

Die ‚höchste Schule‘ (des Lebens): Seuses Lernen der ‚Kunst wahrer Gelassenheit‘ in seiner Konstanzer Zeit

Markus Enders (Freiburg im Breisgau)

0. Einführung

Die Konstanzer Zeit ist für die geistliche Biographie, für den spirituellen Reifungsprozess Heinrich Seuses von entscheidender lebensgeschichtlicher Bedeutung gewesen. Diese These soll im Folgenden an der Scharnier- und Schlüsselfunktion erläutert werden, welche die mystagogische Tugend der Gelassenheit in Seuses mystischer Spiritualität besitzt. Diese radikale, zu einer mystischen Existenzweise führende, d.h. mystagogische Form von Gelassenheit aber hat Seuse während seiner Zeit als Mitglied des Konstanzer Dominikanerkonvents verstehen und leben gelernt. Im Einzelnen nachgewiesen werden soll diese These im Hauptteil der folgenden Überlegungen an Seuses *Büchlein der Wahrheit* als auch und insbesondere an Seuses *Vita*, seiner autobiographischen Gleichnisrede vom mystischen Weg, und schließlich auch an einem Passus aus seinem *Büchlein der Ewigen Weisheit*:

Für die Durchführung dieses Nachweises sind jedoch zwei Vorüberlegungen erforderlich. Die erste ist rein historischer Natur und betrifft die Rahmendaten von Seuses Konstanzer Zeit. An zweiter Stelle soll eine kleine Einführung in das Verständnis mystischer Gelassenheit bei Meister Eckhart als Seuses einflussreichstem geistlichen Lehrer gegeben werden, um später im Hauptteil zeigen zu können, dass Heinrich Seuses Verständnis der bei ihm, wie gesagt, zentralen mystagogischen Tugend der Gelassenheit in allen wesentlichen Punkten von Meister Eckhart inspiriert worden

ist. Dass es sich bei der mystagogischen Tugend der Gelassenheit um eine zentrale Lehre der sog. Deutschen Mystik handelt, soll auch ein kurzer Seitenblick auf die Rezeption von Eckharts Lehre der Gelassenheit bei dem zweiten großen Eckhart-Schüler, bei Johannes Tauler, zeigen.

1. Rahmendaten der Konstanzer Zeit Heinrich Seuses

Die Konstanzer Zeit Heinrich Seuses begann vielleicht schon mit seiner Geburt am Benediktstag, dem 21. März, wahrscheinlich 1297 und nicht bereits 1295.¹ Eine Geburt Seuses in Konstanz ist allerdings nicht gesichert, da gute Gründe auch dafür sprechen, dass das Suso-Haus in Überlingen Seuses Geburtshaus und Wohnstätte bis zu seinem Ordenseintritt gewesen sein könnte. Spätestens jedoch mit seinem Eintritt in das Inselkloster der Dominikaner im Jahre 1310, als erst Dreizehnjähriger, begann Seuses Konstanzer Zeit. Seine Zugehörigkeit zum Konstanzer Dominikanerkonvent erstreckte sich von 1310 bis zu seiner Versetzung in den Ulmer Dominikanerkonvent 1347/48, erfuhr aber einige Unterbrechungen, so dass sie im Ganzen wahrscheinlich nicht mehr als ca. 20 Jahre dauerte. Diese Unterbrechungen waren im Einzelnen sehr wahrscheinlich sogar schon sein zwei- bis dreijähriges Studium der *philosophia rationalis*, d.h. der aristotelischen Logik, „in einem Konvent der Natio Suebica oder Alsatia“², sicher aber sein *studium particulare*, d.h. sein theologisches Studium der Bibel und der Sentenzen des Petrus Lombardus, das er aller Wahrscheinlichkeit nach in Straßburg von ca. 1319 bis 1321 absolvierte. Bereits dort, und nicht erst am Kölner Generalstudium, dürfte er Meister Eckhart sowie den Ordensbruder Johannes Futerer den Älteren kennengelernt haben, mit dem er eine tiefe, lebenslange Freundschaft schloss. Diese Annahme können wir aus dem Umstand schließen, dass Seuse im 6. Kapitel seiner *Vita Johannes Futerer* einen „heilig bruder“ nennt und zusammen mit Meister Eckhart

¹ Zu dieser Datierung des Geburtsjahres Seuses vgl. K. RUH, Heinrich Seuse, in: Ders., *Geschichte der Abendländischen Mystik*, Bd. III: Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik, München 1996, 417, Anm. 2: „Ich halte 1297 auf Grund späterer Datierungen als das wahrscheinlichste Jahr der Geburt. Es entspräche auch dem mutmaßlichen Datum der Vermählung der Eltern (um 1295). Heinrich ist Erstgeborener.“

² ALOIS M. HAAS/K. RUH, Art. Seuse, Heinrich OP, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*, Band 8, Berlin 1992, Spp. 1109–1129, hier: 1110.

