer also für die ganze raum-zeitliche Welt gleichsam tot ist, d. h. keine willens- und damit strebensmäßige Beziehung mehr zu etwas Weltlichem besitzt, hat sich Gott ganz überlassen; alleine dieser Mensch lebt nach Eckhart in Gott und Gott in ihm.¹¹ Dabei werden diese beiden Aspekte von Eckhart in seinen deutschsprachigen Schriften als zwei Bedeutungsvarianten des Verbs *lâzen* eigens unterschieden: Das *lâzen* (d. h. neuhochdeutsch „Lassen“) meint für ihn daher in erster Linie das Lassen als den freiwilligen Verzicht nicht so sehr auf alle weltlichen Güter und Reize, sondern vor allem auf alle inneren Besitz- und Aneignungsstrukturen, d. h. auf das reflexive Selbstbewusstsein und vor allem auf den ichbezogenen Eigenwillen, ja mehr noch: auf jede eigene Willenstätigkeit überhaupt. Nur durch den Vollzug dieses Lassens überlässt sich der Mensch vollkommen Gott selbst, worin der zweite Bedeutungsaspekt von *lâzen* besteht. Wer aber sich Gott vollkommen überlassen hat, der

⁶ Vgl. DW I, 246,2; II, 598,4–6; II, 319,1–2.

⁷ Vgl. DW III, 112,1–2.

⁸ Vgl. DW I, 167,5–7, 170,1; 244,4–7; DW V, 193,3.

⁹ Vgl. DW V, 45,10–13; II, 611,10–612,1.

¹⁰ Vgl. DW I, 202,1–9; II, 296,13; 345,1–3; III 57,1–3.

¹¹ Vgl. DW II, 80,1–3.

nimmt gleichsam Gottes Eigenschaften an, der bleibt unbewegt in sich selbst und unwandelbar. Diesen Gedanken entfaltet die zentrale Passage zu Eckharts Verständnis der Gelassenheit in seiner Predigt „Qui audit me“:

„Der Mensch, der so in Gottes Liebe steht, der soll sich selbst und allen geschaffenen Dingen tot sein, so dass er seiner selbst so wenig achtet wie eines [sc. Menschen], der über tausend Meilen entfernt ist. Ein solcher Mensch bleibt in der Gleichheit und bleibt in der Einheit und bleibt völlig gleich; in ihn fällt keine Ungleichheit. Dieser Mensch muss sich selbst und diese ganze Welt gelassen haben. Gáb's einen Menschen, dem diese ganze Welt gehörte, und er ließe sie um Gottes willen so bloß, wie er sie empfing, dem würde unser Herr diese ganze Welt zurückgeben und das ewige Leben dazu. Und gáb's einen andern Menschen, der nichts als einen guten Willen besäße, und der dächte: Herr, wäre diese Welt mein und hätte ich dann noch eine Welt und noch eine – das wären ihrer drei [sc. Welten] – und er begehrte: Herr, ich will diese lassen und mich selbst ebenso bloß, wie ich's von dir empfangen habe, – dem Menschen gäbe Gott ebenso viel wie [dann], wenn er es alles mit seiner Hand weggegeben hätte. Ein anderer Mensch [aber], der gar nichts Körperliches oder Geistiges hätte zum Lassen oder Hergeben, der würde am allermeisten lassen. Wer sich gänzlich [nur] einen Augenblick ließe, dem würde alles gegeben. Wäre dagegen ein Mensch zwanzig Jahre lang gelassen und nähme sich selbst auch nur einen Augenblick zurück, so war der noch nie gelassen. Der Mensch, der gelassen hat und gelassen ist und der niemals mehr nur einen Augenblick auf das sieht, was er gelassen hat, und beständig bleibt, unbewegt in sich selbst und unwandelbar, – *der* Mensch allein ist gelassen. Dass wir so beständig bleiben und unwandelbar wie der ewige Vater, dazu helfe uns Gott und die ewige Weisheit. Amen.“¹²

¹² Vgl. DW I, 201,9–203,7.

2.3 Die Bestimmung des gelassenen Menschen

Aus diesem ungemein tiefgründigen und gedanklich dichten Text soll hier nur der vorletzte Satz näher betrachtet werden, weil er gleichsam eine Definition des gelassenen Menschen und damit einschlussweise auch der Gelassenheit enthält: „Der Mensch, der gelassen hat und gelassen ist und der niemals mehr nur einen Augenblick auf das sieht, was er gelassen hat, und beständig bleibt, unbewegt in sich selbst und unwandelbar, – *der Mensch allein ist gelassen.*“

Wahrhaft gelassen ist demnach derjenige Mensch, dessen Selbstlosigkeit und Selbstvergessenheit so weit gehen, dass er sich nicht einmal mehr dasjenige vergegenwärtigt bzw. vor Augen führt, was er gelassen hat. Was alles aber hat er gelassen? Er hat sich selbst vollkommen und gänzlich verlassen, das aber heißt: Er hat mit seinem eigenen Willen sogar sein reflexives Selbstbewusstsein aufgegeben, weshalb er nicht mehr um sich und damit nicht mehr um das weiß, was er gelassen hat. Denn es heißt von ihm zuvor: „Ein anderer Mensch [aber], der gar nichts Körperliches oder Geistiges hätte zum Lassen oder Hergeben, der würde am allermeisten lassen. Wer sich gänzlich [nur] einen Augenblick ließe, dem würde alles gegeben.“

Nur derjenige ist ganz gelassen, der nichts Eigenes mehr hat, das er lassen könnte. Das aber ist alleine derjenige, der sich selbst, genauer seinen eigenen Willen und infolgedessen auch sein natürliches Selbstbewusstsein gelassen, d. h. Gott und dessen Willen und Wirken gegenüber aufgegeben hat. Wer aber sich selbst so vollkommen gelassen hat, der alleine, so Meister Eckhart nach dem zitierten Text, bleibt beständig in sich selbst und unwandelbar, das aber heißt: Erst ein vollkommen gelassener Mensch hat sich Gott so restlos überlassen, dass ihm von Gott dessen eigene, göttliche Eigenschaften wie die Unwandelbarkeit bzw. das beständige Bleiben in sich selbst aus Gnade geschenkt werden. Dieser Bedingungs Zusammenhang zwischen dem

Vollzug der wahren Gelassenheit und dem größtmöglichen Glück, das aus diesem Vollzug wahrer Gelassenheit für den Menschen resultiert, ist noch genauerer Erläuterung bedürftig. Denn das mystische Wissen von den Voraussetzungen, dem Inhalt und den Wirkungen der mystischen Vereinigung von Gott und Mensch als einer unmittelbaren Gotteserfahrung des Menschen lehrt, dass die erst durch vollkommene Gelassenheit vollzogene Selbstübergabe des Menschen an Gott eine notwendige Bedingung dafür ist, dass Gott den ihm und seinem Willen gegenüber willenlos bzw. vollkommen gelassen gewordenen Menschen mit seinen eigenen, den göttlichen Kräften und Eigenschaften überformt, d. h. sie dem Mystiker aus Gnade schenkt.

2.4 Gelassenheit als völlige Ergebenheit in den vollkommenen Willen Gottes

Ein naheliegendes Missverständnis dieser Selbstübergabe des Menschen an Gott in Gelassenheit muss an dieser Stelle, wie mir scheint, angesprochen und ausgeräumt werden: Denn es könnte scheinen, dass hier einer unterschiedslosen Willenlosigkeit des Menschen das Wort geredet wird, dass wir also unseren eigenen Willen aufgeben sollen, und zwar gegenüber jedermann immer und überall. Dem aber ist keineswegs so; denn dann würden wir in der Tat zum leicht manipulierbaren Spielball in den Händen anderer werden, insbesondere der falschen Gurus, denen wir uns dann ganz ausgeliefert hätten. Wir sollen also nicht einem Mitmenschen gegenüber unseren Willen und damit uns selbst aufgeben, das wäre für uns fatal und gerade nicht im Sinne Gottes, wohl aber – und dies möglichst restlos – Gott selbst gegenüber. Warum? Weil alleine Gottes Wille absolut perfekt, genauer unübertrefflich gut ist. Denn er ist der Wille desjenigen, der in seinem Sein unübertrefflich gut ist. Mit anderen Worten: Was immer Gott von und für uns will, darin und darin allein muss unser wahres Glück liegen, unab-

