

# Durch Gelassenheit zur göttlichen Weisheit

Die Weisheit Gottes und die Gelassenheit des Menschen  
in der mystagogischen Spiritualität Heinrich Seuses  
(1295–1366)

*Markus Enders*

**Einleitung: Die menschliche Weisheit als praktisches  
Vernunftwissen und die Weisheit Gottes als eine göttliche  
Person**

Die Weisheit in der mönchischen Lebensregel des hl. Benedikt wird als ein Wegweiser zu einem menschlich und spirituell gelingenden Leben vorgestellt. Daher dürfte man von dem Autor, dessen Weisheitslehre im Folgenden entfaltet werden soll, vermutlich eine ähnlich geartete Wegweisung, d. h. eine Lehre praktischer, vielleicht auch spiritueller Lebensweisheit als Anleitung zu einem gelingenden Leben erwarten. Doch eine solche Erwartung muss leider enttäuscht werden. Denn ein Verständnis von Weisheit als praktischer Lebensklugheit bzw. als ein reflektiertes menschliches Erfahrungswissen von dem, was wirklich bedeutsam ist in unserem Leben und wie wir es erreichen können, ein solches Verständnis von Weisheit vertritt Heinrich Seuse nicht. Für ihn ist die Weisheit weder eine sittliche noch eine intellektuelle Tugend des Menschen, sie ist weder eine ethische Verhaltensdisposition noch ein praktisches Vernunftwissen von dem, was wir tun und lassen sollen, sie ist überhaupt keine menschliche Tugend und kein menschliches Wissen, sondern eine göttliche Eigenschaft, ja mehr noch: eine göttliche Person. Bevor ich dieses uns Heutigen *prima facie* äußerst fremd anmutende Weisheits-Verständnis Heinrich Seuses zu erklären versuche, möchte ich zunächst einige in die Biographie und die grundlegenden Gedanken des Protagonisten meines Beitrags einführende Worte verlieren. Mit anderen Worten: Wer war Heinrich Seuse?

## 1. Grundzüge der Biographie Heinrich Seuses (1295–1366) und seines mystischen Wissens (dessen theoretische und dessen praktische Seite)

Heinrich Seuse (lat. Suso), war ein mystisch begnadeter Dominikaner, der als Heinrich von Berg am 21. März 1295 oder (wahrscheinlicher) 1297 in Überlingen (am Bodensee) oder in Konstanz geboren wurde und am 25. Januar 1366 in Ulm starb.<sup>1</sup> Seine Eltern sind weitgehend unbekannt; aus Verehrung für seine ihn religiös prägende Mutter nannte sich Heinrich nach deren Geschlecht Sus oder Sūs. Eine Schenkung der Eltern ans Inselkloster St. Nikolaus in Konstanz anlässlich der vorzeitigen Aufnahme Heinrich Seuses in das Kloster – wahrscheinlich schon im Alter von 13 Jahren – hat in ihm eine langjährige Gewissensnot hervorgerufen, dass er auf Grund von Simonie in das Kloster gekommen sei, von der ihn erst Meister Eckhart befreite.

Seuse trat also mit dreizehn Jahren, d. h. ca. 1308/10 n. Chr., ins Dominikanerkloster in Konstanz ein und durchlief die ordensübliche Ausbildung: ein Jahr Noviziat mit anschließender Profess, ca. 2–3 Jahre Elementarunterricht in Latein und Ordensspiritualität (Hl. Schrift, Offizium, Ordensregel und Ordenssatzungen, aszetische Literatur und Praxis); anschließend (ca. 1313/14–1318/19) etwa 5 Jahre philosophische Studien, und zwar zuerst 2–3 Jahre *philosophia rationalis* (aristotelische Logik), danach 2–3 Jahre Studium der *philosophia realis* (Physik, Geometrie, Astronomie, aristotelische Metaphysik). Es schloss sich das Studium der Theologie – der Bibel und der Sentenzen des Petrus Lombardus – an (ca. 1319–22). Danach wurde der intellektuell als begabt geltende Seuse zum Weiterstudium ans *Studium generale* der Dominikaner nach Köln geschickt (ca. 1323/24–1327), wo Meister Eckhart lehrte, der ihn entscheidend und maß-

---

<sup>1</sup> Zur Biographie Seuses vgl. A. M. Haas/K. Ruh (II.), »Art. Seuse, Heinrich, OP«, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 8, Berlin/New York 1992, Spp. 1109–1129; M. Enders (= Verfasser, im Folgenden »Vf.«), »Art. Seuse, Heinrich«, in: *Metzler Lexikon christlicher Denker*, herausgegeben v. Markus Vinzent, Stuttgart/Weimar 2000, Spp. 627 f.; Vf., »Art. Seuse, Heinrich«, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. VII, Tübingen 2004, Sp. 1238–1239; Vf., »Art. Seuse, Heinrich«, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 24, hg. v. d. Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 2010, Spp. 283 f.; Vf., »Art. Suso, Henri, Biographie, Trad. Yannick Grosieux«, in: M.-A. Vannier (Hg.), *Encyclopédie des Mystiques Rhénans d'Eckhart à Nicolas de Cues et leur Réception*, Paris 2011, Spp. 1123–1125.