in einer Vision nach deren Tod erscheinen lässt.³ Eine weitere mehrjährige Unterbrechung seiner Konstanzer Zeit ist sein Aufenthalt am *Studium generale* der Dominikaner in Köln zwischen 1323/24 und 1327, wo sich sein Schülerverhältnis zu Meister Eckhart wesentlich vertieft haben dürfte, unabhängig davon, ob Meister Eckhart dort selbst lehrte oder „auch während seiner Kölner Zeit mit den innerkirchlichen Auseinandersetzungen um die Rechtgläubigkeit der Spiritualität der auch in Köln ansässigen Beginen und Begarden sowie der Lehre der sog. Sekte vom Freien Geist befasst war“⁴; eine dritte oder vierte Unterbrechung der Konstanzer Zeit Seuses ist das Exil seines Konvents während des Interdikts Ludwigs des Bayern im Machtkampf zwischen ihm und dem Papst zwischen ca. 1338 und 1346. Dieses Exil verbrachte er mit seinem Konvent wahrscheinlich entweder bei den Dominikanerinnen in Katharinental bei Dießenhofen (am Rhein) oder in dem vor den Toren von Konstanz gelegenen Schottenkloster.

Zieht man diese drei mehrjährigen Abwesenheiten Seuses in Konstanz ab, so ergibt sich eine Aufenthaltsdauer Seuses im Inselkloster in Konstanz von ca. 23 Jahren. Es kommt hinzu, dass Seuse ungefähr ab 1336, nämlich seit der später noch zu erläuternden Kehre oder Wende seines geistlichen Lebens in seinem 40. Lebensjahr, eine aktive Missions- und Seelsorgetätigkeit vor allem in der Rheingegend, im Elsass und in der Schweiz unternahm, so dass wir eine tatsächliche Verweil- oder Aufenthaltsdauer Seuses im Konstanzer Inselkloster von insgesamt ca. 20 Jahren annehmen können.⁵ Seine anschließende Zeit im Dominikanerkonvent in Ulm bildet mit

³ Vgl. HEINRICH SEUSE, Vita, Kap. 6, in: Ders., *Deutsche Schriften im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte hg. v. K. Bihlmeyer*, Stuttgart 1907, unveränderter Nachdruck Frankfurt a. M. 1961 (im Folgenden abgek. zitiert mit „B“ und Seiten- und Zeilenzahl), 22,27–23,1: „Under den andren erschein im och vor der selig meister Eghart und der heilig brüder Johans der Füttrer von Strasburg.“

⁴ Vf., Meister Eckhart (1265–1329), in: Ders., *Gelassenheit und Abgeschlossenheit. Studien zur Deutschen Mystik*, Hamburg (= Boethiana 82), 2008, 43, unter Hinweis auf W. SENNER, Meister Eckhart in Köln, in: K. Jacobi (Hg.), *Meister Eckhart. Lebensstationen – Redesituationen* (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens 7), Berlin 1997, 207–237, insbes. 207–210.

⁵ Diese Berechnung des Zeitraums von Seuses Konstanzer Zeit stimmt mit den Angaben bei Alois M. Haas/K. Ruh, Seuse, Heinrich OP (wie Anm. 2), Sp. 1112, überein: „Wenn man sich fragt, welche Aufgaben ihm [sc. Seuse] in den 20 Jahren seiner Wirksamkeit in Konstanz oblagen, [...].“

ungefähr knapp 20 Jahren bis zu seinem Tod am 25. Januar 1366 den zweiten räumlichen Schwerpunkt seines Ordenslebens.

2. Meister Eckhart – Wortschöpfer und Bedeutungstifter der Gelassenheit

Meister Eckhart ist in seinen deutschen Predigten und Traktaten meines Wissens der Erste, der in deutscher Sprache dem biblischen Imperativ, alles – um der Nachfolge Christi willen – zu lassen (nach Mt 19,29 und Lk 5,11), eine dezidiert mystagogische Bedeutung verleiht: Denn während der Bezugsgegenstand des biblisch geforderten Alles-Lassens 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.⁶ Dabei gebraucht Eckhart das erstmals von ihm, und

⁶ Vgl. L. VÖLKER, Die Terminologie der mystischen Bereitschaft in Meister Eckharts Deutschen Predigten und Traktaten. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades einer Hohen Philosophischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen, Gießen 1964, 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: F. HUNDSNURSCHER/U. MÜLLER (Hg.), „getempert und gemischer“. Festschrift für W. Mohr, Göppingen 1972, 281–312, hier: 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

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“⁷ spricht. Ob Eckhart hier „abegescheidenheit“ und „gelâzenheit“ synonym gebraucht, lässt sich von dieser Stelle her zwar nicht eindeutig entscheiden; Adelheid Bundschuh hat aber in ihrer 1990 erschienenen Dissertation über die Bedeutung der Gelassenheit bei Eckhart⁸ in Bezug auf das semantische Wortfeld beider Ausdrücke 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.⁹

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 Gelassenseins bedeutet. Das Gelassen-Sein aber resultiert für den Meister aus einem Gelassen-

und Unterschiedenheit zerfallen ist.“

⁷ DW (= Deutsche Werke) V, 283,8.

