
Gelassenheit.

Ein multireligiöser und interreligiöser Konfliktlösungsansatz

von Christoph Elsas

1 Philosophische Aspekte im Anschluss an jüdisches Ich-Du, antike Ideale und das altindische Yogasutra

Schon sprachlich gehört Gelassenheit mit Verlässlichkeit zusammen. Wie der Psychiater Donald Winnicott herausarbeitet, ist Verlässlichkeit die Antwort auf Abhängigkeit.¹ Wie jedes neugeborene Kind gleich nach Autonomie strebt und doch darauf angewiesen ist, geliebt zu werden, sind die Menschen Beziehungswesen, die darauf angewiesen sind, irgendeine Bedeutung zu haben. In unserer Kultur ist in diesen Zusammenhängen die deutsch-jüdische Ich-Du-Philosophie von Martin Buber wichtig geworden. Sie fußt auf Erfahrungen des biblischen Israel mit einem ewigen transzendenten Du, das für seine gute und doch gebrechliche Schöpfung letztlich einzig maßgeblich ist und dem man sich als Sippen-, Volks- und Menschengemeinschaft durch Treue verbunden weiß. Buber formuliert daraufhin: »Vom Schicksal, von der Natur, von den Menschen gezwungen werden: der Gegenpol ist nicht, vom Schicksal, von der Natur, von den Menschen frei, sondern mit ihm, mit ihr, mit ihnen verbunden und verbündet sein.«²

Daneben stehen in antiker und altindischer Tradition Einsichten, die eher einer Elite das Gefühl eigener Souveränität vermitteln: Für die unruhigen Zeiten der hellenistisch-römischen Globalisierung von Alexanders Welteroberung bis zu Neros kaiserlicher Tyrannei sind es Epikur und Seneca, an die viele bei »Gelassenheit« zuerst denken. »Windstille« (*galēnē*) war bei Epikur das Ideal: Lebenszufriedenheit, die frei ist von Furcht vor dem Tod und vor der Willkür von Göttern. Die stoische »Seelenruhe« (*tranquillitas animi*) war es bei Seneca, der sich – von seinem früheren Schüler und jetzigen Herrscher Nero dazu aufgefordert – das Leben nahm: Vernünftige Selbstbeherrschung in der relativen Gleichgültigkeit (*apatheia*) gegenüber Leidenschaften und Emotionen sollte ihm – wie für sein Leben, so auch für sein Sterben – die Würde eines freien Menschen wahren.³

In der heutigen Globalisierung kann postmoderne Philosophie alle Konflikte mit der Haltung »Nichts als ein Spiel« angehen lehren: im Sinne eines Vertrauens in die Offenheit, die bejaht werden kann, weil sie nicht mehr bedrohlich gefunden wird. Die Gedanken dieser Einleitung trug der Wiener Philosoph Arno Böhler im Rahmen des Marburger Studium Generale Sommersemester 2010 vor. Ich gliedere sie meiner Themenstellung entsprechend nach fünf Gesichtspunkten, die ich für Gelassenheit als Konfliktlösungsansatz in verschiedenen religiösen Traditionen herausarbeiten will.

Dazu gehört 1. *Bemühen um Distanz gegenüber den Dingen*, um einen Schritt zurück von dem; was wir wahrnehmen, um Auslassen der Dinge, indem wir nicht uns ihrer bemächtigen wollen, sondern den Mut aufbringen, nichts zu tun. Das kann außerhalb unserer Religionskultur an die altindische Tradition anknüpfen, wie sie um 200 n. Chr. Patanjali im *Yogasutra* 1.2-15 niederschrieb. Da steht sinngemäß: Werden

die Wirbelbewegungen des eingekörperten Bewusstseins zum Stillstand gebracht, dann können sie durch Beharrlichkeit und Gelassenheit – *das ist vairāgya im Sinne von Seilassen-können* der gegenwärtigen Objekte – in eine dynamische Stille verwandelt werden. Doch ist die eigene Begrenztheit und Ohnmacht anzuerkennen: Denn sonst müsste, wenn wir berührt werden oder berühren, das Gegenüber entmachtet werden, um selbst verfügen zu können – aber das wäre das Gegenteil zum Bemühen um Distanz. Damit kommt es zur Frage, was der Mensch tun kann mit Bezug auf etwas, was er nicht in der Hand hat, weil es von außen über ihn kommen muss.

