

Der Begriff der Ruhe in der Mystik des Mittelalters

Von Elisabeth Bammel

Das Nachdenken über den Begriff ›Ruhe‹ führt uns in ein weites Feld, in dem wir unweigerlich den großen Widersprüchen unserer Zeit und unserer Kultur begegnen. Es dürfte keine Epoche unserer Kultur gegeben haben, die all das, was mit ›Ruhe‹ zu tun hat, so sehr aus ihren erklärten und unerklärten Werten ausgegliedert hat. Diese Ausgliederung ist nicht als separater willentlicher Akt zu verstehen, sondern erwächst als logische Folge aller Handlungen, die andere Werte glorifizieren.

In entfremdeter Form, nur noch vage an natürliche Zeitabläufe erinnernd, segmentieren wir unsere Zeit strikt in Arbeitstag und Feiertag, in Arbeits- und Ferienzeit, in Wochentag und ›Ruhetag‹, in aktives Leben und ›Ruhestand‹. Das zugrundeliegende Muster von Ruhe und Bewegung ist noch zu erkennen. Doch bei näherem Hinsehen löst sich das, was wir als ›Ruhe‹ bezeichnen, auf in eine Vielzahl anderer Bewegungen, kreisend und schillernd ohne Ende. Es ist nichts anderes geschehen, als daß eine Bewegung durch eine andere ersetzt wurde, eine Veränderung des Rhythmus, wenn wir uns abends vor dem Fernsehen ›ausruhen‹, der Hektik des Stadtlebens entfliehen und es gegen eine Woche Landleben vertauschen. Es mag ein ruhigerer Rhythmus sein, aber es ist dennoch keine Ruhe. Unser Bestreben ist es, die Freizeit in Freizeitaktivitäten umzuwandeln. Da wir aus freiem Willen so handeln, spiegelt uns diese Situation nichts anderes als die selbsterkorenen Werte, denen wir folgen. Die Abwesenheit von Ruhe in dieser Skala ist eklatant.

Arbeit, Wettbewerb, Aktiv-Sein auf der einen Seite, der fehlende Gegenpol auf der anderen, so stellt sich das Ungleichgewicht und der krankmachende Widerspruch unserer Zeit dar. – Aufgabe dieses kleinen Artikels ist es nun herauszuarbeiten, welchen Begriff von Ruhe wir in der mystischen Literatur des Mittelalters vorfinden, wobei ich mich auf die Richtung der sogenannten spekulativen Mystik und einen ihrer hervorragendsten Vertreter – Meister Eckehart (1260-1327) – konzentriere.

I.

Auffallend ist die ausschließliche Verbindung des Begriffes der Ruhe mit dem der Seele. Ausgangspunkt und Endziel menschlichen Schaffens ist die Ruhe: »... die Seele (sucht) Ruhe in allen ihren Kräften und Bewegungen,

der Mensch wisse es oder wisse es nicht. Der Mensch schlägt nimmer das Auge auf noch zu, ohne daß er damit Ruhe sucht: entweder will er etwas von sich werfen, das ihn behindert, oder er will etwas an sich ziehen, worin er ruht. Um dieser beiden Dinge willen tut der Mensch alle seine Werke.«¹

Die Seele verfügt über höhere und niedere Kräfte. Durch die niederen Kräfte, die die Sinne darstellen, tritt die Seele in Beziehung zu der Welt. In der bildlichen Sprache der Mystik wandern diese aus in die Welt und bringen immer etwas zurück, nämlich ein Bild. Das, was Auge, Ohr und Mund dem Kreatürlichen abgewinnen, tragen sie als Bild heim und »bilden es ihr ein«. In diesem Teil ist die Seele Wandel und Zeitlichkeit unterworfen. Entgegen geläufigem Weltverständnis deutet die mystische Hinsicht die Welt als Übungsfeld. Sie ist der Seele gegeben, die zu diesem Zweck einen Körper annimmt, damit sie ihr Erkenntnisvermögen schulen kann.

Das Erkenntnisvermögen finden wir auch unter den höheren Seelenkräften wieder, neben dem Willen und einer »aufstrebenden« Kraft, die Meister Eckehart *irascibilis* nennt. In diesem Teil ist die Seele rein und abgeschieden von jeglichem Materiellen, steht sie oberhalb von Raum und Zeit. Durch diese Kräfte wird die Seele zu Gott geführt, das ist ihr Wesen. Das ist auch der Grund, warum sie nicht zur Ruhe gelangen kann, bis dieses Ziel erreicht ist.