geblich prägte und beeinflusste. 1326/27 kehrte Seuse für die nächsten 20 Jahre als Lektor in seinen Heimatkonvent nach Konstanz zurück. Wahrscheinlich wurde Seuse bereits um 1330 anlässlich des vom General- und Provinzkapitel seines Ordens in Maastricht gegen ihn erhobenen Häresievorwurfs sein Lektorenamt entzogen. Mit 40 Jahren erlebte Seuse gemäß seinem eigenen autobiographischen Bericht insbesondere im 20. Kap. seiner *Vita*, eine für sein geistliches Leben entscheidende Wende, die ihn mit der Einsicht in die Heilsnotwendigkeit alleine des von Gott gegebenen Leidens von seinen zuvor über 20 Jahre lang exzessiv betriebenen körperlichen Selbstzüchtigungen abbrachte.<sup>2</sup> Von nun an führte Seuse nicht mehr ein einsiedlerisches Klosterleben, sondern er widmete sich einer aktiven Missions- und Seelsorgetätigkeit vor allem in der Rheingegend, im Elsass und in der Schweiz, die ihn allerdings neuen inneren wie äußeren Leiden aussetzte. Seit 1347/48 n. Chr. bis zu seinem Tod lebte er im Ulmer Konvent seines Ordens, wo er sein deutschsprachiges literarisches Vermächtnis in Form des sog. *Exemplars*<sup>3</sup> redigierte und von dem aus er zahlreiche Pastinationsreisen unternahm. 1831 wurde er von Papst Gregor XVI. selig gesprochen.

Sein drei Monographien und einen Briefkorpus umfassendes *Exemplar* – eine Ausgabe seiner deutschsprachigen Schriften letzter Hand, die er ca. 1362/63 zusammengestellt hat – schließt das als eine Apologie, d. h. als eine Verteidigungsschrift, der mystischen Lehre Meister Eckharts konzipierte *Büchlein der Wahrheit* (zwischen 1327 und 1329 verfasst) ein, in dem Seuse die theoretische Seite seines mystischen Wissens darlegt. Hierzu gehören:

1. Die metaphysischen Voraussetzungen der mystischen Einung als der innerzeitlichen Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit des Mystikers bei Gott;
2. Die Struktur des zu beschreitenden mystischen Weges, der zu dieser mystischen, d. h. unmittelbaren, Gotteserfahrung hinführt, sowie der Inhalt dieser Erfahrung; weil die genuin mystische Erfahrung aber nach Seuse wie überhaupt nach der christlichen Mystik durch die Person Jesu Christi vermittelt ist, besitzt der mystische Weg den

<sup>2</sup> Hierzu vgl. ausführlich Vf., *Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Neue Folge, Bd. 37), Paderborn/München/Wien/Zürich 1993, 140 ff.

<sup>3</sup> Zum genauen Umfang und zur Bedeutung des *Exemplars* Seuses vgl. M. Gruber, »Art. Exemplar«, in: M.-A. Vannier (Hg.), *Encyclopédie des Mystiques Rhénanes d'Eckhart à Nicolas de Cues*, Paris 2011, Spp. 484–488.

Charakter einer radikalen Nachfolge der menschlichen und zugleich göttlichen Person Jesu Christi. Zur theoretischen Seite des mystischen Wissens bei Seuse gehört

3. auch die Wirkung der mystischen Erfahrung als die Herrschaft des göttlichen Willens im Leben eines mystisch begnadeten Menschen.

Seuse hat aber auch die lebenspraktische Seite seines mystischen Wissens ausführlich beschrieben, und zwar vor allem in der *Vita* als seiner autobiographischen Gleichnisrede vom mystischen Weg. Im ersten Teil der *Vita* (Kap. 1–32) gibt er eine lebensgeschichtliche Beschreibung seines eigenen Weges zu einer mystischen Lebensform. Seine exemplarische Hingabe für das Heil anderer am Beispiel seines Wirkens als Seelenführer der Dominikanerin Elsbeth Stigel<sup>4</sup> beschreibt er im zweiten Teil der *Vita* (Kap. 33–45), deren dritter und letzter Teil (Kap. 46–53) das theoretische Wissen von der Struktur des mystischen Weges präzisiert und vertieft.

Die lebenspraktische mystagogische Zielsetzung eines Dienstes an der Vervollkommnung und dem Heil anderer führt Seuse in seinem zwischen ca. 1328 und 1330 entstandenen *Büchlein der ewigen Weisheit* fort, und zwar durch Betrachtungen der vorbildlichen Leidenhaltung Jesu Christi und im Zwiegespräch mit der Ewigen Weisheit, der in diesem Buch die literarische Dialog-Rolle einer Lehrerin der Weisheit als eines herausragenden Lebenswissens bzw. einer spirituellen Lehre zufällt,<sup>5</sup> auf welche die Spiritualität des frühen christlichen Mönchtums, der sog. Wüstenväter, einen bemerkenswerten Einfluss ausgeübt hat.<sup>6</sup> Darüber hinaus führt Seuse im *Büchlein der*

---

<sup>4</sup> Zur Biographie Elsbeth Stigels vgl. Alois M. Haas, Art. Stigel (Staglin), Elsbeth OP, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 9, Berlin/New York 1995, Spp. 219–225; S. Bara Bancel/Vf., Art. Stigel, Elsbeth, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 25, hg. v. d. Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 2013, Spp. 29 f.

<sup>5</sup> Zur Bedeutung der Dialog-Form im Werk Seuses vgl. Vf., Von der Wahrheits- zur Weisheitssuche im Dialog. Anmerkungen zur Entwicklung der Dialogform im Werk Heinrich Seuses, in: K. Jacobi (Hg.), Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter, Tübingen 1999, 359–378.