Es geht so darum, 2. *im Sinne der griechisch-philosophischen ekstasis* herauszutreten aus dem Bereich eigener Verfügung, um *das Ganze zu sehen*. Postmoderne Philosophie kann davon ausgehen, dass mir immer etwas zuvorkommt: Die Welt hat mich angesprochen, bevor ich antworte, so dass mir nur übrig bleibt, Ja sagen zu können zu den Grundkonstellationen, wenn ich sie nicht beherrschen kann. Gelassenheit als solches Vertrauen, das sich einlässt auf die Tragfähigkeit der Verhältnisse in der Gesamtperspektive, verbindet man so mit *ekstasis* als dem philosophischen Heraustreten zu »Ausgelassenheit«.

Wenn man ohne die Hinterwelt einer Transzendenz argumentiert, ist 3. *vor den Prozessabläufen im Weltgeschehen nicht zu postulieren*, dass sich im Berührtwerden und Berühren das zeigt, was wesentlich ist.

Das betrifft 4. *im Sinne der griechisch-philosophischen theoria* den Aspekt im Menschen, der sich immer schon in jenem Schritt zurück auf Distanz befindet; sich sogar das Antriebswesen Mensch anschaut und nichts tut, als den Abläufen zuzusehen.

Das hieße aus solchen Prozessabläufen im Weltgeschehen 5. *aktiv »Gesetze« für das Leben entwickeln* – gelassen im Sinne von ausgelassen, wenn Berührtwerden und Berühren stimmig sind.

2 Gelassenheit – christlich bei Meister Eckhart aus dem Geschenk der Gottesgeburt im Menschen begründet

Im 18. Jh. wurde der Begriff der Gelassenheit zu einem philosophischen Ideal der Lebensführung säkularisiert im Sinne der stoischen, unbekümmerten Ruhe, der *apatheia*, oder der epikureischen Leidenschaftslosigkeit, der *ataraxia*. Mir geht es um die religiöse Seite des Begriffs und ihre Bedeutung für heute.⁴

Vor 750 Jahren, um 1260, wurde in Thüringen Eckhart geboren, auf den mit einiger Sicherheit die deutschen Worte »Gelassenheit« und »Abgeschiedenheit« zurückzuführen sind. Sie sind schwer in andere Sprachen zu übersetzen.⁵ Trotzdem hat Meister Eckhart, wie dieser gelehrte und den Menschen zugewandte Dominikanermönch respektvoll genannt wird, weltweit bis in unsere Zeit viele Anregungen gegeben. In diesem ersten Schritt soll es deshalb um sein christliches Verständnis von Gelassenheit und deren Rolle

1 Vgl. Donald W. WINNICOTT, *Der Anfang ist unsere Heimat*. Essays zur gesellschaftlichen Entwicklung des Individuums, Stuttgart 1990.

2 Martin BUBER, Rede über das Erzieherische (1925), in: DERS., *Reden über Erziehung*, Gerlingen 1995, 26f.

3 Vgl. Dieter VOIGT/Sabine HECK, *Gelassenheit*. Geschichte und

Bedeutung, Darmstadt 2005, 17-36; Christoph ELSAS, Religionsgeschichtliche Überlegungen zu menschengerechter Endlichkeit, in: DERS. (Hg.), *Sterben, Trauer und Tod in den Religionen und Kulturen der Welt*. Band 2: Menschenwürde am Lebensende in Theorie und Praxis, Berlin 2011, 9-62.