⁸ A. BUNDSCHUH, *Die Bedeutung von ‚gelassen‘ und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften* (= Europäische Hochschulschriften XX/302), Frankfurt a. M. etc. 1990.

⁹ Vgl. BUNDSCHUH, *Die Bedeutung von ‚gelassen‘* (wie Anm. 8), 113f.; zu Eckharts Bezug des Begriffs der „Abgeschiedenheit“ auf Gott selbst vgl. DW V, 434,3f.: „Dass uns das allen widerfahre, dazu verhelfe uns die höchste Abgeschiedenheit, das ist Gott selber, Amen.“ Vgl. hierzu auch in Eckharts Traktat „Von abegescheidenheit“ die vom VF., 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* (= Boethiana 82), Hamburg 2008, 99–128, insb. 118–121 (Die allgemeine Wesensbestimmung der Abgeschiedenheit als der fundamentalen Seinsweise Gottes) genannten und gedeuteten Belegstellen.

Haben.¹⁰ Wovon jedoch soll der Mensch nach Eckhart lassen, um gelassen zu werden?

Eckhart fordert das Lassen aller (geschaffenen, vielheitlichen) Dinge¹¹ sowie genauer alles dessen, was nicht Gott selbst ist;¹² er fordert darüber hinaus und dafür grundlegend vor allem das Lassen des eigenen Ich¹³ bzw. genauer des eigenen Willens.¹⁴ Dabei fordert er dieses Lassen um eines unendlich großen Gewinns – nämlich um Gottes selbst – willen, der nur um den Preis radikaler Selbsthingabe durch den freiwilligen Verzicht auf jede Selbstverfügung, auf die Selbstbewegung des eigenen Willens erreicht werden kann.¹⁵ 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 ganz Gott überlassen; allein dieser Mensch lebt nach Eckhart in Gott und Gott in ihm.¹⁶ Dabei werden diese beiden Aspekte von Eckhart in seinen deutschsprachigen Schriften als zwei Bedeutungsvarianten des Verbs *lâzen* eigens unterschieden: Das *lâzen* meint für ihn daher primär 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 Gott selbst, worin der zweite Bedeutungsaspekt von *lâzen* besteht. Wer aber sich Gott vollkommen überlassen hat, der 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

¹⁰ Vgl. L. VÖLKER, „Gelassenheit“, 281–285.

¹¹ Vgl. DW I, 246,2; II, 598,4ff.; II, 319,1f.

¹² Vgl. DW III, 112,1f.

¹³ Vgl. DW I, 167,5–7, 170,1; 244,4–7; DW V, 193,3.

¹⁴ Vgl. DW V, 45,10–13; II, 611,10–612,1.

¹⁵ Vgl. DW I, 202,1–9; II, 296,13; 345,1–3; III 57,1ff.

¹⁶ Vgl. DW II, 80,1–3.

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. Gäb‘ 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 gäb‘ 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 – und er begehrte: Herr, ich will diese lassen und mich selbst ebenso bloß, wie ich‘ s von dir empfangen haben, – 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.“ (vgl. DW I, 201,9–203,7)

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 implizit 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 allein 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 allein, so Meister Eckhart nach dem zitierten Text, bleibt beständig in sich selbst und unwandelbar, das aber heißt: Nur dieser hat sich Gott so vollständig überlassen, dass ihm von Gott dessen göttliche Eigenschaften wie die Unwandelbarkeit und das beständige Bleiben in sich selbst aus Gnade geschenkt werden.

3. Johannes Taulers (1301–1361) Rezeption der Eckhartschen Lehre der Gelassenheit als einer mystagogischen Tugend

Meister Eckharts Verständnis der Gelassenheit als eine mystagogische Tugend, d.h. als eine Tugend, durch die der Mensch zur mystischen Vereinigung 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 bestimmt¹⁷ – und zweitens in ein Sich-Überlassen an Gott, indem Tauler – durchaus im Sinne Meisters 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 auch ein Sich-Überlassen des Menschen an Gott, das er auch ein „Sich-Gott-Lassen“ nennen kann.¹⁸ Dabei fordert Tauler

¹⁷ Vgl. V (= Die Predigten Taulers aus der Engelberger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften, hg. von F. VETTER, im folgenden zitiert mit V sowie Seiten- und Zeilenzahl), Berlin 1910, 146,7f.; V 45f., 116,16–26 etc.