Das Erkenntnisvermögen kann nicht ruhen, bis es Gott erkannt hat. Die aufstrebende Kraft kann nicht ruhen, bis nichts mehr über ihr ist. »Mit den höchsten Kräften berührt die Seele Gott«²; da diese Kräfte aber in der Seele und mit ihr geschaffen sind, sind sie nicht Gott-gleich. Sie führen *zu* ihm, aber nicht *in* ihn. Das Geheimnis der *Gottesgeburt in der Seele*, diese wundersame Blüte, die die Mystik hervorgebracht hat, sich nach außen als feinstes Gedankenkonstrukt darstellend, ereignet sich im Seelengipfel (oder auch Seelengrund genannt). Hier kommt die Seele zur Ruhe, ja nur in der Ruhe kann dieses Ereignis sich vollziehen.

Die Eindringlichkeit, mit der die Ruhe im folgenden Zitat beschrieben wird, ergibt sich aus dieser unerläßlichen Vorbedingung für das höchste Geschehen im Menschen: die Vereinigung der Seele mit Gott, die *unio mystica*.

»Fragte man mich, ich sollte bündig Auskunft darüber geben, worauf der Schöpfer abgezielt habe damit, daß er alle Kreaturen erschuf, so wür-

1 Alle auf Meister Eckeharts Werk bezüglichen Zitate sind der neuhochdeutschen Übersetzung von Josef Quint entnommen: Meister Eckehart – Deutsche Predigten und Traktate, hrsg. u. übers. v. J. Quint. Zürich 1979. Im folgenden zitiert als Quint, Titel der Predigt, Seitenzahl, hier: Quint, Predigt 45 *In omnibus requiem quaesivi* (Ecc1 24,11), S. 367.

2 J. Quint, Predigt 30 *Consideravit domum etc.* (Prov 31.27), S. 295

de ich sagen: (auf) Ruhe. Fragte man mich zum zweiten, was die Heilige Dreifaltigkeit in allen ihren Werken insgesamt suche, ich würde antworten: Ruhe. Fragte man mich zum dritten, was die Seele in allen ihren Bewegungen sucht, ich würde antworten: Ruhe. Fragte man mich zum vierten, was alle Kreaturen in allen ihren natürlichen Strebungen und Bewegungen suchen, ich würde antworten: Ruhe.«³

Ruhe ist göttliche Natur. Sie ist Ursprung allen Seins. Das Verlangen, in diesen ersten Ursprung zurückzukehren, tragen alle Kreaturen in ihrem bewußten oder unbewußten Verlangen nach Ruhe in sich.

II.

Meister Eckehart predigte. Mit unglaublicher Wortgewalt und Ausdruckskraft predigte er nur das Eine, das lebendige Wort, und wurde selbst zu einem Meister des lebendigen Wortes. Seine Auslegungen sind kühn und mitreißend und zeugen von einem solchen Grad innerer Freiheit und Kraft, daß man durch die Rede das Erlebte spürt.

»Man hat von Eckehart gesagt, es mache seine Größe aus, daß er eigentlich nur einen einzigen Gedanken habe, einen Gedanken zwar, tief und erhaben genug zum Leben wie zum Sterben. Dieser eine Grund- und Kerngedanke Eckeharts, aus dem alle übrigen entwickelt, zu dem sie andererseits alle hin orientiert sind, ist der von der Geburt des Wortes in der Seele.«⁴ Wenn man dies nicht verstehe, fehle einem die bindende und orientierende Mitte in Eckeharts Geistesgut, und es müsse sich ihm stattdessen als unentwirrbares Durcheinander von Widersprüchen und Unklarheiten darstellen. Eckehart habe aber den *intuitus mysticus* besessen, »der alle Mannigfaltigkeit im all-einen unendlichen Sein aufgehoben und zur Eins zusammengefaßt sah«.⁵

Eckeharts Worte wirken heute noch so lebendig wie vor 700 Jahren. Sie sind heute ebenso gültig wie damals und können unsere Fragen ebenso beantworten wie die seiner damaligen Zuhörerschaft. Aus Fragen war der erste Textkorpus entstanden, der uns überliefert ist, Fragen, die Angehörige seines Konvents an Meister Eckehart stellten und die er in gemeinsamen Lehrgesprächen oder Tischlesungen in Form von *Reden der Unterweisung* zu beantworten suchte.