4 Adeltrud BUNDSCHUH, *Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften*, Frankfurt a. M. 1990, 117-119.

5 Ebd., 108-111.

als Konfliktlösungsansatz gehen. Denn sein Orden hat ihn nicht nur ehrenvoll zweimal an die berühmte Pariser Universität abgeordnet, sondern auch mit der Lösung brisanter kirchlich-gesellschaftspolitischer Konflikte mit religiös engagierten Frauen betraut. Den so genannten Brüdern und Schwestern des freien Geistes wurde vorgeworfen, eine Art Gelassenheit im Sinne einer völligen Gleichgültigkeit, Teilnahmslosigkeit und eines Libertinismus zu praktizieren. Mit solchen heterodoxen Ansichten brachte die kirchliche Hierarchie auch die Konvente der Beginnen zusammen, in denen Frauen unter sich zusammenwohnten und unabhängige Formen christlicher Spiritualität entwickelten. Nach Auflösung der verbotenen Beginenhöfe wurden viele Frauen Nonnen. Es liegt nahe, Eckharts Konzept der Gelassenheit als Konfliktlösungsansatz in diesen Zusammenhängen zu verorten. Denn ihm war schon in Erfurt und dann inmitten des Beginengebietes in Straßburg die Nonnenseelsorge – mit auch deutschen Predigten für die weniger Gelehrten – übertragen.⁶ Von diesen Kontexten kann auch sein deutsches Trostbuch für die halbgeistlich lebende verwitwete Königin Agnes bestimmt sein, das wie die deutschen Predigten Anlass zu einem Verfahren gegen Eckhart selbst wegen Häresieverdachts gab. Sein Vermittlungsversuch zwischen individualistischem Überschwang solcher Frauen und hierarchischer Reglementierung impliziert Kritik an exklusiven Festlegungen hier wie dort, wenn er wie folgt predigt:

»Wenn einer wähnt, in Innerlichkeit, Andacht, süßer Verzücktheit und in besonderer Begnadung Gottes mehr zu bekommen als beim Herdfeuer oder im Stalle, so tust du nichts anderes, als ob du Gott nähmest, wändest ihm einen Mantel um das Haupt und schöbest ihn unter eine Bank. Denn wer Gott in einer (bestimmten) Weise sucht, der nimmt die Weise und verfehlt Gott, der in der Weise verborgen ist. Wer aber Gott ohne Weise sucht, der erfaßt ihn, wie er in sich selbst ist; und ein solcher Mensch lebt mit dem Sohn [Gottes], und er ist das Leben selbst« (DW II, 363 *Predigt 5b Quint*).⁷ Solche Worte deuten Eckharts Verständnis von »Gelassenheit« an.

Ebenso bildhaft formuliert Eckhart seinen Lösungsansatz für die großen Konflikte von Leid und Trauer: »Ein Mensch, der sich des Seinen ganz entäußert hätte, der würde so mit Gott verhüllt, daß alle Kreaturen ihn nicht zu berühren vermöchten, ohne zuerst Gott zu berühren [...] Wie groß ein Leiden auch sei, kommt es über Gott, so leidet zuerst Gott darunter [...], und bist du willens, das zu leiden, was Gott leidet und über ihn an dich kommt, so wird es naturgemäß gotthaft ...« (DW V, 228f. = *Reden der Unterweisung 11*).

In diesem Sinne hat Eckhart gesagt: »Wenn ich predige, so pflege ich zu sprechen von Abgeschiedenheit und daß der Mensch frei werden soll von sich selbst und von allen Dingen. Zum zweiten, daß man wieder eingebildet werden soll in das einfaltige Gut, das Gott ist. Zum dritten, daß man des großen Adels gedenken soll, den Gott in die Seele gelegt

6 Vgl. Meister ECKHART, *Werke I und II*, hg. u. kommentiert von Niklaus LARGIER, Frankfurt 1993, hier I, 722f.; Markus ENDERS, *Gelassenheit und Abgeschiedenheit*. Studien zur deutschen Mystik, Hamburg 2008, 30f.

7 Zitate nach der Übersetzung zur kritischen Edition: Meister ECKHART, *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke [=DW]*, hg. v. Josef QUINT, Bde. I, II, III, V, Stuttgart 1958/1971/1976/1963. ECKHART, *Werke* (wie Anm. 6), II 102 1-1023.