¹⁸ Vgl. hierzu S. ZEKORN, *Gelassenheit und Einkehr. Zur Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler* (= Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 10), Würzburg 1992, 85: „Die Dimensionen von ‚verlassen‘ und ‚überlassen‘, die das Bedeutungsspektrum von *gelassenheit* bestimmen, ergänzen sich gegenseitig. Präzise gesagt: das ‚Verlassen‘ ist die Möglichkeitsbedingung des ‚Sich-Überlassens‘. Nur wer nicht von sich und seinen Vorlieben ‚besetzt‘, sondern frei ist, kann sich an

sogar das Lassen vorsätzlicher Tugendübungen, wenn und nur wenn Gott dies vom Menschen fordern würde.¹⁹ 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.²⁰

4. Der gelassene Mensch im Verständnis Heinrich Seuses

Heinrich Seuse begegnete Meister Eckhart wahrscheinlich sowohl während seiner Straßburger als auch während seiner Kölner Studienzeit. Diese ca. fünf bis sechs Jahre seiner unmittelbaren Bekanntschaft mit Meister Eckhart reichten 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 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 bzw. als „übel klingend“ führten, mitbekommen haben dürfte,

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 S. ZEKORN, ebd., hingewiesen hat, vgl. V 255,4–32; vgl. hierzu auch Taulers Formel „sich Gott lassen“ in V 87,9; 138,33.

¹⁹ Vgl. V 78,29–79,13; 432,29–433,17.

²⁰ 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.“

ist es nicht verwunderlich, dass er in seiner ersten Schrift, dem *Büchlein der Wahrheit*, eine Apologie, also eine Verteidigung und Rechtfertigung der mystischen Lehre des von ihm überaus verehrten Meister Eckhart verfasste. In diesem im Dominikanerkonvent in Konstanz 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 Einnung 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 begnadeten 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 und in seiner Auslegung auch Heinrich Seuse unisono 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.²¹ 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?

²¹ Vgl. hierzu VF., *Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse* (= Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes NF 37), Paderborn etc. 1993, 44f.

4.1.1 Die fünf Seinsstufen des Menschen und der „Gegenstand“ des „Sich-Lassens“

Um dieses Zu-Lassende genau bestimmen zu können, charakterisiert Seuse die Grundstrukturen des menschlichen Seins: Der Mensch ist nach Seuses Anthropologie durch die fünf²² Seinskonstituentien der (Seins-)Form, des Vegetativen, des Sensitiven, der allgemeinen Menschennatur sowie des Personalen bestimmt. Allein die zuletzt genannte, fünfte Seinsdimension des Menschen, seine individuelle, besondere, einmalige Persönlichkeit, seine „persönliche“ Vereinzelung und Eigenheit, soll deshalb Gegenstand seines Sichlassens sein, weil sie allein es ist, die „den Menschen in die Irre führt und der Seligkeit beraubt“²³. Denn allein das persönliche Eigensein führt den Menschen durch die Entfaltung bzw. Selbstsetzung seines (selbstbezogenen) Eigenwillens dazu, sich – statt auf Gott – auf und zu sich selbst hin zu wenden,²⁴ um sich selbst, sein eingebildetes, wesenloses Ich zum Maßstab seines Wollens, zur einzig gültigen Instanz seines Handelns zu machen und damit – intentional – an die Stelle Gottes zu setzen²⁵. Dieses vom selbstsüchtigen Eigenwillen diktierte Streben führt den Menschen zwangsläufig immer tiefer in die Sünde²⁶. Der „Gegenstand“ des zur mystischen Sohnwerdung des Menschen notwendigen Sich-Lassens ist also das je Individuell-Eigene und damit Vereinzelte am Menschen, welches Seuse im Gefolge Meister Eckharts und entgegen unserem heutigen Personenverständnis sein „Personsein“²⁷ nennt; mit dieser Forderung nach Aufhe-

²² Entsprechend der „Zahl„ des Menschen nach mittelalterlicher Zahlensymbolik, vgl. H. MEYER/R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München 1987, 403ff.

²³ B (= Karl Bihlmeyer [Hg.], Heinrich Seuse. Deutsche Schriften, Stuttgart 1907, Nachdruck: Frankfurt a.M. 1961, zitiert mit „B“ sowie Seiten- und Zeilenzahl), 335,4f.

²⁴ Vgl. B 335,5f.: „[...]da der mensch den usker nimet von gotte auf sich selb“.

²⁵ Um mit dem Text (B 335,7f.) zu sprechen: „[...]daz er von blintheit im selber eigent, daz gottes ist“.

²⁶ Vgl. B 335,8f.