<sup>6</sup> Hierzu vgl. L. Gnädinger, Arsenius. Ein bevorzugter geistlicher Lehrmeister Heinrich Seuses, in: J. Kaffanke OSB (Hg.), Heinrich Seuse – Diener der Ewigen Weisheit (Heinrich-Seuse-Forum, Bd. 1), Münster 2013, 69–137; dies., Zum Altväterzitat im Predigtwerk Johannes Taulers, in: J. Brantschen/P. Selvatico (Hgg.), Unterwegs zur

*ewigen Weisheit* eine betrachtende Aneignung der Leidenshaltung Jesu Christi als eines Mitleidens mit Christus durch. Eine erweiterte Neuredaktion dieses *Büchleins* stellt das zwischen 1331 und 1334 verfaßte *Horologium Sapientiae*, Seuses einzige lateinischsprachige Schrift, dar, die insbesondere in der *Devotio Moderna* sowie in der *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen eine bedeutende Wirkungsgeschichte entfaltet hat.<sup>7</sup>

Charakteristisch für Seuses Mystik im Ganzen und darin exemplarisch für christliche Mystik überhaupt ist deren dreifache Christusförmigkeit: bezüglich der Voraussetzungen der mystischen Einung als Nachfolge des Menschseins Christi; bezüglich des Inhalts der mystischen Erfahrung als Widerspiegelung der Gottheit Christi in der Einung mit dem alleinheitlichen Selbstbewußtsein Gottes; und bezüglich der Wirkung dieser Erfahrung als Widerspiegelung des Gott-Mensch-Seins Christi, sofern der christusförmige Mensch das göttliche Leben Christi als Formprinzip seines menschlichen Handelns und Sichverhaltens verborgen in sich trägt. Diese kurze Einführung in die Biographie und die Mystik Heinrich Seuses, des neben Johannes Tauler bedeutendsten Schülers des großen Meister Eckhart, möge hier genügen.

## 2. Zu den biblischen Quellen für Seuses Allegorie der »Ewigen Weisheit«

Wir hatten bereits die Fremdheit festgestellt, die Seuses Verständnis der Weisheit als einer göttlichen Person für unser heutiges Verständnis von Weisheit als einem lange und tief reflektierten, lebenspraktischen Erfahrungswissen des Menschen besitzt. Wir müssen uns daher fragen: Wie kommt Seuse zu der für sein Verständnis von Weisheit charakteristischen Identifikation der Weisheit im Ausdruck der sog. »ewigen Weisheit« bzw. *Sapientia aeterna* mit Jesus Christus als der nach christlichem Glauben Mensch gewordenen zweiten göttlichen Person? Dabei können wir konstatieren, dass Seuse den Termini-

---

Einheit. Festschrift für Heinrich Stirnimann, Freiburg/Schweiz 1980, 253–267, für Seuse besonders 256–260.

<sup>7</sup> Hierzu vgl. Vf., Die Rezeption des *Horologium Sapientiae* Heinrich Seuses in der Nachfolge Christi (*De imitatione Christi*) des Thomas von Kempen, in: M.-A. Vannier (Hg.), *Mystique rhénane et Devotio Moderna*, Paris, 2017, 20 Seiten (im Druck).

nus der »ewigen Weisheit« für Christus in seiner *Vita* und im *Büchlein der ewigen Weisheit* sowie das lateinischsprachige Pendant der *Sapientia aeterna* im *Horologium Sapientiae* verwendet, weil sich in diesen Schriften die Weisungen Christi auf die praktisch-geistliche Lebensführung des Menschen beziehen, während er in seinem *Büchlein der Wahrheit* Christus »die Wahrheit« nennt, weil sich seine Aussagen in dieser Schrift auf die Gegenstände der »theoretischen Seite« seines mystischen Wissens beziehen.

Für seine Allegorie der Weisheit bzw. genauer seine göttliche Personifikation der Weisheit kann Seuse auf biblische Vorbilder zurückgreifen: Denn schon in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur finden wir quasigöttliche Personifikationen der Weisheit: So etwa in Spr 8,22–31 als Erstling und Instrument der Schöpfungswerke Gottes oder in Jesus Sirach 24,1–22, wo die Weisheit als schöpferische Ordnungsmacht Gottes zugleich mit der Thora identifiziert wird; oder in Weisheit 7,22–8,18, wo die Weisheit nicht nur als Lebensgefährtin und Lehrerin der Tugend, sondern auch als Hauch und ungetrübter Spiegel der Kraft Gottes, als Bild seiner Vollkommenheit und als Widerschein des ewigen Lichts bezeichnet und in eine Präexistenz gegenüber der Schöpfung gerückt wird.<sup>8</sup> Diese Theologisierung und Divinisierung der Weisheit bzw. auch der Allegorie der »Frau Weisheit« finden wir dann immer häufiger in der frühjüdischen Weisheitsliteratur, die in dem Schöpfergott die Quelle aller Weisheit und in seiner Offenbarung, der Thora, die göttliche Weisheit der gesamten Schöpfungsordnung sieht.<sup>9</sup> Dabei wird die Gleichsetzung von Weisheit und Thora sowie die Vergöttlichung der Weisheit in der Weisheitsliteratur des hellenistischen Judentums fortgesetzt, und zwar vor allem bei dem jüdischen Religionsphilosophen Philo von Alexandrien, bei dem die Weisheit wie der Logos zu einer Art Hypostase wird, welche die Wirksamkeit Gottes in dieser Welt gleichsam verkörpert.<sup>10</sup> Von hier aus ist der Schritt zur christologischen Bestim-

---

<sup>8</sup> Zur alttestamentlichen Weisheits-Spekulation vgl. H.-D. Preuß, *Einführung in die alttestamentliche Weisheits-Literatur*, Stuttgart 1987; J. Marböck, *Weisheit im Wandel: Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira*, mit Nachwort und Bibliographie zur Neuaufl. (Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, Bd. 272), Berlin/New York 21999; ders., *Jesus Sirach 1–23*, übers. und ausgelegt von J. Marböck, Freiburg/Basel/Wien 2010.