hängig davon, was dies für den einzelnen konkret, d. h. in den jeweiligen Situationen und Umständen seines Lebens, jeweils bedeuten mag. Denn der zulassende Wille Gottes schließt meist auch das Leid – und oft kein geringes – für den einzelnen ein, und zwar deshalb, weil wir es objektiv nötig haben zu unserer Läuterung, zu unserer Reinigung, damit wir das uns von Gott bestimmte Lebensziel unserer sittlichen Vollkommenheit bzw., religiös gesprochen, unserer Heiligkeit auch erreichen können. Und genau in diesem Zustand persönlicher Heiligkeit, das aber heißt: größtmöglicher Gottempfänglichkeit, genau in diesem Zustand also besteht für einen Christen wie überhaupt für einen weltreligiös monotheistisch Gläubigen das wahre Glück des Menschen. Für diesen äußersten Glückszustand ist daher die Gelassenheit als die vollkommene Hingabe des eigenen Willens an den Willen Gottes im Sinne der zentralen Bitte des christlichen Vater-Unsers „Dein Wille geschehe“ eine notwendige und angesichts des vollkommenen Selbstmitteilungswillens Gottes sogar eine hinreichende Bedingung. Mit anderen Worten: Nur der wahrhaft gelassene Mensch, der seinen eigenen Willen dem Willen Gottes nicht nur untergeordnet, sondern vollkommen angeglichen hat, indem er gegenüber dem Willen Gottes gar keinen eigenen Willen mehr entfaltet, nur dieser Mensch ist Gott völlig ergeben und damit überhaupt erst vollkommen glücksfähig; sagen wir es genauer: Wenn ein wahrhaft gelassener Mensch auf Grund seiner Erfahrung großen äußeren und vielleicht auch inneren Leides in diesem irdischen Leben nicht subjektiv bzw. gefühlsmäßig glücklich sein sollte, so ist er doch, wenn er in allen Widrigkeiten dem Willen Gottes bis zum Ende seines Lebens gehorsam bleibt, objektiv des unvorstellbar großen Glückes würdig, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben, d. h. die seinen Willen erfüllen. Diese objektive Glückswürdigkeit des wahrhaft gelassenen, d. h. Gott gegenüber willenlos gebliebenen Menschen wird dann auch im zukünftigen, ewigen Leben zur subjek-

tiven Glückseligkeit dieses Menschen führen, indem Gott selbst die ausgleichende Gerechtigkeit durchsetzt und den in diesem irdischen Leben durch missbrauchte Freiheit vielfach außer Kraft gesetzten Tun-Ergehen-Zusammenhang wieder einsetzt: Jedem wird im zukünftigen Leben von Gott nach dem Maß seiner jeweiligen sittlichen Qualität vergolten, das aber heißt: Jeder wird in dem Maße glücklich, in dem er auf Grund seiner eigenen sittlichen Qualität dessen würdig ist.

2.5 Die Höchstform der Gelassenheit: Das Lassen Gottes um Gottes willen

Der oben genannte Bedingungszusammenhang zwischen der Gelassenheit und der gnadenhaften Überformung des gelassenen Menschen mit den Eigenschaften Gottes ist auch für die Höchstform und Vollendungsstufe der Gelassenheit gültig, und zwar für das Lassen Gottes um Gottes willen.¹³ Eckhart deutet dieses äußerste Lassen am Beispiel des Apostels Paulus: Als Paulus alles ließ, was er von Gott nehmen, was Gott ihm geben und was er von Gott empfangen konnte, genau dann und erst dann ließ er Gott um Gottes willen;¹⁴ Paulus verzichtete also nicht nur darauf, Gottes Gaben zu wollen, sondern auch darauf, für seine eigene Glückseligkeit nach Gott zu verlangen, so dass er jegliche Entfaltung seines eigenen Willens unterließ. Erst als Paulus den von ihm gewollten, empfundenen und gedachten Gott aufgab, blieb ihm der wirkliche, der wahre Gott; mit anderen Worten: Gott selbst empfangen, mit ihm mystisch, d. h. erfahrungshaft, nicht im Sein, vereinigt werden kann nur, wer sich und seinen Willen Gott gegenüber vollkommen zu Ruhe gebracht hat, wer also auch seinen Willen nach Gott, nach Gottes Hilfe und seiner spürbaren Gegenwart, völlig gelassen hat.

¹³ Vgl. DW I, 196,6–7.

¹⁴ Vgl. DW I, 196,6–197,6.

2.6 Wahre und falsche Gelassenheit

Eckhart unterscheidet mehrfach zumindest der Sache nach zwischen wahrer und falscher Gelassenheit – eine Unterscheidung, die sein geistlicher Schüler Heinrich Seuse später explizit aufnehmen und konkretisieren wird. Dabei versteht Eckhart unter wahrer Gelassenheit eine völlig absichts- und selbstlose Aufgabe des eigenen Willens und damit eine Selbstenteignung des Menschen.¹⁵ Unter der falschen Gelassenheit versteht Eckhart eine Gelassenheit, die noch ein Bewusstsein von dem besitzt, was sie gelassen hat und die sich ihr Gelassenhaben von etwas noch als ein eigenes Verdienst anrechnet.¹⁶ Diese Differenzierung liegt Heinrich Seuses späterer Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Gelassenheit zugrunde, die Seuse mit der Unterscheidung zwischen vorausgehender und nachfolgender Gelassenheit verbindet,¹⁷ für welche sich in Eckharts „Reden der Unterscheidung“ schon insofern eine Vorlage findet, als Eckhart die „wohlgeübte Abgeschlossenheit“ als eine Abgeschlossenheit bestimmt, die sowohl dem Emp-

¹⁵ Vgl. DW II, 306,1–5; V, 282,1–283,4.

¹⁶ Vgl. DW V, 24,15–17; III, 286,15–287,3.

¹⁷ Vgl. hierzu das Kap. 48 von Seuses „Vita“, in: Heinrich SEUSE: *Deutsche Schriften* / Karl BIHLMAYER (Hrsg.). Stuttgart : Kohlhammer, 1907 – Nachdruck Frankfurt a.M. : Minerva, 1961 (fortan = B mit Seiten- und Zeilenzahl), 160,15–163,11: Falsche Gelassenheit ist demnach eine bewusst und absichtlich nachfolgende Gelassenheit, vgl. hierzu Markus ENDERS: *Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse*. Paderborn : Schöningh, 1993 (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes ; 37), S. 187–190; es ist allerdings zu beachten, dass Seuses Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Gelassenheit wesentlich auch durch die Brüder und Schwestern des freien Geistes motiviert worden ist, die Seuse daher mit dieser Unterscheidung als Vertreter der falschen Gelassenheit in Theorie und Praxis kritisiert; vgl. hierzu auch Georg HOFMANN: Die Brüder und Schwestern des freien Geistes zur Zeit Heinrich Seuses. In: Ephrem Maria FILTHAUT (Hrsg.): *Heinrich Seuse : Studien zum 600. Todestag 1366–1966*. Köln : Albertus-Magnus-Verl., 1966, S. 9–32.

fang einer Gabe Gottes vorausgeht als auch ihm nachfolgt.¹⁸

3. Johannes Tauler (1301–1361): Wahre Gelassenheit als An- und Übernahme des Willens Gottes

Meister Eckharts Verständnis der Gelassenheit als eine mystagogische Tugend, d. h. als eine Tugend, durch die der Mensch zur mystischen Vereinigung mit Gott bzw. bei Eckhart genauer zur Sohn- oder Christuswerdung aus Gnade gelangt, greifen die beiden bedeutendsten geistlichen Schüler des Meisters, Johannes Tauler und Heinrich Seuse, wieder auf. Johannes Tauler rezipiert und präzisiert insbesondere die semantische Zweiteilung der Gelassenheit bei Eckhart in, erstens, ein Lassen und Verlassen – welches Tauler als den freiwilligen Verzicht auf den eigenen Willen bestimmt¹⁹ – und, zweitens, in ein Sich-Überlassen an Gott, indem Tauler – durchaus im Sinne Meister Eckharts – diese beiden Bedeutungsdimensionen der Gelassenheit als zwei Seiten ein und desselben Vorgangs versteht: Das Lassen des eigenen, und zwar nicht nur des selbstbezogenen, sondern jedweden eigenen Willens ist für ihn zugleich, in ein und demselben Akt, ein Sich-Überlassen des Menschen an Gott, das er auch ein „Sich-Gott-Lassen“ nennen kann.²⁰

¹⁸ Vgl. DW V, 280,8–9.

¹⁹ Vgl. Johannes TAULER: *Die Predigten Taulers aus der Engelberger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften* / Ferdinand VETTER (Hrsg.). Berlin : Weidmann, 1910 (fortan = V mit Seiten- und Zeilenzahl), 146,7–8; V 45–46, 116,16–26 etc.