²⁷ Mit dieser Forderung nach Aufhebung des Individuell-Eigenen, des „Persönlichen“, gibt Seuse Meister Eckharts „*abnegare personale, abnegare proprium*“ (S. UEDA, *Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit. Die mystische Anthropologie Meister Eckharts und ihre Konfrontation mit der Mystik des Zen-Buddhismus*, Gütersloh 1965, 46) sach- und wortgetreu wieder; zu diesem „mystischen Imperativ“ bei Eckhart vgl. A. M. HAAS, „[...] das Persönliche und Eigene verleugnen“ – *Mystische vernichtigkeit und verworffenheit* sein selbs im Geiste Meister Eckharts, in: M. FRANK/A. HA-

bung des Individuell-Eigenen, des „Persönlichen“ – gemeint ist: des selbstbezogenen Eigenwillens – gibt Seuse Meister Eckharts mystischen Imperativ „*abnegare personale, abnegare proprium*“ („das Persönliche, das Eigene verleugnen“) sach- und annähernd sogar wortgetreu wieder.

4.1.2 Die Weise des rechten „Sich-Lassens“ – der logische Zusammenhang der drei „Einblicke“

Wie nun soll der Mensch dieses so verstandene Eigene und Persönliche lassen können? Die rechte Art und Weise dieses Sich-Lassens wird durch drei „Einblicke“ des Menschen in sein Inneres vollzogen:

Der *erste*, sich in das eigene Innere versenkende Einblick vergegenwärtigt die wesenhafte *Nichtigkeit*²⁸ des eigenen Ich wie aller Dinge, sofern sie als kreatürlich Vereinzelte „von dem allein wirksamen Sein Gottes hervorgebracht und ausgeschlossen“²⁹ sind. Mit der Lehre, dass alle Krea-

VERKAMP (Hg.), *Individualität* (= Poetik und Hermeneutik 13), München 1988, 106–122.

²⁸ Mit der Lehre, dass alle Kreaturen in ihrer kreatürlichen Vereinzelung wesenhaft nichtig bzw. „nichts“ sind, gibt Seuse ebenfalls einen wichtigen Gedanken Meister Eckharts wieder, vgl. zu Eckhart DW I, 69f., 8ff.: „*Alle creaturen sint ein luter niht. Ich spreche niht, daz sie kleine sin oder iht sin: sie sint ein luter niht. Swaz niht wesens enhat, daz enist niht. Alle creaturen hant kein wesen, wan ir wesen swebet an der gegenwerticheit gottes*“; vgl. auch Meister Eckhart, Joh. n. 20 (LW III, 17, 10f.): „*Res omnis creata sapit umbram nihili.*“; in Eckharts Rechtfertigungsschrift (Daniels) vgl. 4,15; 20,23: „*Omnes creaturae sunt unum purum nihil.*“; vgl. auch DW I, 80,12: „*alle creaturen sint ein luter niht.*“; die wesenhafte Nichtigkeit alles Außergöttlichen (Kreatürlichen) ist bereits im (Gottes-)Begriff einer absoluten Einheit impliziert, die gegen nichts begrenzt sein kann und damit nichts „außer sich“ hat: Wenn (eine) absolute Einheit ist, dann kann es nichts außerhalb ihrer geben. Daraus folgt aber, dass nicht nur das „*esse virtuale*“ (das exemplarische Sein) der Geschöpfe, sondern auch ihr „*esse formale*“ (ihre kreatürliche Seinsweise), „*in*“ Gott sein muss, vgl. K. KREMER, *Gott und Welt in der klassischen Metaphysik. Vom Sein der Dinge in Gott*, Stuttgart 1969, 27: „Nicht nur die Ideen der ‚Dinge‘, sondern auch die ‚Dinge‘ selber sind in Gott“; demnach müssen auch alle Kreaturen als Kreaturen, d.h. sofern sie von Gott verschieden sind, wesenhaft nichts sein.

²⁹ B 335,13; vgl. hierzu ALOIS M. HAAS, *Nim Din Selbes War. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*, Freiburg/Schweiz 1971, 164f.: „Man hat auf die Nichtigkeit des eigenen Ichs zu blicken, das eben angesichts der Tatsache, dass es aus dem eigentlichen *ichte* entlassen, ja ausgeschlossen ist, in sich *ein niht ist*. Denn das *icht*, für einmal Gott in kataphatischer Umschreibung, ist dem Nichts des Geschöpfes die einzig wirkende, d.h. haltende Kraft

turen als solche, d.h. in ihrer kreatürlichen Vereinzelung, wesenhaft *nichtig* bzw. „*nichts*“ sind, gibt Seuse ebenfalls eine Lehre Meister Eckharts wieder: Diese besagt nicht, dass die Geschöpfe überhaupt nicht existieren, sondern, dass sie von dem mit dem vollkommenen Sein selbst identischen Gott verschieden und zugleich von ihm hinsichtlich ihrer Entstehung und ihrer Erhaltung für die Dauer ihrer weltlichen Existenz völlig abhängig sind. Die Einübung in die rechte Gelassenheit muss nach Seuse mit der Vergegenwärtigung dieser wesenhaften Nichtigkeit der eigenen, vereinzelter Existenz beginnen: Denn die vollkommene Einsicht in die Nichtigkeit der eigenen, individuellen Existenz führt zur Aufhebung ihrer Eigenwirksamkeit, ihrer „Selbstsetzung“ durch die Selbstbewegung ihres eigenen Willens.