<sup>9</sup> Hierzu vgl. J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*, Edinburgh 1998.

<sup>10</sup> Hierzu vgl. B. L. Mack, *Logos und Sophia*, Göttingen 1973; M. Küchler (digitalisiert und optisch nachbearbeitet von Florian Lippke), *Frühjüdische Weisheitstradition*

mung der Weisheit in frühchristlichen Hymnen des Neuen Testaments wie etwa in Phil 2,6–11, in Kol 1,15–20 und in dem Prolog zum Johannes-Evangelium (vgl. Joh 1,1–18) nicht mehr weit. In diesen christologischen Hymnen werden daher die typischen Merkmale der hypostasierten Weisheit, nämlich Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft, unmittelbar auf Jesus Christus bezogen.

Seuses Allegorie der »Ewigen Weisheit« bzw. *Sapientia aeterna*, seine literarische Personifizierung der Weisheit mit dem inkarnierten göttlichen Logos, d. h. mit Jesus Christus, in seiner *Vita*, vor allem aber in seinem *Büchlein der Ewigen Weisheit* sowie im *Horologium Sapientiae*, kann sich daher auf eine große biblische Tradition berufen: Jesus Christus ist selbst, in eigener Person, die Weisheit Gottes, die ihre spirituelle Weisheitslehre ihrem Diener mitteilt, als der sich Seuse im *Büchlein der Ewigen Weisheit* und im *Horologium Sapientiae* literarisch selbst stilisiert,<sup>11</sup> um sie in ihrem Auftrag und mit ihrer Autorisierung verbreiten zu können.

Worin besteht nun der Kern dieser von Seuse bewusst und absichtlich göttlich autorisierten Weisheitslehre der Ewigen Weisheit? Wie sollen wir Menschen gemäß dieser Lehre leben? Darauf könnte man mit Seuse kurz und bündig antworten: Wir sollen gelassen werden. Doch was versteht Heinrich Seuse genau unter der »Gelassenheit«? Er versteht sie, kurz gesagt, als eine mystagogische Tugend, d. h. als eine Tugend, die uns für eine mystische Gotteserfahrung und eine dieser entsprechenden mystischen Lebensform empfänglich macht. Doch diese eher formale Antwort hilft uns zunächst nicht viel weiter. Denn wir wüssten gerne, was das Wesen dieser sog. mystagogischen Tugend ausmacht und in welchem Zusammenhang es zu unserem heutigen umgangssprachlichen Verständnis von Gelassenheit im Sinne einer ruhigen, besonnenen und überlegten Verhaltens- und Handlungsweise steht. Lassen wir also unseren Gewährsmann selbst zu Wort kommen.

---

nen: *Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens*, Tübingen 2014 (gedruckte Erstausgabe 1944).

<sup>11</sup> Zur literarischen Selbststilisierung Seuses als des »Diener« bzw. »Jüngers« der »Ewigen Weisheit« vgl. G. Baldus, *Die Gestalt des »Diener« im Werk Heinrich Seuses*, Diss. Köln 1966.

### 3. Der gelassene Mensch im Verständnis Heinrich Seuses

#### 3.1 *Durch Gelassenheit zur Gleichförmigkeit mit Christus nach dem Büchlein der Wahrheit*

Im vierten Kapitel seines *Büchleins der Wahrheit*, in dem Seuse, wie wir bereits sahen, die mystische Lehre Meister Eckharts verteidigt, bestimmt er im Gefolge seines Meisters die Gleichförmigkeit des Menschen mit Christus bzw. die Sohnwerdung des Menschen in Christus als das Ziel des mystischen Weges. Doch wie gelangt man zu diesem Ziel? Die Antwort Seuses, der sich auch darin als ein getreuer Schüler Meister Eckharts erweist, ist eindeutig: Nur durch wahre Gelassenheit gelangt der Mensch zu dieser Gleichförmigkeit mit Christus.<sup>12</sup> 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?

##### 3.1.1 Der »Gegenstand« des »Sich-Lassens«: Der maßlose Eigenwille des Menschen

Es ist der individuelle, jemeinige, selbstbezogene Eigenwille, den jeder lassen muss, der von Gott mit Gott in Jesus Christus vereinigt werden, der christusförmig werden will. Denn der Eigenwille führe den Menschen in die Irre und beraube ihn seiner Seligkeit.<sup>13</sup> Diese

---

<sup>12</sup> Vgl. *Das Buch der Wahrheit. Daz buechli der warheit*. Kritisch herausgegeben von Loris Sturlese und Rüdiger Blumrich. Mit einer Einleitung von Loris Sturlese. Übersetzt von Rüdiger Blumrich. Mittelhochdeutsch – Deutsch (Philosophische Bibliothek, Bd. 458, zit. mit Seiten- und Zeilenzahl; auf die Zitation der mittelhochdeutschen Texte wird aus Gründen der leichteren Lesbarkeit des Textes verzichtet und stattdessen eine neuhochdeutsche Übersetzung dieser Zitate präsentiert, die in der Verantwortung des Vfs. liegt) 18,45–51. »Denn es steht geschrieben, dass er alle, die er ausersehen hat, dazu vorherbestimmt hat, dass sie mit dem Bild des Gottessohnes gleichgestaltet würden, so dass er der Erstgeborene unter vielen anderen sei. Und wer darum eine rechte Rückkehr haben und Sohn in Christus werden will, der wende sich mit rechter Gelassenheit von sich ab und zu ihm hin, dann gelangt er dorthin, wohin er soll.« Das biblische Zitat im Zitat ist nach Röm 8,29; vgl. hierzu auch Vf., *Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse* (wie Anm. 2), 44 f.