8 BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 113f.

9 Vgl. ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 29f.

10 Vgl. BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 127.

11 Ebd., 131 mit Zitat aus der kritischen Edition: Meister ECKHART, *Die deutschen und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke [=LW]*, Bde. I/II/III/IV/V, Stuttgart 1964/1992/1994/1956/2006.

12 ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 108.

13 Vgl. Peter REITER, *Der Seelen Grund*. Meister Eckhart und die Tradition der Seelenlehre, Würzburg 1993, 182ff. und 338ff.

hat, auf daß der Mensch damit auf wunderbare Weise zu Gott komme. Zum vierten von der Lauterkeit göttlicher Natur [...]« (DW II 528f. = Pr. 53 Q). Indem ich Eckharts dritten Gedanken – zur Gottesgeburt – unterteile, soll das, abgestimmt auf die 5 Punkte meiner Einleitung, die Gliederung meiner Ausführungen zu Gelassenheit als Konfliktlösungsansatz sein, zunächst mit der christlichen Begründung bei Meister Eckhart, dann mit einer islamischen Begründung bei dem türkischen Gelehrten Said Nursi, vor einem Ausblick auf Entsprechungen in der atheistischen japanisch-buddhistischen Philosophie, auf die in diesem Rahmen nur hingewiesen werden kann.

2.1 Die allgemeine kreatürliche Bedürftigkeit anzuerkennen gibt Anlass, sich selbst und die Welt zu lassen im Sinne von lateinisch *relinquere*: zu verlassen

Adeltrud Bundschuh hat in ihrer grundlegenden Untersuchung zum Begriff Gelassenheit zu Recht darauf hingewiesen, dass auch die Stoa oder ebenso in der Moderne auch Martin Heidegger von Gelassenheit sprechen, aber nicht wie Eckhart in Verbindung mit Abgeschiedenheit: »weil Abgeschiedenheit auf Transzendenz bezogen ist, Gelassenheit aber nicht notwendig auf Transzendenz bezogen sein muß.«⁸ Eckhart aber hat noch schärfer als Thomas von Aquin betont, dass »alle Kreaturen [...] ein schlechthinniges Nichts« (DW I, 69 = Pr. 4 Q) sind – im Sinne von »nichts anderes als Bedürftigkeit nach Gott.«⁹

Den Menschen zeichnet dabei die Besonderheit aus, darüber reflektieren zu können – bis dahin, dass zum eigenen Leben der Tod gehört, mit dem er alles, was mit den Sinnen wahrnehmbar ist, lassen muss. Damit der Mensch zu seinem eigenen Wesen kommt, ist deshalb alles Äußere zu lassen, argumentiert Eckhart, muss er von allem Wandelbaren »abgezogen« (lateinisch: *abstractus*) sein. Um vorwegzunehmen, was erst mit dem Tod bleibend Wirklichkeit werden kann, muss der Intellekt – so Eckhart – »abgeschieden« (lateinisch: *separatus*) sein, denn es bedarf eines »ledigen Gemüts«, der »Armut«, der »Gerechtigkeit« für den mystischen Aufstieg. So lehrt Eckhart auch das Ideal der Jungfräulichkeit verstehen: dass der Mensch von allen fremden Bildern ledig ist, und zwar so »frei und ledig«, »wie er war, da er noch nicht war«, als er noch im Ursprung ruhte (DW I, 24-26 = Pr. 2 Q).¹⁰ Eckhart spricht auch von »das Eigene verleugnen« (lat. *abnegatio*), »sich selbst und allen geschaffenen Dingen tot sein« (DW I, 201 = Pr. 12 Q), – denn »es ist auch ohne Gott wirklich nichts« (*vere nihil sunt sine deo*, LW II, 424 = *Expos. lib. Sap. 7,6*).¹¹