Der *zweite* Einblick (ins eigene Ich) zeigt dem Menschen, dass er auch im äußersten Sich-Lassen bzw. Sichgelassenhaben³⁰ „nicht ganz und gar vernichtet“³¹ und mit Gott selbst identisch wird, sondern sein eigenes (kreatürliches) Sein auch während seiner mystischen „Versunkenheit in Gott“ behält. Dieser Einblick lehrt also das Fortbestehen des geschöpflichen Seinsstandes des Menschen auch in der *unio mystica*, in der mystischen Vereinigung. Daher führt dieser „Einblick“ – als Einsicht in die bleibende Differenz des eigenen geschöpflichen Seins zum göttlichen Sein auch in der mystischen Vereinigung – zur „Verdemütigung“ des Menschen vor Gott, d.h. zur Zurücknahme des menschlichen Selbstseinwollens und damit des (selbstbewegten) Eigenwillens, dessen aktuelle (nicht seinsmäßige) Aufhebung erst „rechte Gelassenheit“ bedeutet.

Der *dritte* Einblick schließlich führt zur Vollendung des rechten Sich-Lassens: Er ist ein „Entwerden und freies Aufgeben seiner selbst“³², d.h. eine Selbstentäußerung im Sinne eines Lassens eigener, auf sich selbst gerichteter, unfreier, weil von mannigfaltigen, sich verändernden, äußeren Anstößen bewegter, willentlicher Wirksamkeit.³³

Ohne Gottes Seinsunterlage wäre das Geschöpfliche, dessen exemplarischer Fall der Mensch ist, dem Nichts verfallen“.

³⁰ Im „*gelesze*“ (B 335,16).

³¹ B 335,17f.

³² B 335,18f.

³³ Vgl. B 335,19f.

Dieses rechte Sich-Lassen durchstimmt alle Lebenssituationen³⁴ und -vollzüge,³⁵ es führt zur Einswerdung mit Christus,³⁶ so dass Christus selbst zum eigentlichen Bewegungsprinzip des Handelns und Sichverhaltens eines gelassenen Menschen wird; ein wahrhaft gelassener Mensch sieht daher mit den „Augen“ Christi „alle Dinge in dieser Einfachheit“³⁷, d.h. er nimmt wahr und erfährt Gott selbst in allen Dingen, die ihm begegnen.

Die „Botschaft“ dieses *dritten* Einblicks, der die „rechte Rückkehr“ des Menschen zu Gott vollendet, lautet kurz gefasst:

Ein (wahrhaft und vollkommen) gelassenes, d.h. seinem (eigenen) Willen „gestorbenes“, Ich wird zwangsläufig zu einem „christusförmigen Ich“,³⁸ das – nach Gal 2,20 („nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“)³⁹ – durch den *Willen* und das *Wirken* Christi selbst (wie ein Instrument) bewegt wird, in dem Christus sein „Leben“, seine Wirksamkeit ungehindert entfaltet.

Damit dürfte die mystagogische Bedeutung des „Lassens“ als Aufgabe der Selbstbewegung und Wirksamkeit bzw. Tätigkeit des eigenen Willens deutlich geworden sein.⁴⁰ Noch einmal: Nicht die Individualität unseres jeweiligen Personseins sollen und können die Menschen aufheben; wohl aber die Selbstbezogenheit und – in mystagogischer Absicht mehr noch – die Aktivität und Wirksamkeit ihres je eigenen Willens überhaupt.

Der wirklich gelassene Mensch ist also der Christus ähnliche, der christusförmige Mensch in dem radikalen Sinne dieses Wortes, dass Christus zum alleinigen Bestimmungsgrund seines ganzen Handelns und Sichverhaltens geworden ist. Und weil der gelassene Mensch mit seinem eigenen

³⁴ Vgl. B 335,21: „[...]in liebe ald in leide“.

³⁵ Vgl. B 335,21: „[...]in tunne oder in lazenne“.

³⁶ Vgl. B 335,23f.: „[...]und mit Christo in einikeite eins werde, daz er us disem nach einem injehenne allú zit wúrke“.

³⁷ B 335,25.

³⁸ B 335,26, welches Seuse ein „wohl abgewogenes“, d.h. für gut, gemäß und geordnet befundenes, Ich nennt, vgl. B 335,28.