²⁰ Vgl. hierzu Stefan ZEKORN: *Gelassenheit und Einkehr : Zur Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler*. Würzburg : Echter, 1992 (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie ; 10), S. 85: „Die Dimensionen von ‚verlassen‘ und ‚überlassen‘, die das Bedeutungsspektrum von *gelassenheit* bestimmen, ergänzen sich gegenseitig. Präzise gesagt: das ‚Verlassen‘ ist die

Ver- oder gelassen werden sollen auch nach Tauler die eigenen Neigungen und Wünsche des Menschen,²¹ gelassen werden aber soll vor allem der eigene Wille, um dadurch Gottes Willen annehmen zu können.²² Daher soll der Mensch auch das eigene Lassen-Wollen noch lassen, sich also auch seines Lassens, sofern es noch den Charakter einer eigenen Willenssetzung hat, entäußern und entledigen.²³ Dieses Lassen des eigenen Willens geht bei Tauler im Gefolge Eckharts sogar so weit, auch den Wunsch nach der Erfahrung Gottes aufzugeben, „und zwar bis hin zur Bereitschaft, nach dem Tod in die Hölle verwiesen zu werden, dem auf Paulus (Röm 9,3) zurückgehenden Motiv der ‚*resignatio ad infernum*‘“,²⁴ d. h. des freiwilligen Verzichts auf die eigene Seligkeit als Opfer für die Erlösung anderer. Dabei nimmt Tauler auch auf ein falsches, ins-

Möglichkeitsbedingung des ‚Sich-Überlassens‘. Nur wer nicht von sich und seinen Vorlieben ‚besetzt‘, sondern frei ist, kann sich an Gott ‚abgeben‘. Gleichzeitig motiviert und fördert das Sich-Gott-Überlassen das Los- und Verlassen. Tauler nutzt die zweifache Bedeutung des Wortes *gelassenheit*, um diese Zuordnung der beiden Dimensionen des geistlichen Lebens deutlich zu machen. Er verbindet die beiden Aspekte durch den gemeinsamen Begriff, ‚spielt‘ mit den beiden Bedeutungsvarianten oder nutzt die sprachliche Möglichkeit der Verwendung von *gelassenheit*, um die untrennbare Verschmelzung der beiden Dimensionen darzustellen.“ Beide Bedeutungen von „Gelassenheit“ verbindet Tauler in seiner Predigt 55 („Sequere me“), worauf ZEKORN, ebd., hingewiesen hat; vgl. V 255,4–32; vgl. hierzu auch Taulers Formel „sich Gott lassen“ in V 87,9; 138,33.

²¹ Vgl. V 146,7–8.

²² Vgl. V 45–46, 116,16–26 etc.

²³ Vgl. V 255,5–8.

²⁴ ZEKORN: Gelassenheit und Einkehr (wie Anm. 20), S. 83–84 (unter Hinweis auf V 108,5–22); zu Eckhart vgl. DW V, 21,2–4.; zur Traditionsgeschichte dieses mystischen Motivs einer radikalen Selbstentäußerung des Menschen vgl. Hans Urs von BALTHASAR: *Theologie der drei Tage*. Einsiedeln : Benziger, 1969, S. 55–57; Josef SUDBRACK: *Abwesenheit Gottes*. Einsiedeln : Benziger, 1971, S. 13–15; Hans Urs von BALTHASAR: *Christlicher Stand*. Einsiedeln : Johannes-Verlag, 1977, S. 98 und S. 339.

besondere von den sogenannten Brüdern und Schwestern des freien Geistes praktiziertes Verständnis von Gelassenheit im Sinne einer völligen Gleichgültigkeit, Teilnahmslosigkeit und eines Libertinismus Bezug;²⁵ er tut dies jedoch nicht in apologetischer Absicht wie Heinrich Seuse, sondern um sein eigenes Verständnis wahrer Gelassenheit zu präzisieren, und steht somit auch darin ganz in der Nachfolge Meister Eckharts.

Tauler fordert sogar das Lassen vorsätzlicher Tugendübungen, wenn und nur wenn Gott dies vom Menschen fordern würde.²⁶ Denn rechte oder wahre Gelassenheit wird von ihm gleichsam definiert als der freiwillige Verzicht auf den eigenen, auch den gut gemeinten, Willen und die bedingungslose An- und Übernahme des göttlichen Willens.²⁷

²⁵ Vgl. V 139,14–17; 218,11–18; 250,4–7; hierzu vgl. auch ZEKORN: Gelassenheit und Einkehr (wie Anm. 20), S. 84: „Gelassenheit meint ‚erleiden‘ des Gott-überlassen-Seins, ‚ertragen‘ des Willens Gottes. Und dieser Wille Gottes kann sehr konkret im Ertragen der anderen Menschen liegen. Der einzelne soll sich nicht nur Gott, sondern auch den anderen Menschen ‚lassen‘ und die von ihnen ausgehende Bedrängnis erdulden. Die Einübung in Gelassenheit ist also anstrengend und kostet Mühe“, mit Hinweis auf V 14,30–15,12.

²⁶ Vgl. V 78,29–79,13; 432,29–433,17.

²⁷ Vgl. V 79,1–13 (die neuhochdeutsche Übersetzung stammt vom Vf.): „Aber ich habe es mir besser überlegt. Wenn ich Willen und Wunsch in Übereinstimmung mit Gott haben könnte, so spräche ich: ‚Nein, Herr, nicht *meine* Gnaden oder Gaben oder *mein* Wille, sondern, Herr, wie *Du* willst, so will ich es nehmen, Herr, oder so will ich es; wolltest du aber nicht, so will ich es nach deinem Willen entbehren und darben.‘ Wenn man so denkt und entbehrt in rechter Gelassenheit, hat man mehr und empfängt mehr als mit Nehmen und Haben nach eigenem Willen. Bei allem, was der Mensch nach eigenem Willen haben möchte, es sei Gott oder ein Geschöpf, da bringt ihm einen unendlich großen Nutzen ein williges, demütiges Entbehren desselben und alles Besitzes in rechter Gelassenheit und im Verzicht auf seinen Willen in Gelassenheit.“

4. Der gelassene Mensch im Verständnis Heinrich Seuses (1295/97–1366)

Heinrich Seuse war ein Schüler Meister Eckharts. Er begegnete dem Meister höchst wahrscheinlich bereits während seiner Straßburger Zeit von ca. 1319 bis 1321, und nicht erst am *Studium generale* der Dominikaner in Köln zwischen 1323/24 und 1326/27. Diese trotz allem relativ kurze Zeit reichte aus, um Seuse zu dem neben Johannes Tauler bedeutendsten Schüler des großen Meisters zu machen. Die geistige Ausstrahlungskraft Meister Eckharts muss so wirkmächtig gewesen sein, dass sie einen religiös derart sensiblen und empfänglichen Schüler wie Heinrich Seuse ganz in ihren Bann schlug. Und da Heinrich schon während seiner Kölner Zeit die Anfeindungen Meister Eckharts, die zum Häresieprozess gegen ihn und zur Verurteilung einer ganzen Reihe von Sätzen aus seinen Schriften als häretisch oder als „übel klingend“ führten, miterlebt haben dürfte, ist es nicht verwunderlich, dass er in seiner ersten Schrift, dem „Büchlein der Wahrheit“, eine Apologie, also eine Verteidigung und Rechtfertigung der mystischen Lehre Meister Eckharts verfasste. In diesem zwischen 1327 und 1329 und damit noch vor der päpstlichen Verurteilung einiger Sätze Meister Eckharts in der Bulle „In agro dominico“ verfassten „Büchlein der Wahrheit“ legt Heinrich gleichsam die theoretische Seite der mystischen Lehre Meister Eckharts aus seiner Sicht dar. Hierzu gehören erstens die metaphysischen (bzw. theoretischen) Voraussetzungen der mystischen Einung als der innerzeitlichen Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit des Mystikers bei Gott; zweitens die Struktur des zu beschreitenden Weges, der zu dieser Erfahrung hinführt; drittens die christologische Vermittlung dieser Erfahrung sowie ihr Inhalt und schließlich die Wirkung der mystischen Erfahrung als die Herrschaft des göttlichen Willens im Leben eines mystisch benadeten Menschen.

4.1 Durch Gelassenheit zur Gleichförmigkeit mit Christus nach dem „Büchlein der Wahrheit“

Im vierten Kapitel dieses „Büchleins“ wird die Struktur des mystischen Weges in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit des Menschen bei Gott beschrieben. Nach allgemein christlichem Verständnis kann der Mensch – auch in der mystischen Erfahrung – zu Gott nur durch und in Jesus Christus gelangen. Daher muss das Ziel des mystischen Weges, wie Meister Eckhart und in seinem Gefolge auch Heinrich Seuse betont, genauer als eine Gleichförmigkeit des Menschen mit Christus bzw. als eine Sohnwerdung des Menschen in Christus bestimmt werden. Doch wie gelangt man zu dieser Gleichförmigkeit mit Christus und worin besteht sie näherhin? Die Antwort Seuses, der sich auch hierin als ein getreuer Schüler Meister Eckharts erweist, ist eindeutig: Nur durch wahre Gelassenheit gelangt der Mensch zu dieser Gleichförmigkeit mit Christus.²⁸ Wahre Gelassenheit aber ist ein Zustand vollkommenen Gelassenseins, der aus einem gänzlichen Gelassenhaben resultiert. Was aber bzw. wovon ist zu lassen, um diese Gelassenheit und mit ihr die Gleichförmigkeit mit Christus zu erreichen? Das, was der Mensch lassen soll, um gelassen zu werden, bestimmt Seuse als die ichhafte Selbstbezogenheit des Menschen, als die Selbstsetzung bzw. die Aktivität und Wirksamkeit seines eigenen Willens, die ein Hindernis für Gottes Selbstmitteilung an den Menschen darstellt.²⁹ Der wirklich gelassene Mensch aber ist der Christus ähnliche, der christusförmige Mensch in dem radikalen Sinne dieses Wortes, dass Christus zum alleinigen Bestimmungsgrund seines ganzen Handelns und Verhaltens geworden ist. Und nur weil der gelassene Mensch

²⁸ Vgl. hierzu ENDERS: Das mystische Wissen (wie Anm. 17), S. 44–45.