Entsprechend sieht Eckhart den Grund für die allgemeine Überlegenheit der Abgeschiedenheit »in ihrer gänzlichen Beziehungslosigkeit zu allem Kreatürlichen«¹². Und er folgert daraus: »Die Leute brauchten nicht so viel nachzudenken, was sie tun sollten, sollten vielmehr bedenken, was sie wären« (DW V, 197 = Reden 4). Zur philosophischen Absicherung dieser Haltung gehören bei Eckhart – wie in der mystischen Theologie des Dionysios Areopagita – die über Proklos aufgenommenen neuplatonischen Voraussetzungen der Einheit. Das sind Reinigung, Ablassen von Zeit- und Raumgebundenheit, von Körperlichkeit zugunsten von Bildlosigkeit und Stille. Eckhart greift damit die Tradition vom *intellectus purus* auf: »Ein einfaltiges Erkennen ist so rein in sich selbst, daß es das reine, bloße göttliche Sein unmittelbar erkennt« (DW I, 250 = Pr. 15 Q).¹³ Dieses philosophische Konzept von Reinheit ließ sich mit Jesu Wort in der Bergpredigt verbinden: »Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen« (Mt. 5,8).

2.2 Zur Anerkennung von Gott als dem alleinigen Sein gehört, sich Gott zu lassen – im Sinne von lateinisch *committere*: zu überlassen

Das ist nach dem Frei- und Ledigwerden der Punkt, »dass man wieder eingebildet werden soll in das einfaltige Gut, das Gott ist«. Da auch dieser Aspekt zu dem von Eckhart geprägten mittelhochdeutschen Wort *gelâzenheit* gehört, beinhaltet es mehr als das lateinische *resignatio*, *tranquillitas* oder *impassibilitas*¹⁴. So heißt es bei Eckhart: »Was unterhalb der Seele in allen Dingen das Edelste [...] ist, das gießt Gott [...] in sie. Gott ist alles und ist Eins« (DW I, 370 = Pr. 21 Q). Das ist die andere Seite des Lassens, in dem man alles, was von äußeren Dingen zufällt, zu Gott kehrt.

Sich so mit allem Gott zu überlassen, bedeutet für Eckhart, »daß der Mensch durchschreite und hinausschreite über alle Geschaffenheit und ... eingehe in den Grund, der grundlos ist.« (DW II, 309 = Pr. 42 Q). Eckharts Ansatz ist deshalb: »Sollen wir je in den Grund Gottes und in sein Innerstes kommen, so müssen wir zuerst in lauterer Demut in unseren eigenen Grund und in unser Innerstes kommen« (DW II, 550f. = Pr. 54a Q). Zur philosophischen Absicherung dieser Haltung kann Eckhart aus der antiken stoischen Tradition aufgreifen, dass man alles andere lassen und die Vernunft als das göttliche Orientierungsprinzip in sich hoch schätzen soll.¹⁵

Er konkretisiert dieses Lassen als Nichts-Wollen, Nichts-Wissen, Nichts-Haben zum Einswerden mit Gott im Willen, in der Vernunft und im Seelen- und Gottesgrund (DW II, 488 = Pr. 52 Q). Das meint »sich [...] in den guten und liebsten Willen Gottes legen« (DW V, 283 = Reden 21). Das beinhaltet mit Dionysios Areopagita »Erkenntnis dessen, der über allem Erkennbaren ist« (LW IV, 196 = Sermo 22), die in der Eckhart-Tradition berühmte »gelehrte Unwissenheit« (*docta ignorantia*) des Nikolaus von Kues. Und das bedeutet die Armut des Nichtverfügens, in der »Gott eins mit dem Geiste« ist (DW II, 499 = Pr. 52 Q), damit der Geist eine Stätte ist, in der Gott wirken kann, und zwar als »wesenhafter« und nicht nur als »gedachter« Gott: »Darum bitte ich Gott« – so Eckhart, »daß er mich ›Gottes‹ quitt mache, denn mein wesentliches Sein ist oberhalb von Gott, sofern wir Gott als Ursprung der Kreaturen fassen.« (DW II, 49 = Pr. 52 Q).¹⁶ Am Schluss des Traktats *Von Abgeschiedenheit* wird dann erstmals in deutscher Sprache formuliert, dass Gottes Wesen Abgeschiedenheit ist.¹⁷