³⁹ Vgl. B 335,25ff.: „Und dis gelassen sich wirt ein kristförmig ich, von dem die schrift seit von Paulo, der da spricht: ‚ich leb, nit me ich, Christus lebt in mir‘“; dieses Pauluswort – nach Gal 2,20 – hat in der Geschichte der christlichen Mystik eine reiche Tradition, vgl. z. B. Ps.-Dionysius Areopagita, *De div. nom.* IV 13, PG 712 A.

⁴⁰ Vgl. B 335,18–24.

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

4.2. Seuses Vita: Die eine, einzig notwendige Übung: Die vollkommene Aufhebung der Wirksamkeit des eigenen Willens

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 Konstanzer Zeit. Doch nicht die Darstellung der äußeren Lebensgeschichte Seuses ist die hier zu erfüllende Aufgabe, sondern die der Bedeutung der Tugend der Gelassenheit für Seuses innere, geistliche Biographie, die er in seiner *Vita* in exemplarisch-lehrhafter Absicht dokumentiert hat.

In dieser gleichsam autobiographisch personifizierten Lehre vom mystischen Weg aber nimmt die Tugend der Gelassenheit eine Schlüsselrolle ein, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

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 der Abfassung der *Vita* 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“⁴¹. 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“⁴². Dieser Menschen „Eingenommenheit in die weiselose Abgründigkeit“⁴³ Gottes ist – so die Auskunft Meister Eckharts – unaussagbar.⁴⁴

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.“⁴⁵

Seine eigene Selbstheit, seine individuelle Ichheit und willentliche Eigenwirksamkeit aufzuheben, alle (gegebenen) Dinge als eine Willensäußerung Gottes und damit unter dem Aspekt des eigenen Gottesverhältnisses 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

⁴¹ Vgl. B 23,1–3.

⁴² Vgl. B 23,4–6.

⁴³ Vgl. B 23,6f.

⁴⁴ Vgl. B 23,6f.

⁴⁵ Vgl. B 23,9–12.

d. Älteren aus Straßburg ⁴⁶ 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 aufgebe und so sich Gott durch Gott überlasse“.⁴⁷

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

⁴⁶ Zur Person des Johannes Futerer vgl. Bihlmeyers Anmerkung zu B 23,1 und H. NEUMANN, Art. Johannes Futerer, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 3, Berlin 1980, 1034.

⁴⁷ B 23,18–20.

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 wesentlich auferlegten Christusnachfolge ins Leid eingelöst, wie aus dem 19. Kapitel von Seuses *Vita* ersichtlich wird.

4.2.2 Der Wendepunkt seines geistlichen Lebens 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“⁴⁸ 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 gänzlichendes, vollkommenes Lassen seiner selbst, so dass ein Mensch in solcher Entwordenheit (seiner selbst) steht, dass – wie Gott sich auch gegen ihn erzeige 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 allein auf Gottes Lob und Ehre zu sehen, so wie der liebe Christus es seinem himmlischen Vater gegenüber bewies.“⁴⁹

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

⁴⁸ Nach der Überschrift des 19. Kapitels (B 53,6f.), mit dem ein dritter Abschnitt innerhalb der *Vita* beginnt.

⁴⁹ B 54,2–8.

den Menschen beschlossen liegt. Der 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.⁵⁰ 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.“⁵¹

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: Triffst dich ein Leid, so erschrickst du 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

⁵⁰ 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.“

⁵¹ B 54, 12–15.

doch so unverblümt gesagt worden!’ und fügte hinzu: ‚Owe, wann soll ich jemals ein recht gelassener Mensch werden? ‘“⁵²

Das – nicht zufällig – 40. Lebensjahr⁵³ 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: Demnach gereicht nicht das selbstgewirkte, das sich selbst mutwillig auferlegte, sondern allein das von Gott einem Menschen gleichsam gegebene bzw. 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 vollkommene und daher uneingeschränkt 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 von Seuses *Vita* findet die exemplarische Schilderung von Seuses geistlichem Weg als der Geschichte

⁵² B 54, 18–32.

⁵³ Die symbolische Bedeutung dieses Alters wird von Tauler in seiner ‚mystischen Lebensalterlehre‘ entfaltet, vgl. hierzu A.M. Haas, *Gottleiden – Gottlieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter*, Frankfurt a.M. 1989, 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 41,1f.), 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).“

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.“⁵⁴

Gottes Antwort verheißt allen leidenden, gelassenen Menschen: „sie sind mit mir gestorben, sie werden auch mit mir freudig auferstehen.“⁵⁵ Das innerzeitliche „Auferstehen mit Christus“ liegt im Empfang von drei besonderen Gaben, deren Reihenfolge ihrer gesteigerten Bedeutung entspricht:

1. Gelassene Menschen erhalten „Wunschegewalt“⁵⁶ „im Himmel und auf Erden, so dass alles, was immer sie wünschen, geschieht.“⁵⁷
2. Gott schenkt den gelassenen Menschen seinen „göttlichen Frieden, den ihnen weder Engel noch Teufel, weder Mensch noch irgendein Geschöpf nehmen kann.“⁵⁸

Die dritte und höchste Gabe schließlich ist die Liebesvereinigung mit Gott selbst:

⁵⁴ Vgl. B 93,6–8.