Alle Fragen lassen den Wunsch durchscheinen, von einem großen Lehrer Hinweise und Richtlinien zu erhalten, welcher Weg und wie er am be-

3 J. Quint, Predigt 45 *In omnibus requiem quaesivi* (Eccl 24,11), S. 366

4 J. Quint, Einleitung, S. 21/22

5 Ebd., S. 22

sten zu gehen sei, um in der ersehnten Einheit zur Ruhe zu gelangen. Einen Weg hat Meister Eckehart nicht gelehrt, obwohl es Versuche gegeben hat, einen solchen aus seinem Werk herauszulesen.⁶ Besonders eine seiner Predigten *Vom edlen Menschen* könnte diese Versuche rechtfertigen. Kurt Ruh weist aber darauf hin, daß es sich bei dem hier beschriebenen Stufenweg um ein ungewöhnliches Element, einen Fremdkörper, handelt. »Dieser Stufenweg ist höchst ungewöhnlich im Rahmen der Eckhartschen Predigt und Spiritualität. Er macht sonst keinen Gebrauch vom Itinerarium des Menschen zu Gott, nicht einmal vom dionysischen dreifachen Weg der Reinigung, Erleuchtung und Einung, der in der lateinischen und volkssprachlichen Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts eine überragende Rolle spielte.«⁷

Das Vorschreiben eines festgelegten Weges würde dem Wesen der Mystik widersprechen, die doch die innere, persönliche und nicht-vermittelte Begegnung des einzelnen mit Gott vertritt. So verschieden die Menschen voneinander, so verschieden müssen die Wege, muß die ›Weise‹ sein. Was des einen Weg, kann des anderen Untergang sein, wird Eckehart nicht müde zu betonen. Und so muß er ein jegliches Ansinnen zurückweisen, das in die Richtung geht, etwas wie ein festes Lehrgebäude zu etablieren, Regeln aufzustellen. Ein solches Ansinnen ist der ewige (kindliche) Versuch, Verantwortung auf eine ausgewählte Autoritätsperson zu übertragen, sei es ein Meister, ein Vater, eine Kirche. Doch sein Werk ist voller Hinweise und Anhaltspunkte, aus denen sich der einzelne, je nach Standpunkt und Verstehervermögen, seinen eigenen Weg bauen konnte und noch kann.

III.

Anders als vielfach angenommen, betont die Mystik den Wert des aktiven Lebens. Jede Situation, in die sich der Mensch gestellt findet, ist der beste (und einzig mögliche) Ausgangspunkt. Es braucht nicht die Stille einer Kirche, noch die Abgeschlossenheit eines Klosters, nicht die Flucht in die äußere Einsamkeit, um Gott zu ›besitzen‹. Im Gegenteil, solange die Hinwendung zu Gott an einen bestimmten Ort und eine bestimmte Weise gebunden ist, steht es noch nicht richtig um den Menschen, denn wichtig ist allein die innere Stille und Abgeschlossenheit. Die innere Gestimmtheit, die man in der Kirche empfinden mag, die soll man hinaustragen und beibehalten, auch in der Menge, auf der Straße, in der ›Ungleichheit‹ beim ›Wirken und Gewerbe in der Zeit‹.

6 Vgl. J. Linnewedel, *Meister Eckeharts Mystik*. Stuttgart 1983.

7 K. Ruh, *Meister Eckhart*. München 1985, S. 130

Arbeit ist Teil des menschlichen Daseins und kein Hindernis auf seinem Weg. Arbeit und Innerlichkeit stehen aber in einem engen Verhältnis zueinander. Das Werk eines Menschen muß der ›Ausbruch‹ seiner Innerlichkeit sein, und wiederum soll die Wirksamkeit hineingeleitet werden in die Innerlichkeit⁸, so daß in diesem ständigen Fluß und Gegenfluß sich die innere Erhebung notwendigerweise im menschlichen Wirken äußert. Die Arbeit dient, so gesehen, keinem Selbstzweck. Sie ist das Mittel, durch das die Seele sich äußert und entäußert. Die Bilder, die die Seele in sich trägt, dringen auf Verwirklichung, und mit jedem Werk wird die Seele freier, lediger. Sie ist Gott um ein Stück näher gerückt, indem sie sich von einem weiteren Bild befreit und ihre Bereitschaft um eben diesen Raum erweitert hat. Die Werke, in die Vergänglichkeit der Zeit getragen und ihr unterworfen, erfüllen im oben Gesagten ihren Zweck. Dennoch sind sie nicht verlorren: ihre Essenz bleibt im Geist erhalten.