²⁹ Vgl. ebd., S. 44–48.

mit seinem eigenen Willen auch die Quelle aller Unruhe aufgegeben hat, ist seine Gemütsverfassung vollkommen ruhig und ausgeglichen.

4.2. Die zentrale Bedeutung der Gelassenheit in Seuses „Vita“

Seuses „Vita“ stellt eine autobiographische Gleichnisrede von Anfang, Mitte und Ende des mystischen Weges eines Christen in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit des Menschen bei Gott dar. Diesen mystischen Weg veranschaulicht Seuse an seiner eigenen geistlichen Lebensgeschichte; dass diese dabei einen exemplarischen, modellartigen Charakter, eine Vorbildfunktion besitzen soll, zeigt nicht zuletzt Seuses Selbstbezeichnung als „Diener“ (Christi bzw. der Ewigen Weisheit). Das Kompositionsprinzip der (faktisch) zweigeteilten „Vita“ ist Seuses eigene Vita; denn die im zweiten Teil (Kap. 33–53) von Seuses „Vita“ geschilderte Vita von Seuses geistlicher Tochter, der Dominikanerin Elsbeth Stigel, ist als beispielhafte Befolgung der sich in Seuses eigener Vita kristallisierenden Lehre vom mystischen Weg zu verstehen. Die „Vita“ ist trotz ihres ausgesprochen lehrhaften und historisch daher nur eingeschränkt aussagekräftigen Charakters dennoch die mit Abstand wichtigste Quelle unseres historischen Wissens über Seuses Leben. Doch nicht die Darstellung der äußeren Lebensgeschichte Seuses ist die hier zu erfüllende Aufgabe, sondern die der zentralen Bedeutung der Tugend der Gelassenheit für Seuses eigene spirituelle Biographie und für seine Lehre vom mystischen Weg, die er in seiner „Vita“ in exemplarischer Absicht formuliert hat.

4.2.1 Die eine, einzig notwendige Übung: Die vollkommene Aufhebung der Wirksamkeit des eigenen Willens „in Gelassenheit“

Heinrich Seuse weist seine mystagogische Lehre von der zentralen Bedeutung der Gelassenheit eindeutig als ein spirituelles Erbe Meister Eckharts aus. Denn im sechsten Kapitel der „Vita“ lässt Seuse den zum Zeitpunkt ihrer Abfassung längst verstorbenen Meister Eckhart in einer Vision erscheinen und dabei zum Erweis der Rechtgläubigkeit seiner Lehre und Heiligkeit seiner Lebensführung zunächst sagen, dass er, Meister Eckhart, „in überströmender Herrlichkeit [sc. lebe], in der seine Seele ganz in Gott vergottet sei“.³⁰ Dann bittet der Diener den „Meister“ darum, ihn zwei Dinge wissen zu lassen: Erstens, „wie die Menschen sich in Gott befinden, die der höchsten Wahrheit mit rechter Gelassenheit ohne alle Falschheit gerne entsprechen möchten“.³¹ Dieser Menschen „Eingenommenheit in die weiselose Abgründigkeit“³² Gottes ist – so die Auskunft Meister Eckharts – unaussagbar.³³ Die zweite Frage des Dieners an den Meister betrifft die für diesen höchsten Zustand gelassener Gottunmittelbarkeit „förderlichste Übung“. Die Antwort Meister Eckharts lautet:

„Er soll sich selbst nach seiner Selbstheit mit tiefer Gelassenheit entsinken und alle Dinge als von Gott, nicht von der Kreatur, kommend nehmen, und sich in eine stille Geduld gegen alle wölfischen Menschen fassen.“³⁴

Seine eigene Ichheit und willentliche Eigenwirksamkeit aufzuheben, alle (gegebenen) Dinge als eine Willensäußerung Gottes und damit unter dem Aspekt des eigenen Got-

³⁰ Vgl. B 23,1–3.

³¹ Vgl. B 23,4–6.

³² Vgl. B 23,6–7.

³³ Ebd.

³⁴ Vgl. B 23,9–12.

tesverhältnisses zu betrachten und sich gegen „wölfische“, sich in Willkürfreiheit, in zügellosen Selbstsetzungen des Eigenwillens ergehenden Menschen in Geduld zu fassen, sich von ihnen (im Willen) nicht beeinflussen und bewegen zu lassen, dies zusammen macht die geistliche Weisung des Meisters aus.

Unbeschadet ihrer sachlichen Triftigkeit und Gültigkeit eignet dieser Weisung Meister Eckharts aber noch ein didaktisch-pädagogischer Mangel, worin eine indirekte und daher ganz leise Kritik Seuses an seinem so verehrten Meister greifbar werden dürfte: Denn sie enthält noch mehrere, disparat scheinende Übungsformen und -elemente. Sie nennt also noch nicht ausdrücklich die *eine, einzig notwendige Übung*, nach der gefragt wurde. So ergibt sich für den Diener Christi bzw. der göttlichen Weisheit, als den sich Seuse in der „Vita“ selbst stilisiert, die Notwendigkeit, weiterzufragen und auch dem ihm gleichfalls visionär erschienenen Bruder Johannes Futerer d. Älteren aus Strassburg³⁵ dieselbe Frage nach jener einen Tugendübung zu stellen, die zwar für den Menschen am schmerzlichsten, zugleich aber auch am nützlichsten ist und als vollzogene sogar allen geistlichen Nutzen einschließt. Die Antwort des Bruders ist von wünschenswerter Klarheit und Einfachheit:

„Nichts Schmerzvolleres und Nützlicheres gibt es für den Menschen, als daß der Mensch in Gelassenheit vor Gott in Geduld den eigenen Willen aufgabe und so sich Gott durch Gott überlasse.“³⁶

Jene „Übung“, die in sich allen „geistlichen Nutzen“ vereinigt, die aber – weil sie gegen die natürliche Selbstsetzung und -behauptung des menschlichen Willens gerichtet ist –

³⁵ Zur Person des Johannes Futerer vgl. Bihlmeyers Anmerkung zu B 23,1 sowie den Artikel von Hans NEUMANN: Futerer, Johannes. In: *Die Deutsche Literatur des Mittelalters : Verfasserlexikon*. Bd. 2. Berlin : de Gruyter, 1980, Sp. 1034.

³⁶ B 23,18–20.

zugleich das Schwerste und „Schmerzvollste“ darstellt, das der Mensch aus eigenem Vermögen heraus tun kann, jene einzig notwendige Übung also ist die Aufhebung (der Wirksamkeit) des eigenen Willens „in Gelassenheit“. Denn die Aufhebung der Selbstbewegung des eigenen Willens ist zugleich die vollständige Selbstübergabe des Menschen an Gott, der im ihm gegenüber willenlos gewordenen Menschen seinen Willen und sein Wirken entfaltet. In Abwandlung des bekannten Schriftwortes kann daher gesagt werden: Eines nur tut dem Menschen Not: Dass er vollkommen gelassen, d.h. willenlos, werde gegenüber Gott und dessen Willen für sich und die anderen geschehen lasse.

Diese Selbstübergabe, das Sichüberlassen des Menschen an Gott, aber ist nur „durch Gott“ möglich: Nach der noch im äußersten Vermögen des Menschen stehenden Aufhebung seines eigenen Willens vor Gott ist es allein Gottes Wirken und „Aktivität“, dass sein (Gottes) Wille – anstelle des eigenen menschlichen Willens – zum bewegenden Subjekt des menschlichen Handelns und Verhaltens wird. Damit ist die entscheidende Bedeutung der Gelassenheit im Sinne einer Unterordnung und Aufgabe des eigenen Willens gegenüber dem Willen Gottes und damit gegenüber Gott selbst für das Erreichen des Ziels des mystischen Weges bereits klar ausgesprochen. Lebensgeschichtlich wird diese ihm ursprünglich von Meister Eckhart gegebene und offensichtlich von Johannes Futerer d. Älteren auf ihren Wesenskern hin reduzierte und dadurch leichter (als bei Meister Eckhart) verständlich und praktizierbar gemachte Lehre von der Schlüsselbedeutung der Gelassenheit für das Gelingen des geistlichen Weges von Seuse jedoch erst nach fast 22 Jahren einer falsch verstandenen, weil in Form maßloser Selbstkasteiungen und -quälereien sich selbst willentlich und wissentlich auferlegten Christusnachfolge ins Leid eingelöst, wie aus dem 19. Kapitel von Seuses „Vita“ ersichtlich wird.