⁵⁵ Vgl. B 93,12f.; vgl. hierzu Röm 6,4.

⁵⁶ Zur Bedeutung dieses Ausdrucks vgl. *Bihlmeyer*, 92, Anm.: „wünschegewalt (optio omnium) = Vermögen, alles Heil und Segen zu schaffen (Lexar III, 997)“.

⁵⁷ Vgl. B 93,15f.

⁵⁸ Vgl. B 93,17f.

3. „Ich will sie so innig durchdringen und so liebevoll umfassen, dass ich sie [bin] und sie ich seien, und wir beide ein einzig Eines in alle Ewigkeit bleiben werden.“⁵⁹

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:

„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?“⁶⁰

Die drei dem gelassenen Menschen von Gott verliehenen Gaben sind selbst genuin göttliche Wirkweisen, dies wird – auf Anfrage des Dieners – von der Ewigen Wahrheit⁶¹ zunächst am Beispiel der sog. 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 Selbstentzweiung im Willen: einer Entzweiung zwischen dem vom menschlichen Willen wesenhaft und in Wahrheit Gewollten, Gott selbst, und jenen endlichen und vergänglichen Dingen, auf die sich

⁵⁹ Vgl. B 93,18–20.

⁶⁰ Vgl. B 93,29–94,4.

⁶¹ Vgl. B 94,5f.; Christus wird an dieser Stelle wieder die „Ewige Wahrheit“ genannt, weil er eine primär theoretische Belehrung – nämlich die Begründung der sog. „Wunschesgewalt“ als einer göttlichen Wirkweise – gibt.

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 Vergängliches 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 nichts Unendliches (selbst) 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 Aufnahme 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 anfixt und behindert“⁶²; 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.“⁶³

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, 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, entzweienden 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.

⁶² B 95,13f.

⁶³ B 95,15–18; Gott ist allem Erscheinenden „innerlicher“ als dieses sich selbst, vgl. zu diesem augustinischen Gedanken *Conf.* 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. *Conf.* 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 K. Kremer, Gott und Welt in der klassischen Metaphysik (wie Anm. 28), 47ff., 60ff.

Darüber hinaus vereinigt 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“, ⁶⁴ wer durch eine vollkommene Aufgabe seines eigenen Willens sich dem Selbstvollzug des 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“ ⁶⁵, zuteil, „nach dem Tode“ ⁶⁶ aber folgt ihm der größte Gewinn, „das ewige Leben“ ⁶⁷.

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. Und schließlich

⁶⁴ B 95,31.

⁶⁵ B 95,32.

⁶⁶ B 95,33.

⁶⁷ B 95,34.

lässt sich auch Seuses ausführliche Unterscheidung zwischen wahrer, d.h. auf jede eigene Willenssetzung verzichtender, und falscher Gelassenheit im 48. Kapitel seiner *Vita* im Kern auf Meister Eckhart zurückführen.⁶⁸

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

Im sog. „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, berühmt gewordene Sentenz zusammen:

„Ein gelassener Mensch muss entbildet werden der Kreatur, gebildet werden mit Christus und überbildet [werden] in der Gottheit.“⁶⁹

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

⁶⁸ Zu dieser Unterscheidung bei Seuse vgl. VF., Das mystische Wissen (wie Anm. 21), 186–190; zur eckhartschen Herkunft dieser Unterscheidung, die Seuse mit der Unterscheidung zwischen vorausgehender und nachfolgender Gelassenheit verbindet, um die falsche Gelassenheit [sc. der Brüder und Schwestern des sog. Freien Geistes] als eine bewusst und absichtlich nachfolgende Gelassenheit zu kennzeichnen, vgl. VF., Gelassenheit und Abgeschiedenheit (wie Anm. 4), 360.

⁶⁹ B 168,9f.

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, 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, auch die innergöttlich-trinitarische Relation und Differenz übersteigt, angemessen nur noch geschwiegen werden.⁷⁰

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“⁷¹

Denn wer auch in der ungemein 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.

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 vermitteln

⁷⁰ Zu den für das mystische Wissen bzw. die mystische Sprache charakteristischen „Schweigegebote“ vgl. G. Lüers, *Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg*, Darmstadt 1966, 1–8.

⁷¹ Im Mittelhochdeutschen handelt es sich um ein Wortspiel, vgl. B 232,16f.: „Ein gelassenheit ob aller gelazenheit ist gelazen sin in gelazenheit“.

will, das auch von Seuse geteilte Wissen Meister Eckharts um die faktische Unvollkommenheit aller menschlichen Gelassenheit auf Erden trostvoll:

„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.“⁷²

⁷² DW V, 196,6f.