<sup>13</sup> Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, 20,65–73 (»Das fünfte [sc. Ich], das nur ihm [sc. dem Menschen] eigen ist, ist sein persönliches Ich, und zwar sowohl hinsichtlich seines Adels wie seiner Zufälligkeit. Was führt nun den Menschen in die Irre und beraubt ihn seiner Seligkeit? Das ist ausschließlich das letzte Ich, in dem der Mensch sich von



Auskunft läßt uns zunächst einigermaßen ratlos zurück. Soll hier der eigene Wille des Menschen schlechthin als etwas Aufhebenswertes verurteilt und verdammt werden? Nein, denn es gibt auch einen gesunden, einen sein-sollenden Eigenwillen des Menschen, der, wie wir nicht erst seit Adam Smith wissen, durch seine Tendenz zur Ausbildung von Eigentum der Motor unseres wirtschaftlichen Wohlergehens ist, sofern er nicht auf Kosten des Allgemeinwohls durchgesetzt wird. Die unternehmerische Eigennutz-Orientierung ist innerhalb bestimmter Grenzen durchaus sinnvoll und wünschenswert, sofern sie dem Allgemeinwohl dient. Und daher ist auch bei Seuse nicht der eigene natürlich-kreatürliche Wille jedes einzelnen Menschen als solcher verwerflich, sondern nur seine übertrieben und maßlos gewordene Orientierung am eigenen Nutzen. Und wann genau wird der menschliche Eigenwille selbstsüchtig und egoistisch? Wenn er, so lautet die Antwort Heinrich Seuses, sich selbst bzw. genauer sein eingebildetes, wesenloses Ich zum Maßstab seines eigenen Wollens, zur einzig gültigen Instanz seines Handelns macht und damit zumindest intentional an die Stelle Gottes setzt, dessen vollkommener Wille doch die einzig gültige normative Instanz unseres Wollens, Handelns und Verhaltens sein sollte. Deshalb muss ein maßlos gewordener Eigenwille gelassen werden. Doch wir fragen uns sofort: Wie aber geht das? Nach Seuse durch die drei folgenden Einblicke, die der Mensch in sein Inneres tun sollte.

### 3.1.2 Die Weise des rechten Sich-Lassens – der Zusammenhang der drei »Einblicke«

Der *erste*, sich in das eigene Innere versenkende Einblick vergegenwärtigt die wesenhafte *Nichtigkeit*<sup>14</sup> des eigenen Ichs wie aller Dinge, sofern sie als kreatürlich Vereinzelte »von dem allein wirksamen Sein Gottes hervorgebracht und ausgeschlossen«<sup>15</sup> sind. Mit der Lehre,

---

Gott ab- und auf sich selbst hinwendet, während er doch zurückkehren sollte, und sich selbst in seiner Zufälligkeit ein eigenes Ich verleiht, d. h. aus Blindheit sich selbst zuschreibt, was Gott zugehört, und danach strebt und mit der Zeit in sittliche Gebrechen zerfließt.«

<sup>14</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit, 20,75–79 (»Mit dem ersten, sich in das eigene Innere versenkenden Einblick soll er auf die Nichtigkeit seines eigenen Ichs blicken und erkennen, dass sein Ich und das aller Dinge ein Nichts ist, entfernt und ausgeschlossen von dem Etwas, das die allein wirkende Kraft ist.«).

<sup>15</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit, 20,77 f.; vgl. hierzu Alois M. Haas, *Nim Din Selbes*

dass alle Kreaturen als solche, d. h. in ihrer kreatürlichen Vereinzelung, wesenhaft *nichtig* bzw. »*nichts*« sind, gibt Seuse das univoke Seins-Verständnis Meister Eckharts<sup>16</sup> wieder: Dieses besagt nicht, dass die Geschöpfe überhaupt nicht existieren, sondern, dass sie von dem mit dem vollkommenen Sein selbst identischen Gott wesenhaft verschieden und dass sie 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 Armseligkeit der eigenen, individuellen Existenz führt zur Aufhebung ihrer Eigenwirksamkeit, ihrer »Selbstsetzung« durch die Selbstbewegung ihres eigenen Willens.

Der *zweite* Einblick (ins eigene Innere) zeigt dem Menschen,

---

*War. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*, Freiburg/Schweiz 1971, 164 f.: »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. Ohne Gottes Seinsunterlage wäre das Geschöpf, dessen exemplarischer Fall der Mensch ist, dem Nichts verfallen.«

<sup>16</sup> Mit der Lehre, dass alle Kreaturen in ihrer kreatürlichen Vereinzelung wesenhaft *nichtig* bzw. »*nichts*« sind, gibt Seuse das univoke Seins-Verständnis Meister Eckharts wieder. Vgl. zu Eckhart DW (= Deutsche Werke) I, 69 f., 8 ff.: »*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*« (»Alle Geschöpfe sind ein reines Nichts. Ich sage nicht, dass sie klein oder etwas sind; sie sind ein reines Nichts. Was kein Sein hat, das ist nichts. Alle Geschöpfe haben kein (sc. eigenes) Sein, denn ihr Sein hängt an der Gegenwart Gottes«); vgl. auch Meister Eckhart, Joh. n. 20 (LW III, 17, 10 f.): »*Res omnis creata sapit umbram nihili*.« (»Jedes geschaffene Wesen schmeckt den Schatten des Nichts«); zu Eckharts Rechtfertigungsschrift (Daniels) vgl. 4,15; 20,23: »*Omnes creature sunt unum purum nihil*.« (»Alle Geschöpfe sind ein reines Nichts«); vgl. auch DW I, 80,12: »*alle creaturen sint ein luter niht*.« (»alle Geschöpfe sind ein reines Nichts«); 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 exemplarursächliche 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«. Folglich müssen alle Kreaturen als Kreaturen, d. h. sofern sie von Gott verschieden sind, wesenhaft nichts sein.

dass er auch im äußersten Sich-Lassen bzw. Sichgelassenhaben<sup>17</sup> »nicht ganz und gar vernichtet«<sup>18</sup> 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 (selbstbezogenen) Eigenwillens.