2.3 Der Mensch kann eine Gottesgeburt gnadenhafter Art in sich erfahren, weil Jesus Christus die Liebe Gottes manifestiert

Das ist der Punkt, »daß man des großen Adels gedenken soll, den Gott in die Seele gelegt hat«. Eckhart lehrt in gelehrtem Latein (LW IV, 19), dass der Mensch in der Gnade mit Gott gleichförmig ist (*conformatatem*) und zugleich von ihm unterschieden ist (*distinctionem*). In seinem Traktat *Von Abgeschiedenheit* heißt es, durch die Gnade stehe der Mensch in der größten Übereinstimmung mit dem Bilde, das er vor seiner Erdenexistenz in Gott war (DW V, 401).

14 Vgl. BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 100-110.

15 Ebd., 131 u. 136; REITER, *Der Seelen Grund* (wie Anm. 13), 122f.

16 BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 153-160.

17 Ebd., 278; Text, Übersetzung, Diskussion um die Autorschaft Eckharts und Kommentar bei LARGIER, *Werke* (wie Anm. 6), II, 434-459 und 802-815.

18 BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 231.

19 REITER, *Der Seelen Grund* (wie Anm. 13), 84ff., 116ff., 160ff.; ich arbeite seit langem an einer Mono-

graphie zu den orientalischen und griechischen Traditionen der um 180 n. Chr. in Kleinasien veröffentlichten Chaldäischen Orakel und ihrer Wirkungsgeschichte.

20 ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 30.

21 BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 174, 222, 245.

Eckhart greift zur philosophischen Absicherung dieser Erfahrung, dass der Mensch im Grund schon immer eins mit Gott ist, den platonisch-scholastischen Gedanken von der Präexistenz des Menschen als Idee in Gott auf.¹⁸ Er zitiert auch gern die Stoiker Seneca und Cicero, um die universale Wahrheit seiner Aussagen zu unterstreichen, so für den Samen Gottes in uns. Aber hier wie in den neuplatonisch kommentierten *Chaldäischen Orakeln*, wo Idee und Begriff des Seelenfünkleins geistiger Natur zum ersten Mal auftauchen,¹⁹ bleibt diese Einsicht Eingeweihten und Philosophen vorbehalten. Eckhart aber predigt davon in der Volkssprache. Es kommt ihm dabei auf die Fähigkeit des Menschen an, die in seinen höchsten Seelenvermögen der Vernunft und des Willens angelegt ist, des Seins selbst als des Grundes seiner und aller Geschöpflichkeit inne zu werden.²⁰

Dass der Mensch sein kreatürliches Nichts reflektieren kann, lässt ihn auch erkennen, »daß Gott, sofern er in der Seele wirken will, selbst die Stätte sei, darin er wirken will« (DW II, 500 = Pr. 52 Q). Voraussetzung ist, dass er frei von sich selbst und sogar von jeder Gottesvorstellung ist – mit Eckharts provokanten Worten »ledig Gottes und aller seiner Werke steht«. Nur der wie Maria jungfräuliche, der bildlose Charakter des Wesens der Seele macht sie zu einem Ort, in dem Gott sich zur Geburt des Gottessohns, der Manifestation seiner Liebe, mitteilen kann. Parallel zur wesenhaften Gottesgeburt in der Trinität betont Eckhart deshalb von der jedem Menschen angebotenen Gottesgeburt: »Wo Gott in der Seele geboren werden soll, da muß alle Zeit abgefallen [...] sein« (DW II, 231 = Pr. 38 Q). Eckhart argumentiert dann im Traktat *Von Abgeschiedenheit*: Weil die Gottes Abgeschiedenheit gemäßige Stätte Einheit und Lauterkeit ist, »muß Gott notwendig (*muoz got von nôt*) sich selbst einem abgeschiedenen Herzen geben« (DW V, 403). So sagt Eckhart von Gott sogar: »Sein Sein hängt daran, daß er mich liebt« – denn mit der einen Liebe, mit der in der Trinität der Vater seinen Sohn liebt, liebt er auch den Menschen (DW II, 287 = Pr. 41 Q). So ist für Eckhart die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, die seine Liebe offenbart, »das allergrößte Heil, das Gott dem Menschen je zuteil werden ließ« (DW, 377 = Pr. 22 Q).