4.2.2. Der Wendepunkt des geistlichen Lebens Seuses nach dem 19. Kapitel der „Vita“: Das Einschreiten der Ewigen Weisheit – Christus wird zum Lehrmeister in der „Kunst wahrer Gelassenheit“ – die gegebene Selbsterkenntnis des Dieners

Von seinem 40. Lebensjahr an, nachdem sich der Diener viele Jahre lang in falscher Selbstanmaßung fruchtlos gezüchtigt hat, „übernimmt“ die Ewige Weisheit, d. h. Christus selbst, die Lebensführung des Dieners, indem sie ihn zunächst in jene „vernünftige Schule“³⁷ einweist, die „zu der Kunst wahrer Gelassenheit“ führt. Jene „hohe Schule“ der Gelassenheit und „ihre Kunst“, deren Lehrmeister Christus selbst ist,

„... ist nichts anderes als ein gänzlich, vollkommenes Lassen seiner selbst, so dass ein Mensch in solcher Entworfenheit (seiner selbst) steht, dass – wie Gott sich auch gegen ihn erzeuge oder durch seine Geschöpfe sich ihm gegenüber verhalte in Lieb oder Leid – er sich darum bemühe, allzeit gleich zu bleiben in einer völligen Preisgabe des Seinen, soweit es denn menschliche Schwachheit zu erreichen vermag, und alleine auf Gottes Lob und Ehre zu sehen, so wie der liebe Christus es seinem himmlischen Vater gegenüber bewies.“³⁸

Christus will den Diener die (Lebens-)Kunst wahrer Gelassenheit bzw. willentlicher Indifferenz gegenüber allem Gegebenen („allzeit gleich zu bleiben in einer völligen Preisgabe des Seinen“) und damit die „Kunst“ einer völligen Aufhebung (der Wirksamkeit) des eigenen Willens als den einzig zielführenden Weg zur „Übereignung“ der eigenen Existenz an den göttlichen Willen lehren, in dessen ungehinderter Entfaltung das Heil für den Menschen beschlossen liegt. Der

³⁷ Nach der Überschrift des 19. Kapitels (B 53,6–7), mit dem ein dritter Abschnitt innerhalb der *Vita* beginnt.

³⁸ B 54,2–8.

Diener aber versteht die Bedeutung des Gesagten noch nicht richtig, da er glaubt, zur Erlangung dieser Kunst selbst – unter Aufbietung all seiner Kräfte – tätig werden zu müssen.³⁹ Dieses Missverständnis des Dieners fordert den himmlischen Boten zum Widerspruch heraus:

„Diese Kunst [sc. der Gelassenheit] bedarf einer ledigen Müßigkeit. Je weniger man hier [selbst, eigenwirksam] tut, umso mehr hat man in Wahrheit getan; und damit meinte er ein solches Tun, bei dem der Mensch sich selbst setzt und nicht das lautere Gotteslob meint.“⁴⁰

Erst diese Belehrung (über die proportionale Relation zwischen der Aufhebung der Wirksamkeit seines eigenen Willens und seiner Heilserfahrung: „Je weniger man hier tut, umso mehr hat man in Wahrheit getan“) befähigt den Diener zu wahrer Selbsterkenntnis, die am Anfang des heilenden Erziehungsprozesses stehen muss: Zur Einsicht in die seinen Selbstzüchtigungen zugrundeliegende Fehleinstellung im Willen, zur Einsicht in seinen noch vorhandenen Eigenwillen bzw. Unwillen, sich dem Gotteswillen ganz anheimzugeben, und damit zur Einsicht in sein faktisches Ungelassensein, in seine Bedürftigkeit nach Unterweisung in der „hohen Schule der Gelassenheit“:

„Er begann in sich und mit sich selbst zu sprechen: Schaust du eifrig in dich selbst, so findest du da noch eigentlich dich selbst und erkennst, dass du mit all deinen äußeren Übungen, die du dir selbst aus dem Grund deiner eigenen Seele angetan hast, (zu) ungelassen bist, fremde, von außen kommende Widerwärtigkeiten auf dich zu nehmen. Du bist noch wie ein furchtsames Häschen, das sich in einem Busch versteckt hat und vor jedem fliegenden Blatt erschrickt. So ist es mit dir bestellt: Trifft dich ein Leid, so erschrickst du

³⁹ Vgl. B 54,8–11: „Als der Diener dieses hörte, gefiel es ihm gar wohl, und er meinte, dieser Kunst leben zu wollen; und es könnte nicht so schwer sein, daß ihn etwas davon abbringen könnte; und da wollte er bauen (dieses ‚Feld wolle er bestellen‘) und unausgesetzt tätig sein.“

⁴⁰ B 54, 12–15.

immer wieder. Beim Anblick deiner Widersacher entfärbst du dich. Sollst du dich Gottes Willen unterordnen, so fliehst du; sollst du dich offen zeigen, so verbirgst du dich; lobt man dich, so lachst du (freut dich das); wenn man dich tadelt, so macht dich das traurig; es ist wohl wahr, dass du einer hohen Schule bedarfst; und mit einem innerlichen Seufzen blickte er [sc. der Diener] auf zu Gott und sprach: ‚Ach, Gott, wie ist mir die Wahrheit doch so unverblümt gesagt worden!‘ und fügte hinzu: ‚Owe, wann soll ich jemals ein recht gelassener Mensch werden?‘⁴¹

Das – nicht zufällig – 40. Lebensjahr⁴² markiert einen Wendepunkt im geistlichen Leben des Dieners: Christus, die „Ewige Weisheit“, wird selbst zum Lehrer und mehr noch zum Wirkprinzip, zum Regenten seines geistlichen Lebens, und er, der Diener, wird zum Empfänger dessen, was ihm von Gott durch und in Christus zu seinem geistlichen Heil gegeben wird.

Mit dem Ende der selbstgewirkten Selbstschädigungen des Dieners ist aber keineswegs das Ende seines Leidensweges erreicht; vielmehr hat sich gleichsam am Negativbeispiel, am fehlerhaften Unterschied, Seuses Einsicht in die Heilsnotwendigkeit des Leidens für seinen wie überhaupt für jeden menschlichen Lebensweg vertieft und verschärft:

⁴¹ B 54, 18–32.

⁴² Die symbolische Bedeutung dieses Alters wird von Tauler in seiner „mystischen Lebensalterlehre“ entfaltet, vgl. hierzu Alois Maria HAAS: *Gottleiden – Gottlieben : Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter*. Frankfurt a.M. : Insel, 1989, S. 87: „Die Integration der theologischen Gehalte der Heilsgeschichte in die menschliche Wirklichkeit hat ihre lebensgeschichtliche und anthropologische Auswirkung. Lebensgeschichtlich verweist das Evangelium ‚uf den aller edelsten, nützesten, sichersten, wesentlichen ker den man in der zit haben kann‘ (V 41,1–2), der biographisch um das 40. Lebensjahr herum einsetzt und um die 50 den Menschen in die Einheit mit dem Ursprung führt (V 80,5–14).“

Demnach gereicht nicht das selbstgewirkte, das sich selbst mutwillig auferlegte, sondern alleine das von Gott einem Menschen gleichsam gegebene oder, richtiger, für einen Menschen zugelassene Leid diesem zu seinem Heil; es wird ihm von Gott mit dem pädagogischen Ziel gegeben, ähnlich bzw. gleichförmig mit Christus zu werden, wenn und sofern dieses Leiden den von ihm betroffenen Menschen gelassen werden, wenn es ihn die Tugend der Gelassenheit als der völligen Ergebenheit in den Willen Gottes lernen lässt. Christus aber ist der Erzieher, ist der vorbildliche Lehr- und Zuchtmeister in dieser Schule der Gelassenheit, in der die Lebenskunst wahrer Gelassenheit erlernt werden soll.