Ein ruhiges Leben anzustreben kann also nicht das Ziel sein. Der wunderbar einfachen und einprägsamen Rhetorik Meister Eckeharts zufolge ist es zwar gut, ein ruhiges Leben zu haben (wenn es einem vergönnt ist), besser aber ist ein mühevolleres (arbeitsames) Leben, und das allerbeste wäre ein mühevolleres Leben, aus innerer Ruhe heraus gelebt.

Um zu diesem Zustand zu gelangen, bedarf es zweier Elemente: der ständigen Übung und des Einsatzes eines ungeteilten Willens. Wie zu jeder Fertigkeit braucht es auch zum gottdurchwirkten Leben der schrittweisen Übung und täglichen Wiederholung. Eckehart nennt als Beispiel den Prozeß des Schreibenlernens. Zu Beginn muß der Lernende sich jeden Buchstaben einzeln einprägen und oft wiederholen, bis er es zu einer gewissen Meisterschaft gebracht hat. Dann genügt allein die Absicht, sein Können bestätigen zu wollen, es bedarf keiner bildlichen Vorstellung und Überlegung mehr. Durch die Übung ist das Schreiben zu einem ungewungenen und natürlichen Vorgang geworden. Nicht anders verhält es sich mit der Übung in den höchsten Dingen.

Das andere Element ist der ungeteilte, starke und auf die Gegenwart gerichtete Wille. »Nicht also: ›ich möchte nächstens‹, das wäre noch zukünftig, sondern: ›Ich will, daß es jetzt so sei!‹ Hör zu: Wäre etwas tausend Meilen weit weg, will ich es haben, so habe ich's eigentlicher, als das, was ich in meinem Schoß habe und nicht haben will.«⁹ Einem solchen Willen ist alles möglich, er besitzt bereits, worauf er gerichtet ist.

Der hier beschriebene Wille ist ein auf Gott gerichteter Wille, von dessen Einsatz das Voranschreiten auf dem Weg abhängig ist. Es gibt aber

8 Vgl. J. Quint, Reden der Unterweisung 23 *Von den inneren und äußeren Werken*, S. 94

9 J. Quint, Reden der Unterweisung 10 *Wie der Wille alles vermag, und wie alle Tugenden im Willen liegen, wenn anders er recht ist*, S. 65

einen Aspekt des Willens, der ein großes Hindernis darstellt und den es zu überwinden gilt. Das ist, was Eckehart den Eigenwillen nennt. Er sieht es auf sich selbst und das dem Menschen eigene ab und ist die einzige Quelle ständigen Unfriedens im Menschen.

IV.

Die große Aufgabe, die dem Menschen gestellt ist, finden wir in den verschiedensten Formulierungen ausgedrückt; es handelt sich dabei aber allein um das Werk der Selbstvernichtung und gleichzeitig damit um das Vernichten des Eigenwillens. Die Notwendigkeit und Unumgänglichkeit dieser Aufgabe taucht in den mystischen Texten in einer seltsam fremden und vielleicht deshalb schockierenden Klarheit auf. Obwohl wir bei Meister Eckehart den Begriff der ›Vernichtung‹ finden, gibt es einen weitaus häufiger benutzten und charakteristischen Begriff für seine Sprache, nämlich den des ›(sich) Lassens‹ und des ›Loslassens‹. Beide Wörter sind Bestandteile des heutigen Sprachgebrauchs, entbehren aber meist des von Eckehart intendierten Sinnes eines inneren Bezuges zu sich und den Dingen, der aufgegeben werden soll. Das Ergebnis dieser Tätigkeit, in ständiger Übung wiederholt, ist der Zustand der Gelassenheit, heute gleichbedeutend mit Ruhe. Ein Mensch, der sich und die Dinge gelassen hat, ist ein gelassener, ruhiger Mensch.

Die Verquickung und Zusammengehörigkeit der Begriffe des Eigenwillens und des ›Lassens‹ werden einsichtig, wenn man versteht, daß der Eigenwille eingesetzt wird mit dem Ziel, eine Sache in irgendeiner Form in seinen Besitz zu bringen, sei es innerlich oder äußerlich. Das Lassen ist die Lockerung des Zugriffs auf eine Sache, die man in Besitz hält und schließlich deren Freisetzung, wobei diese Freisetzung zweiseitig ist, sie betrifft den Besitz wie den Besitzer.