Der *dritte* Einblick schließlich führt zur Vollendung des rechten Sich-Lassens: Er ist ein »Entwerden und freies Aufgeben seiner selbst«, d. h. eine Selbstentäußerung durch ein Lassen der Tätigkeit und Wirksamkeit des eigenen Willens.<sup>19</sup> Was aber geschieht mit mir, wenn ich vor und gegenüber Gott gar keinen eigenen Willen mehr entfalte? Dann wird der Mensch von der gewaltigen Kraft Gottes mit Christus (mystisch) vereint und eins, dann wird Gott in Jesus Christus selbst zum Subjekt meines Willens und Wirkens, so dass ich gleichsam mit den Augen Christi Gott in allen Dingen, die mir begegnen, sehen lerne.<sup>20</sup>

Die »Botschaft« dieses *dritten* Einblicks, der die »rechte (innere) Rückkehr« des Menschen zu Gott vollendet, lautet kurz gefasst:

Ein (wahrhaft und vollkommen) gelassenes, d. h. ein seinem (eigenen) Willen »gestorbenes«, Ich wird zwangsläufig zu einem »christusförmigen Ich«,<sup>21</sup> das – nach Gal 2,20 (»nicht mehr ich lebe,

<sup>17</sup> Im »gelezse« (Das Buch der Wahrheit, 20,80).

<sup>18</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit 20,79–82 (»Der zweite Einblick besteht darin, nicht zu übersehen, dass sein eigenes Ich immer in seiner geschöpflichen Seinsverfassung verbleibt, in die es hervorgegangen ist, und nicht ganz und gar vernichtet wird.«).

<sup>19</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit 20,82–87 (»Der dritte Einblick besteht in einem Entwerden und freiwilligen Aufgeben seiner selbst hinsichtlich alles dessen, wie er sich bisher verhalten hat: In seiner eigenen, eingebildeten Geschaffenheit, in unfreier Mannigfaltigkeit gegenüber der göttlichen Wahrheit, in Lieb oder im Leid, im Tun oder im Lassen«).

<sup>20</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit, 20,87–22, 91 (»dann wird er mit gewaltiger Kraft in weisloser Weise seiner selbst entäußert und entwirft seiner selbst unwiderrufflich und wird mit Christus in Einheit eins, so dass er nach diesem Eingehen in Christus aus ihm allzeit wirkt, alles empfängt und in dieser Einfachheit alles betrachtet«).

<sup>21</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit 20,92; dieses »christusförmige Ich« nennt Seuse auch

sondern Christus lebt in mir«<sup>22</sup> – 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 nicht nur der Selbstbezogenheit, sondern darüber hinaus auch der Selbstbewegung und Tätigkeit des eigenen Willens deutlich geworden sein. Noch einmal: Nicht die Individualität unseres jeweiligen Personseins können und sollen wir Menschen aufheben; wohl aber die Selbstbezogenheit und – in mystagogischer Absicht mehr und darüber hinaus noch – die Aktivität und Wirksamkeit unseres je eigenen Willens als solche. Doch um nicht missverstanden zu werden: Nur Gott selbst bzw. Christus gegenüber dürfen und sollen wir unseren eigenen, natürlichen Willen aufheben, nicht einem menschlichen Guru gegenüber, weil dieser uns sonst total manipulieren könnte.

Der wirklich gelassene Mensch ist also der Christus ähnliche, der christusförmige Mensch in dem radikalen Sinne dieses Wortes, dass Christus selbst zum alleinigen Bestimmungsgrund seines ganzen Wollens, Handelns und Verhaltens geworden ist. Und weil der gelassene Mensch mit seinem eigenen Willen auch die Quelle aller Unruhe aufgegeben hat, ist seine Gemütsverfassung vollkommen ruhig und ausgeglichen, eben gelassen. Was aber ein wahrhaft gelassener, christusförmiger Mensch erlebt und erfährt – die sog. mystische Einung mit Christus –, beschreibt Seuse anschließend mit einem längeren Zitat aus Bernhard von Clairvaux' Schrift *De diligendo Deo* (»Über die Gottesliebe«).<sup>23</sup> Demnach werden die mit Christus mystisch vereinten Menschen unter Beibehaltung ihres geschöpflichen Wesens mit einer anderen (als ihrer geschöpflichen) Seinsform, und zwar mit der göttlichen Natur selbst, überformt, so dass sie im göttlichen Licht verklärt und verherrlicht und mit göttlicher Kraft begabt werden. Diesen seligen Glückszustand erreichen die mystisch begnadeten Menschen in diesem irdischen Leben auf Grund der ihnen noch

---

ein »wohl abgewogenes«, d. h. für gut, gemäß und geordnet befundenes, Ich, vgl. Das Buch der Wahrheit 22,94.