4.2.3 Der innerzeitliche Nutzen und Gewinn einer mystischen Lebensform: Die drei göttlichen Wirkweisen des wahrhaft gelassenen Menschen

Im 32. und letzten Kapitel des ersten Teils der „Vita“ findet die exemplarische Schilderung von Seuses geistlichem Weg als der Geschichte seines Gottesverhältnisses ihren Abschluss. Erreichte der Leidenscharakter dieser Geschichte bereits im 30. Kapitel mit der dort berichteten restlosen Aufhebung der eigenen Willenstätigkeit des Dieners und deren Ersetzung durch den göttlichen Willen seinen Höhe- und zugleich Schlusspunkt, so ist diese vollkommene Läuterung des Dieners die sachliche Voraussetzung dafür, dass sein Leben – in christusähnlicher Stellvertretung – einen Opfer- und Hingabecharakter für alles menschliche Leben und Leiden erhält, wie das 31. Kapitel der „Vita“ zeigt. Doch Nutzen und Fruchtbarkeit einer im mystischen Sinne des Wortes gelassenen, nur noch vom Willen Gottes geleiteten Existenz erstrecken sich nicht nur auf die menschlich Anderen, sondern ergeben sich auch für die durch vielfältiges Leiden gelassen gewordenen Menschen selbst. Diesen innerzeitlichen Gewinn und Nutzen einer vollkommen gelassenen, einer mystischen Lebensweise

für ihren Träger zeigt Seuse im letzten Kapitel des ersten Teils seiner „Vita“ auf: Dieses Kapitel setzt mit dem Wunsch des Dieners ein, „von Gott zu erfahren, welchen Lohn die Menschen in dieser Zeit von Gott empfangen sollen, die durch ihn vielfach gelitten haben.“⁴³

Gottes Antwort verheißt allen leidenden, gelassenen Menschen: „sie sind mit mir gestorben, sie werden auch mit mir freudig auferstehen.“⁴⁴ Das innerzeitliche „Aufstehen mit Christus“ liegt im Empfang von drei besonderen Gaben, deren Reihenfolge ihrer gesteigerten Bedeutung entspricht: Gelassene Menschen erhalten erstens „Wunscheshgewalt“⁴⁵ „im Himmel und auf Erden, so dass alles, was immer sie wünschen, geschieht.“⁴⁶ Gott schenkt den gelassenen Menschen zweitens seinen „göttlichen Frieden, den ihnen weder Engel noch Teufel, weder Mensch noch irgendein Geschöpf nehmen kann.“⁴⁷ Die dritte und höchste Gabe schließlich ist die Liebesvereinigung mit Gott selbst: „Ich will sie so innig durchdringen und so liebevoll umfassen, dass ich sie [bin] und sie ich seien, und wir beide ein einziges in alle Ewigkeit bleiben werden.“⁴⁸

Diese von Gott selbst als Folge wahrer Gelassenheit genannten „Gaben“ aber wandeln deshalb das Leid des Menschen in Freude, tilgen deshalb alles menschliche Leid, weil sich in und mit ihnen, Gott, der Leidensfreie und Leidlose, selbst dem gelassenen Menschen „schenkt“ und das heißt: Seinen leidensfreien Willen und sein leidloses Wirken „im“ Menschen entfaltet. Daher kann der für den gelassenen Menschen exemplarische Diener ausrufen:

⁴³ Vgl. B 93,6–8.

⁴⁴ Vgl. B 93,12–13; vgl. hierzu Röm 6,4.

⁴⁵ Zur Bedeutung dieses Ausdrucks vgl. B 92, Anm.: „wünscheshgewalt (optio omnium) = Vermögen, alles Heil und Segen zu schaffen (Lexen III, 997)“.

⁴⁶ Vgl. B 93,15–16.

⁴⁷ Vgl. B 93,17–18.

⁴⁸ Vgl. B 93,18–20.

„Wer gelitten hat, der trete hervor und klage! Weiß Gott, das will ich mir versprechen, dass mich dünkt, dass ich auf Erden nie zu leiden gehabt habe; ich weiß nicht, was Leiden ist, wohl (aber), was Wonne und Freude ist. Wunschesgewalt ist mir gegeben, deren manches verirrte Herz entbehren muss; was will ich (noch) mehr?“⁴⁹

Die drei dem gelassenen Menschen von Gott verliehenen Gaben sind selbst genuin göttliche Wirkweisen, dies wird – auf Anfrage des Dieners – von der Ewigen Wahrheit⁵⁰ zunächst am Beispiel der sogenannten Wunschesgewalt aufgezeigt: Die genuin göttliche Wunschesgewalt als das Vermögen, alles zum Heil zu führen und das heißt, dem Willen und Wirken Gottes dienstbar zu machen, wird nur in einem gelassenen Menschen wirksam: „Gelassene Menschen besitzen Wunschesgewalt“, heißt folglich nichts anderes, als dass sich in ihnen das Wollen und Wirken Gottes (das alles zum Heil führt) vollzieht. In diesem Sinne kann, ja muss von ihnen gesagt werden, dass „ihnen Himmel und Erde dienen, und ihnen alle Geschöpfe gehorsam sind.“

Mit der Wirksamkeit des eigenen Willens haben gelassene Menschen auch jedes innere Leid – bzw. in Seuses Sprache – jedes „Herzeleid“ verloren: Denn dieses Leid ist in Wahrheit nur die notwendige Folge einer selbst verschuldeten Selbstentzweigung im Willen: Einer Entzweigung zwischen dem vom menschlichen Willen wesenhaft und in Wahrheit Gewollten, Gott selbst, und jenen endlichen und vergänglichen Dingen, auf die sich der einzelne Wille in seinen faktischen Akten hin ausrichtet. Diese Gegenstrebigkeit, dieser spannungsvolle Widerstreit im Willen aber erzeugt Leid. Daher muss jeder auf Endliches, mithin Ver-

⁴⁹ Vgl. B 93,29–94,4.

⁵⁰ Vgl. B 94,5–6; Christus wird an dieser Stelle wieder die „Ewige Wahrheit“ genannt, weil er eine primär theoretische Belehrung – nämlich die Begründung der sogenannten „Wunschesgewalt“ als einer göttlichen Wirkweise – gibt.

gängliches ausgerichtete Wille leidbringend und in der Folge sogar selbstzerstörerisch sein, sofern die sich steigernde Selbstentzweiung zur Selbstauflösung des Entzweiten führt. Doch auch jener Wille, der noch selbst, kraft eigenen Vermögens und Wirkens, Gott bzw. seinen Willen (erfüllen) will, ist noch entzweit und damit leidbringend. Denn ein endliches Vermögen – und der menschliche Wille ist ein solches – kann selbst nichts Unendliches hervorbringen, der Wille kann kraft eigenen Vermögens keine unmittelbare Anwesenheit bei Gott erreichen; diese aber ist gleichsam der geheime Zug seines Wesens, seine tiefste Sehnsucht; sein größtes Verlangen. Solange also der Wille, der – einfach gesagt – unmittelbar bei Gott sein will, zum Erreichen dieses Zieles sich noch selbst setzt und selbst wirkt, solange wird er dieses eigentliche und wahre Ziel all seines Strebens notwendigerweise verfehlen. Er darf gerade nicht mehr selbst danach streben, sich selbst setzen, selbst wirken wollen, er darf überhaupt nicht mehr selbst wollen, damit sein tiefstes Verlangen erfüllt wird. Mit anderen Worten: Nur jener (kreatürliche) Wille befreit von allem Leid, der aufgehört hat, zu wollen. Allein der aufgehobene, der erloschene Wille ist am Ziel seiner Sehnsucht: Er ist zur rein passiven, zur puren Form des Selbstvollzugs des göttlichen Willens geworden. Erst der seiner Eigenwirksamkeit beraubte und in diesem Sinne aufgehobene Wille steht jenseits allen (Herze-)Leids, weil er zum Vollzugsort des einzig nicht-entzweiten und leidlosen, des göttlichen Willens geworden ist.

Die vollständige Aufhebung der Wirksamkeit des eigenen Willens aber ist das „Tor“ zum göttlichen Frieden und deshalb das „Land“ ohne Leid, ohne Entzweiung und Widerstreit. Zu diesem „Reich“ des göttlichen Friedens, „zu Gottes Willen und seiner Gerechtigkeit“, treibt die Menschen ein „peinvoller Durst“, nämlich das wahre, wesenhafte Verlangen ihres Willens, das nur in dessen vollkommener Selbstübergabe, in der unmittelbaren Auf-

nahme des göttlichen Willens Erfüllung findet. Der Untergang des (menschlichen) Eigenwillens ist zugleich der „Aufgang“ des göttlichen Willens („im“ Menschen), dessen Selbstvollzug von einheitlicher, mithin gegensatzloser „Qualität“ und damit identisch mit dem göttlichen Frieden ist. Darum ist jenen wahrhaft gelassenen Menschen, in denen Gottes Wille geschieht, „all das, was Gott über sie verhängt, so angenehm, dass sie nichts anderes wollen noch begehren.“

Wie aber kommt man zur zweifelsfreien Gewissheit, worin der Wille Gottes jeweils liegt? Diese Frage bzw. ihr Gefragtes nennt die „Ewige Wahrheit“ „ein verborgenes Hindernis, das viele Menschen anficht und behindert“;⁵¹ mit der Beantwortung dieser Frage endet das 32. Kapitel der „Vita“:

„Schau, Gott ist eine überwesentliche Sache, die einem jeglichen Ding innerlicher und gegenwärtiger ist als das Ding sich selbst (ist) und gegen dessen Willen kein Ding (auch nur) einen Augenblick lang geschehen noch bestehen kann.“⁵²

Gottes mit seinem Wesen identischer Wille ist absolut einheitlich („überwesentlich“), damit zugleich universell gegenwärtig (einheitlich mit allem verbunden) und als solcher konstitutiv für alles Erscheinende. Deshalb zeigt sich zumindest der zulassende Wille Gottes gerade in dem, was dem Menschen unverfügbar und unabänderlich gegeben bzw. vorgegeben ist, was tatsächlich geschieht. Darin, in dem tatsächlich Gegebenen, muss daher für jeden etwas liegen, was ihm zum Guten dienen und verhelfen kann,

⁵¹ B 95,13–14.