Im Zustand der Gelassenheit tut sich eine neue Möglichkeit auf, zu den Dingen in Bezug zu treten, die als ›freier Gebrauch‹ umschrieben werden könnte. *In welcher Weise der Mensch, wie sich's ihm fügt, hinnehmen mag feine Speise, vornehme Kleider und fröhliche Gesellen, wie sie ihm der Naturgewohnheit gemäß anhangen,*¹⁰ heißt eine der Reden der Unterweisung, in der Meister Eckehart ausführt, wie diese Dinge an sich kein Hindernis darstellen, solange das Gemüt davon berührt bleibt, und sich die Gelassenheit nicht in Bindung verkehrt, solange man mit demselben Gleichmut auch alle anderen Umstände hinnehmen würde. Anderswo rät

er zu einem Gebrauch der Dinge, als ob sie uns geliehen und nicht unser Besitz wären.

V.

Fremd und doch attraktiv erscheinen uns diese Worte, denn wir spüren – wenn wir es nicht wissen –, daß hier der Schlüssel zu einem uns wertvollen Gut liegt, der in Zusammenhang mit dem zum Ausgangspunkt dieser Überlegungen genommenen Begriff der Ruhe steht.

Die Mystik ist wesenhaft. Sie berührt das Wesen der Dinge, das Wesen der Menschen. Und das Wesen des Menschen liegt in seiner Innerlichkeit. Das Äußere folgt jeweils dem Inneren. Niemand kann von den äußeren Handlungen auf dieses Innere rückschließen. Je nach dem Grad der inneren Gelassenheit und der Gerichtetheit eines Willens muß ein- und dieselbe Handlung ganz unterschiedlich beurteilt werden. Man solle sich nicht so sehr darum kümmern, was man täte, als wie man wäre, sagt Eckehart. Das Fehlen einer beurteilenden Instanz zwischen Menschen und Gott verleiht dem einzelnen eine große Freiheit, aber eine ebenso große Verantwortung. Er muß seinen ureigenen Weg gehen. Dieser Weg wäre weniger schwer zu finden und zu begehen, wenn der Mensch lernen könnte, sich mehr aus den Dingen »herauszunehmen« – um einen moderneren Ausdruck zu verwenden –, was aber nichts anderes ist als die Aufgabe des in alles interferierenden Eigenwillens. Das natürliche Streben der Seele ist es, in ihren Ursprung zurückzukehren. Es fehlt uns aber an einer geschulten Innerlichkeit, uns nach innen zu wenden und zu horchen, um uns diesem Prozeß anzupassen und dann in dieselbe Richtung zu wirken. Wir stehen da mit unserer Innerlichkeit wie ein Analphabet mit einem Buch in der Hand. Es fehlt uns jeglicher Zugang. Wir haben es nicht gelernt, es gehört nicht zur Philosophie, zum Lernpensum dieser Zeit. Die hat uns nur gelehrt, nach außen zu wirken und Einfluß zu nehmen, tätig zu sein, Besitz anzuhäufen und zu genießen. Die Äußerlichkeit hat den Charakter von Ausschließlichkeit angenommen, und durch die lange Entwöhnung haben sich unsere Augen und Ohren für den inneren Prozeß verschlossen. Wann immer eine innere Regung oder Ruhelosigkeit uns daran gemahnt, daß wir uns nicht im Gleichgewicht befinden, wenden wir uns hilflos und verschämt an einen Spezialisten, den Psychologen, wie wir es gewohnt sind, mit unserer physischen Gesundheit zu tun und wie auch der Ruf nach dem Spezialisten im Sinne der Zeit liegt.

In irgendeiner Form müssen Äußerlichkeit und Innerlichkeit wieder in einen Bezug gebracht werden, sollen wir in unserem Menschsein wachsen und erwachsen werden. Zu irgendeinem Zeitpunkt müssen wir erkennen,

wo unser eigentliches Wesen liegt. »Wenn das Licht hinschwindet, dann wird es Abend; wenn die ganze Welt von der Seele abfällt, dann ist es Abend, dann kommt die Seele zur Ruhe.«¹¹

11 J. Quint, Predigt 21 *Homo quidam fecit cenam magnam etc.* (Lc 14,16), S. 246