<sup>22</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit 22,91–94: »Und dies gelassene Ich wird ein christusförmiges Ich, von dem die Schrift bei Paulus sagt: ›Ich lebe, aber nicht mehr 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.

<sup>23</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit 22,101–24,147.

anhaftenden leiblichen Seinsweise jedoch nur in eingeschränkter Weise und nicht in vollkommener Weise, so dass noch ein Unterschied zwischen der Seligkeit der Seligen im himmlischen Paradies und der Seligkeit der mystischen Lebensweise auf Erden besteht.<sup>24</sup>

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

##### 4.1 *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 seiner *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«<sup>25</sup>. 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«<sup>26</sup>. Dieser Menschen »Eingenommenheit in die weiselose Abgründigkeit«<sup>27</sup> Gottes ist – so die Auskunft Meister Eckharts – unaussagbar.<sup>28</sup>

Die zweite Frage des Dieners an den Meister betrifft die für diesen höchsten Zustand gelassener Gottunmittelbarkeit »förderlichste Übung«. Die Antwort Meister Eckharts lautet:

---

<sup>24</sup> Vgl. Das Buch der Wahrheit, 24,149–26,168.

<sup>25</sup> Die *Vita* und das *Büchlein der ewigen Weisheit* Seuses werden zitiert nach der folgenden Ausgabe: Heinrich Seuse. Deutsche Schriften im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte herausgegeben von Karl Bihlmeyer, Stuttgart 1907 (Unveränderter Nachdruck 1961), im Folgenden abgk. mit »B« sowie Angabe der Seiten- und Zeilenzahl; vgl. hier B 23,1–3.

<sup>26</sup> Vgl. B 23,4–6.

<sup>27</sup> Vgl. B 23,6 f.

<sup>28</sup> Vgl. B 23,6 f.

»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.«<sup>29</sup>

Seine eigene willentliche Eigenwirksamkeit aufzuheben, alle (gegebenen) Dinge als eine Willensäußerung Gottes und damit unter dem Aspekt des eigenen Gottesverhältnisses zu betrachten und sich gegen »wölfische« Menschen, die von einem zügellosen Eigenwillen bewegt sind, in Geduld zu fassen, dies zusammen macht im Verständnis Seuses die geistliche Weisung Meister Eckharts aus. Ihr stellt Seuse aber noch eine zweite Weisung an die Seite, die er dem ihm gleichfalls visionär erschienenen Bruder Johannes Futerer d. Älteren aus Straßburg<sup>30</sup> in den Mund legt:

»Nichts Schmerzvolleres und Nützlicheres gibt es für den Menschen, als dass der Mensch in Gelassenheit vor Gott in Geduld den eigenen Willen aufbehalte und so sich Gott durch Gott überlasse.«<sup>31</sup>

Jene »Übung«, die in sich allen »geistlichen Nutzen« vereinigt, die aber – weil sie gegen die natürliche Selbstbehauptung 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, wie diese geistliche Weisung formuliert, »durch Gott« möglich: Denn 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

---

<sup>29</sup> Vgl. B 23,9–12.

<sup>30</sup> 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, Sp. 1034.

<sup>31</sup> Vgl. B 23,18–20.

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 klar ausgesprochen.

4.2 *Der Wendepunkt des geistlichen Lebens des Dieners 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 dessen 40. Lebensjahr an, nachdem sich der Diener 22 Jahre lang in falscher Selbstanmaßung fruchtlos selbst gezüchtigt hat, »übernimmt« die Ewige Weisheit, d. h. Christus selbst, die Lebensführung des Dieners, indem sie ihn zunächst in jene »vernünftige Schule«<sup>32</sup> 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 gänzlichliches, 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.«<sup>33</sup>

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 Diener aber versteht die Bedeutung des Gesagten noch nicht richtig,

---

<sup>32</sup> Nach der Überschrift des 19. Kapitels (B 53,6f.), mit dem ein dritter Abschnitt innerhalb der *Vita* beginnt.

<sup>33</sup> Vgl. B 54,2–8.

da er glaubt, zur Erlangung dieser Kunst selbst – unter Aufbietung all seiner Kräfte – tätig werden zu müssen.<sup>34</sup> 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.«<sup>35</sup>

Erst diese Belehrung 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 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 [fret 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?‹«<sup>36</sup>

Das – nicht zufällig – 40. Lebensjahr<sup>37</sup> markiert einen Wendepunkt im geistlichen Leben des Dieners: Christus, die »Ewige Weisheit«,

---

<sup>34</sup> 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.«

<sup>35</sup> B 54, 12–15.

<sup>36</sup> B 54, 18–32.

<sup>37</sup> Die symbolische Bedeutung dieses Alters wird von Tauler in seiner mystischen Lebensalterlehre entfaltet, vgl. hierzu A. M. Haas, *Gottleiden – Gottlieben. Zur volks-*



wird selbst zum Lehrer und mehr noch zum Form- und Wirk-Prinzip, 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 vorbildliche Lehr- und Zuchtmeister in dieser Schule der Gelassenheit, in der die Lebenskunst wahrer Gelassenheit erlernt werden soll.