⁵² B 95,15–18; Gott ist allem Erscheinenden „innerlicher“ als dieses sich selbst, vgl. zu diesem augustinischen Gedanken *Confessiones* III 6,11: „Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo“; zum „Enthaltensein“ aller Dinge in Gott als deren totaler Seinsabhängigkeit von Gott (vgl. z. B. *Confessiones* IV 12,18: „non enim fecit atque abiit, sed ex illo in illo sunt“ – ausgesagt von dem Verhältnis zwischen Gott und allem Geschaffenen) vgl. vor allem Klaus KREMER: *Gott und Welt in der klassischen Metaphysik*. Stuttgart : Kohlhammer, 1969, S. 47–49 und S. 60–62.

wenn es nur in der rechten Weise, nämlich gelassen, angeeignet wird. Denn das unabänderlich Gegebene muss angenommen, d. h. als Gegebenes bejaht werden. Wer aber sich frei gemacht hat von seinem egoistischen Eigenwillen und mehr noch von jeder Tätigkeit seines eigenen Willens, erfährt die Allgegenwart Gottes, die Anwesenheit des göttlichen Willens in allen Dingen, er sieht und „empfindet“ überall nur Gottes eigenes Wirken, da in ihm Gott selbst erkennt, will und handelt. Für einen gelassenen Menschen verliert daher alles Gegebene seinen gegensätzlichen, entzweierenden und damit leidbringenden Charakter und verwandelt sich – aufgehoben im durchdringenden Licht der göttlichen All-Einheit, in dem Gott selbst „alles in allem“ (1 Kor 15,28) ist – in reine, ungetrübte Freude, in vollkommenen Frieden.

Darüber hinaus vereint Gott seine leidenden Freunde auf geheimnisvolle Weise mit sich selbst, indem er sie teilhaben lässt an seiner ewigen Liebe zu sich selbst. Diese beiden größten göttlichen Gaben an einen wahrhaft gelassenen Menschen, der göttliche Friede und die mystische Vereinigung mit Gott, dem Einen, sind in Wahrheit identisch. Denn der göttliche Friede, der jede Träne trocknet und alles Leid (das durch den Eigenwillen erzeugt wird) tilgt, ist Gott selbst in seiner unmittelbaren Zuwendung zum Menschen, in der Entfaltung seines Willens und Wirkens in ihm und durch ihn. „Eingetaucht“ in die trinitarische Selbsterkenntnis Gottes, macht der gelassene Mensch jene authentische Erfahrung des Gottesreiches, die ihn schon hier glauben lässt, „im Himmel“ zu sein. Ihm, dem gelassenen Menschen, gereicht alles Gegebene zum Guten, da er, von dem göttlichen Willen bewegt, der das Gute ist und wirkt, selbst nur Gutes wollen und wirken kann. Wer daher „gut leiden kann“,⁵³ wer durch eine vollkommene Aufgabe seines eigenen Willens sich dem Selbstvollzug des

⁵³ B 95,31.

göttlichen Willens ganz hingibt, sich – wie ein Instrument – vom göttlichen Willen „gebrauchen“, führen und bestimmen lässt, dem wird für sein erlittenes Leiden, d. h. für jene von Seuse am eigenen Lebensweg veranschaulichte leidensvolle Einübung in den „Tod“ des eigenen Willens, bereits in dieser Zeit ein großer Gewinn, nämlich „Friede und Freude in allen Dingen“,⁵⁴ zuteil, „nach dem Tode“⁵⁵ aber folgt ihm der größte Gewinn, „das ewige Leben“.⁵⁶

Diese unaussprechliche Freude und dieser unwandelbare Friede ist also denen verheißen, die das Examen in der „höchsten Schule der Lebens“ erfolgreich abgelegt und den inneren Zustand wahrer Gelassenheit erreicht haben. In diesen drei göttlichen Gnadengaben eines wahrhaft gelassenen Menschen – seiner „Wunschegewalt“, seinem unwandelbaren inneren Frieden und seiner mystischen Vereinigung mit Gott selbst – dürfen wir gewiss auch eine Reminiszenz Seuses an Meister Eckharts eingangs referierte Beschreibung des wahrhaft gelassenen Menschen in dessen Predigt „Qui audit me“ sehen: Hatte Eckhart doch von dem gelassenen Menschen, der ganz in Gottes Liebe steht und mit Gott selbst vereint ist, gesagt, dass er beständig bleibe, unbewegt in sich selbst und unwandelbar.

4.3 Die „Entbildung“, „Bildung“ und „Überbildung“ eines gelassenen Menschen

Im sogenannten „mystischen Spruchkapitel“ (Kap. 49) seiner „Vita“ fasst Seuse seine Lehre von der Struktur des mystischen Weges in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott in Jesus Christus in die folgende berühmte Sentenz zusammen: „Ein gelassener

⁵⁴ B 95,32.

⁵⁵ B 95,33.

⁵⁶ B 95,34.

Mensch muss entbildet werden der Kreatur, gebildet werden mit Christus und überbildet (werden) in der Gottheit.⁵⁷ Dieser Sentenz zufolge besteht der mystische Weg in einem Dreischritt: Den ersten Schritt beschreibt Seuse anschaulich als eine „Entbildung“ des Menschen von der Kreatur. Unter dieser „Entbildung“ versteht er den (freiwilligen) Rückzug des eigenen Willens von allem Geschaffenen, allen weltlichen „Bildern“ und damit von allem, was nicht Gott selbst ist. Bereits mit diesem ersten Schritt muss also derjenige, der den mystischen Weg gehen will, so weit kommen, dass sein Wille von nichts Kreatürlichem mehr bewegt und beeinflusst wird – und daher auch nicht von sich selbst. Der Welt und sich selbst gleichsam zu sterben bzw. tot zu werden für alles Weltliche – darin besteht der erste, vom Menschen selbst noch leistbare, wenn auch extrem schwierige Schritt auf dem mystischen Weg.

Dessen zweite Stufe besteht darin, mit Christus „gebildet zu werden“. Das aber bedeutet: Durch eine möglichst vollkommene *imitatio* des Menschseins Jesu Christi eine unmittelbare Anwesenheit bei seiner „göttlichen Natur“, bei ihm als (wesensidentischem) Bild des Vaters zu erreichen. Und das „Überbildetwerden in der Gottheit“ als die dritte und letzte Stufe des mystischen Weges bezeichnet schließlich jenen letzten Erfahrungsdurchbruch des Menschen durch die innertrinitarischen, relational-personalen Differenzen Gottes in den relationslosen, ununterschiedenen Wesensabgrund der Gottheit hinein, den Seuse als die letzte, äußerste Gotteserfahrung des Menschen zumindest andeutet. Dabei handelt es sich um das reine Gott-Erleiden des Menschen, um dessen gänzlich passive Erfahrung seines Vereinigtwerdens mit dem vollkommen einfachen Wesen des trinitarischen Gottes. Von dem Inhalt dieser unmittelbaren und gegenstandslosen Erfahrung der „Gottheit“ aber kann, da sie mit dem Bildverhältnis jede,

⁵⁷ B 168,9–10.

auch die innergöttlich-trinitarische Relation und Differenz übersteigt, angemessen nur noch geschwiegen werden.⁵⁸

4.4 Die höchste Stufe der Gelassenheit nach dem „Büchlein der Ewigen Weisheit“: „Gelassensein in Gottverlassenheit ist höchste Gelassenheit“

Der krönende Schlussstein von Seuses Lehre der Gelassenheit aber ist seine im „Büchlein der Ewigen Weisheit“ vorgenommene Bestimmung der höchsten Stufe der Gelassenheit als „Gelassensein in Gottverlassenheit“: „Die höchste Stufe der Gelassenheit ist Gelassensein in Gottverlassenheit.“⁵⁹ Denn wer auch in der unglaublich schmerz- und entsagungsvollen Erfahrung des eigenen Verlassenseins von Gott dennoch der für ihn unbegreiflichen Verfügung des göttlichen Willens übereignet und damit Gott selbst restlos hingegeben bleibt, hat die höchste, von jeder Selbstbezogenheit reine Stufe menschlicher Gottesliebe erreicht und ist darin dem Gottessohn in die Finsternis seines inneren Leidens an der Erfahrung seines eigenen Verlassenseins vom göttlichen Vater am Kreuz gefolgt. Sogar in dieser äußersten inneren Finsternis gelassen zu bleiben, d.h. jegliches eigene Streben, auch dasjenige nach dem als abwesend erfahrenen Gott, zu unterlassen, bedeutet vollkommen gelassen zu sein, weil man sich dann von nichts mehr – nicht einmal mehr von der größtmöglichen Unglückserfahrung des eigenen Verlassenseins von Gott – aus der Ruhe bringen und innerlich bewegen lässt.

⁵⁸ Zu den für das mystische Wissen bzw. die mystische Sprache charakteristischen „Schweigegeboten“ vgl. Grete LÜERS: *Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, S. 1–8.