#### 4.3 *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 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

---

*sprachlichen 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 auf den aller edelsten, nützesten, sichersten, wesentlichen Kern den man in der Zeit haben kann« (V 41,1 f.), 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).«

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.«<sup>38</sup>

Gottes Antwort verheißt allen leidenden, gelassenen Menschen: »sie sind mit mir gestorben, sie werden auch mit mir freudig auferstehen.«<sup>39</sup> Das innerzeitliche »Auferstehen mit Christus« liegt im Empfang von drei besonderen Gaben, deren Reihenfolge ihrer gesteigerten Bedeutung entspricht:

1. Gelassene Menschen erhalten »Wunschegewalt«<sup>40</sup> »im Himmel und auf Erden, so dass alles, was immer sie wünschen, geschieht.«<sup>41</sup>

2. Gott schenkt den gelassenen Menschen seinen »göttlichen Frieden, den ihnen weder Engel noch Teufel, weder Mensch noch irgendein Geschöpf nehmen kann.«<sup>42</sup>

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

3. »Ich will sie so innig durchdringen und so liebevoll umfassen, dass ich sie [sei] und sie ich sei, und wir beide ein einig Eines in alle Ewigkeit bleiben werden.«<sup>43</sup>

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,

---

<sup>38</sup> Vgl. B 93,6–8.

<sup>39</sup> Vgl. B 93,12f.; vgl. hierzu Röm 6,4.

<sup>40</sup> Zur Bedeutung dieses Ausdrucks vgl. Bihlmeyer, 92, Anm.: »wünschegewalt (optio omnium) = Vermögen, alles Heil und Segen zu schaffen (Lexikon III, 997)«.

<sup>41</sup> Vgl. B 93,15f.

<sup>42</sup> Vgl. B 93,17f.

<sup>43</sup> Vgl. B 93,18–20.

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?«<sup>44</sup>

Die drei dem gelassenen Menschen von Gott verliehenen Gaben sind selbst genuin göttliche Wirkweisen, dies wird – auf Anfrage des Dieners – von der Ewigen Wahrheit<sup>45</sup> 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 der einzelne Wille in seinen faktisch-empirischen 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

---

<sup>44</sup> Vgl. B 93,29–94,4.

<sup>45</sup> Vgl. B 94,5 f.; 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.

– 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 entäußerte 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«. <sup>46</sup>

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«<sup>47</sup>; mit der Beantwortung dieser Frage endet das 32. Kapitel der *Vita*:

---

<sup>46</sup> Vgl. B 94,26–95,9.

<sup>47</sup> Vgl. B 95,13 f.

»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.«<sup>48</sup>

M. a. W.: 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, entzweierenden und damit leidbringenden Charakter und verwandelt sich in reine, ungetrübte Freude, in vollkommenen Frieden.

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

---

<sup>48</sup> Vgl. 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. ausführlich K. Kremer, *Gott und Welt in der klassischen Metaphysik* (wie Anm. 14), 47 ff., 60 ff.

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«, <sup>49</sup> wer 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«<sup>50</sup>, zuteil, »nach dem Tode«<sup>51</sup> aber folgt ihm der größte Gewinn, »das ewige Leben«<sup>52</sup>.

Diese unaussprechliche Freude und dieser unwandelbare Friede sind also denen verheißen, die das Examen in der »höchsten Schule des Lebens« erfolgreich abgelegt und den inneren Zustand wahrer Gelassenheit erreicht haben. In diesen drei göttlichen Gnadengaben oder Wirkweisen 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 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.<sup>53</sup>

#### 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:

---

<sup>49</sup> Vgl. B 95,31.

<sup>50</sup> Vgl. B 95,32.

<sup>51</sup> Vgl. B 95,33.

<sup>52</sup> Vgl. B 95,34.

<sup>53</sup> Vgl. hierzu Meister Eckhart, DW I, 201,9–203,7.

»Ein gelassener Mensch muss entbildet werden der Kreatur, gebildet werden mit Christus und überbildet [werden] in der Gottheit.«<sup>54</sup>

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, 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.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Vgl. B 168,9f.

<sup>55</sup> Zu den für das mystische Wissen bzw. die mystische Sprache charakteristischen »Schweigegeboten« vgl. G. Lüers, *Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg*, Darmstadt 1966, 1–8.

#### 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.«<sup>56</sup>

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 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.«<sup>57</sup>

## 5. Durch Gelassenheit zur göttlichen Weisheit

Zusammenfassend können wir festhalten, dass nach Heinrich Seuses dezidiert mystagogischem Verständnis von Gelassenheit diese jene höchste mystagogische Tugend des Menschen darstellt, durch die er die mystische Sohnwerdung und damit den Zustand der gnadenhaften Gleichförmigkeit mit Christus erreicht, weil Gott selbst den wahrhaft gelassen gewordenen Menschen in die Erfahrung einer unmittel-

---

<sup>56</sup> Im Mittelhochdeutschen handelt es sich um ein Wortspiel, vgl. B 232,16f.: »Ein gelazenheit ob aller gelazenheit ist gelazen sin in gelazenheit«.

<sup>57</sup> Meister Eckhart, DW V, 196,6f.



baren Anwesenheit bei sich selbst führt. Da aber im Christentum diese unmittelbare Anwesenheit des Menschen bei Gott nur in und durch Christus möglich ist und da in der christlichen Mystik Heinrich Seuses Christus die Weisheit selbst ist, führt nach ihr die wahre, d. h. die vollkommene, Gelassenheit den Menschen zur Weisheit, ja mehr noch: Sie macht den Menschen gleichförmig mit der Weisheit, die Christus selbst ist, so dass er deren göttliche Kräfte und Vermögen wie die Wunschesgewalt, den vollkommenen Frieden und die Liebesvereinigung mit Gott selbst gnadenhaft erhält. Wir können daher die Verhältnisbestimmung zwischen der Weisheit Gottes und der Gelassenheit des Menschen in der mystagogischen Spiritualität Heinrich Seuses auf die folgende Kurzformel bringen:

Durch Gelassenheit zur göttlichen Weisheit.