⁵⁹ Im Mittelhochdeutschen handelt es sich um ein Wortspiel, vgl. B 232,16–17: „Ein gelazenheit ob aller gelazenheit ist gelazen sin in gelazenheit.“

Doch angesichts dieses kaum noch vorstellbaren Höchstmaßes an Gelassenheit ist für uns leider meist nur mittelmäßige Schüler in dieser höchsten Schule des Lebens, die uns die Kunst wahrer Gelassenheit lehren will, das auch von Seuse geteilte Wissen Meister Eckharts um die faktische Unvollkommenheit aller menschlichen Gelassenheit auf Erden tröstvoll: „Du musst wissen, dass sich noch nie ein Mensch in diesem Leben so weitgehend gelassen hat, dass er nicht gefunden hätte, er müsse sich noch mehr lassen.“⁶⁰

5. Wahre Gelassenheit als das Tor zum wahren Glück

Abschließend müssen wir auf unsere in der Einleitung zu diesem Beitrag gestellte Frage wieder zurückkommen: Was hat die sittliche bzw. genauer die mystagogische Tugend der Gelassenheit, die wir bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse als den drei Vertretern der sogenannten Deutschen Mystik kennengelernt haben, mit der menschlichen Erfahrung von Glück zu tun?

Wir haben an Meister Eckharts, Taulers und Seuses Verständnis dieses mystagogischen Grundwortes gesehen: Der gelassene Mensch, der alles zu wollen gelassen hat, indem er überhaupt keinen eigenen Willensakt mehr entfaltet und erst dadurch vollkommen gelassen ist, ist der wahrhaft gott- und zugleich der wahrhaft christusförmige Mensch, der von Gott mit dessen eigenen, göttlichen Eigenschaften wie etwa der Unwandelbarkeit, dem Bleiben in sich selbst, der „Wunschegewalt“, der inneren Leidlosigkeit und dem vollkommenen Frieden gnadenhaft erfüllt wird. Deshalb wird nur der wahrhaft gelassene Mensch vollkommen glücklich, weil das Glück des Menschen, das in der Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott liegt, einem solchen Menschen gerade auf Grund seiner Gelassen-

⁶⁰ DW V, 196,6–7.

heit gegeben wird, auch wenn er zuvor größten äußeren oder inneren Leiden – wie etwa der Erfahrung eigener Gottverlassenheit in der Nachfolge des gekreuzigten Christus – ausgesetzt sein mag. An dieser Stelle erhebt sich allerdings ein möglicher Einwand gegen das behauptete Bedingungsverhältnis zwischen der vollkommenen Gelassenheit des Menschen und seiner Erfahrung vollkommenen Glücks:⁶¹ Kann das vollkommene Glück für den Menschen in einem Zustand bestehen, in dem er selbst nichts mehr will, in dem er keinen eigenen Willensakt mehr entfaltet? Liegt nicht das vollkommene Glück des Menschen in der Erfüllung seines Grundwollens und damit im Erreichen der ersten bzw. letzten Zielursache als des Worumwillens aller seiner partikulären Willensakte? Um diesen Einwand angemessen beantworten zu können, müssen wir eine Unterscheidung vornehmen:

Es ist – auch wenn dies hier nicht weiter begründet werden kann – vernünftig und wirklichkeitsgerecht, den Menschen als ein Wesen zu verstehen, dessen Wille eine Grundintentionalität, eine fundamentale Ausrichtung auf ein vollkommenes Glück besitzt. Geht man mit den monotheistischen Weltreligionen davon aus, dass der Mensch von einem absolut vollkommenen, göttlichen Wesen auf den Glückszustand der Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei diesem Gott und darin zugleich auch bei seiner ganzen Schöpfung in ihrer vollendeten Seinsweise hin ausgerichtet bzw. geschaffen ist, dann findet der Mensch durch den Eintritt in diese Erfahrung sein vollkommenes Glück. Permanent und irreversibel wird diese Erfahrung normalerweise erst in der postmortalen Existenzweise des Menschen. Die genuin mystische Erfahrung aber stellt die

⁶¹ Den beiden Organisatoren der in diesem Band dokumentierten Vortragsreihe, Jörg Disse und Bernd Goebel, möchte ich für diesen von ihnen vorgetragenen Einwand an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aussprechen.

größtmögliche irdisch-innerzeitliche Antizipation des vollkommenen Glücks dieser ewigen Gottesschau für den Menschen dar, weil sie den Charakter einer unmittelbaren Gottese Erfahrung besitzt und deshalb mit einer gnadenhaften Transformation der menschlichen Eigenschaften in göttliche Eigenschaften verbunden ist. Diese mystische Gottese Erfahrung kann aber nur unter der Bedingung eintreten, dass der Mensch die Aktivität seines eigenen Willens restlos aufgegeben hat bzw. vollkommen gelassen ist. Erst dann und nur dann, wenn der Mensch diese Bedingung erfüllt hat, erfährt er das Glück der *unio mystica*, d. h. einer unmittelbaren Gottesschau in *statu viatoris*. Zwar ist die mystische Gottesschau meist noch nicht eine permanente und irreversible wie die ewige, die sogenannte *visio beatifica*; aber sie ist dieser, nach Auskunft nicht nur der Deutschen Mystik, von allen der menschlichen Seele irdisch möglichen Zuständen am ähnlichsten. In ihr, der *unio mystica*, besteht deshalb auch die größtmögliche Glückserfahrung für den Menschen in diesem irdisch-zeitlichen Leben. In ihr kann aber der Mensch keinen eigenen Willensakt mehr entfalten, genausowenig wie in der *visio beatifica* der Seligen im Reiche Gottes, weil das Ziel allen menschlichen Willens, die unmittelbare Erfahrung Gottes und seines Reiches, hier, sei es antizipatorisch (in der *unio mystica*), sei es irreversibel (in der *visio beatifica*), bereits erreicht bzw. erfüllt ist und weil Gott selbst das bewegende Subjekt der menschlichen Gottesschau ist, die sich daher nur im eingegossenen Licht der Herrlichkeit Gottes überhaupt ereignet. Mit anderen Worten: Es gibt nichts mehr, was der Mensch über diesen Zustand hinaus noch wollen, noch erstreben könnte, und Gott alleine ist das Wirksubjekt, das tätige Agens in diesem Zustand, so dass hier der Mensch eines eigenen Willensaktes zu nichts und damit nicht mehr bedarf.

In der unmittelbaren Gottesschau wird die Grundintentionalität des menschlichen Willens vollkommen erfüllt, ja

übererfüllt. Daher ist das Glück der mystischen Gotteserfahrung nach übereinstimmendem Zeugnis der Mystik zumindest in den monotheistischen Weltreligionen von Judentum, Christentum und Islam das größte Glück, das einem Menschen auf Erden überhaupt nur zuteil werden kann. Die subjektiv, d. h. vom menschlichen Subjekt, zu erfüllende Bedingung und in diesem Sinne das Tor zu diesem Glück aber ist die vollkommene Aufhebung der Tätigkeit und damit Beruhigung des eigenen Willens, ist die Gelassenheit. Deshalb ist die vollkommene Gelassenheit nach dem wiederum übereinstimmenden Zeugnis der Mystik in den drei monotheistischen Weltreligionen das Tor zum wahren Glück für den Menschen und daher wird dieses Glück durch die Setzung eines eigenen Willensaktes vonseiten des Menschen gerade nicht erreicht, sondern, im Gegenteil, verhindert. Denn durch die Setzung jedes eigenen Willensaktes begrenzt der Mensch die Empfänglichkeit seiner Geistseele für anderes und macht sich dadurch unfähig zur Aufnahme der wesenhaft unendlichen und unbegrenzten Fülle, die Gott selbst ist. Das Glücksziel des mystischen Weges ist demnach durch die Setzung eines eigenen Willensaktes vonseiten des Menschen prinzipiell nicht erreichbar. Es bedarf allerdings der Reinigung und Vervollkommnung des menschlichen Willens durch sittlich immer besser qualifizierte Willensakte auf dem mystischen Weg zu jenem Ziel, so dass die Aktivität des Willens dennoch eine höchst bedeutsame Rolle auf diesem Weg spielt, auch wenn sie ihn nicht vollenden, auch wenn der Mensch sich sein vollkommenes Glück durch seinen eigenen Willen nicht verschaffen kann. Denn es ist eine grundlegende Überzeugung nicht nur des christlichen Menschenbildes, dass sich der Mensch aus seinem eigenen, natürlichen Vermögen heraus – und der Wille ist neben dem Erkennen das höchste natürliche Vermögen der menschlichen Geistseele – nicht vollenden, sondern seine Vollendung nur als eine Gabe aus der Hand Gottes empfangen kann. Bringen wir

diese Verhältnisbestimmung zwischen der wahren, mystagogischen Gelassenheit und dem vollkommenen Glück des Menschen abschließend auf eine relativ kurze Formel: Die Gelassenheit macht den Menschen ganz aufnahmefähig für Gott, für sein vollkommenes Glück einer unmittelbaren Schau Gottes.