2.4 Indem der Mensch sich auf das verlässt, was die Gott eigene Gnade in ihm angelegt hat, tut er alles Notwendige zur Gottesgeburt in sich

Das ist der Punkt, sich darauf zu konzentrieren, »auf daß der Mensch damit auf wunderbare Weise zu Gott komme«: Weil Gott selbst alles ist, worin er wirken will, gebiert – wie es christliche Theologie auszudrücken versucht – der Vater seinen Sohn in sich und zugleich in den Menschen, sobald der menschliche Wille eins wird mit dem Willen Gottes. Werden sie Gottes Abgeschiedenheit gleich in der Ledigkeit und Bloßheit, so werden sie für Gott empfänglich. Denn »Gott ist ein Nichts und Gott ist ein Etwas [...] Daher sagt der erleuchtete Dionysius ...: Er ist [ein] Über-Sein, er ist [ein] Über-Leben, er ist [ein] Über-Licht [...] Wer aber mit nichts von Gott redet, der redet zutreffend von ihm« (DW III, 223f. = Pr. 71 Q). Und »die nichts gleich sind, die allein sind Gott gleich« (DW I, 107 = Pr. 6 Q). Adeltrud Bundschuh formuliert deshalb: »Das Höchste an Bereitschaft und Offenheit ist somit das Nichts. Es ist Anzeichen der höchsten Fülle: denn es ist nicht nur Leere da, sondern es ist beginnendes ›Sich-zeigen‹, über das der Mensch freilich nicht verfügen kann« – weil »das Fünklein der Seele als Anlage zwar geschaffen ist, seine Inhalte jedoch [...] ungeschaffen« sind: »Die ›Tiefe‹, das ›gelâzen hân‹ (Gelassenheit als Weg zu Gott) und die ›Höhe‹, das ›gelâzen sin‹ (Gelassenheit als Einheit mit Gott) sind eins.«²¹

Eckhart predigt von der Gottesgeburt in der Seele: »Wenn Gott die Seele in sich zieht, so wird sie verwandelt in Gott, so dass die Seele göttlich wird, nicht aber Gott zur Seele. Da verliert die Seele ihren Namen und ihre Kraft, nicht aber ihren Willen und ihr Sein. Da bleibt die Seele in Gott [...]« (DW III, 387 = Pr. 80 Q). Die Seele wird »in dasselbe göttliche Sein verwandelt, durch das Gott selbst ist und lebt« (LW IV, 465 = Sermo 43,3). Die Gott eigene Gnade bewirkt diese »Umwandlung (*transformatio*) ›in dasselbe Bild‹ mit Gott (2 Kor 3,18)« (LW V, 97f. = Sermo die b. Aug.): »Das Höchste und das Äußerste, was der Mensch lassen kann, das ist, daß er Gott um Gottes willen lasse«, d. h., dass er es aufgibt, sich Gottes bemächtigen zu wollen. »Es ist ein Eines und eine lautere Einung. Hier ist der Mensch ein wahrer Mensch« – so Eckhart (DW I, 197 = Pr. 12 Q). »Gott erschafft die Welt und alle Dinge in einem gegenwärtigen Nun [...] Die Seele, die da steht in einem gegenwärtigen Nun, in die gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn, und in derselben Geburt wird die Seele wieder in Gott geboren.« (DW I, 172 = Pr. 10).

Das impliziert den Lösungsansatz für den Grundkonflikt Sterben: »Einssein in der Gottheit und in der Ewigkeit« (DW I, 216 = Pr. 13 Q), weshalb Eckhart predigt:²² Seht ab von allem Zufälligen »und nehmt euch nach der freien, ungeteilten menschlichen Natur«. Denn es ist diese universale menschliche Natur, die von Christus angenommen wurde und so »das göttliche Bild geworden ist« (DW II, 381f. = Pr. 46 Q).

Insofern sie zur Empfänglichkeit für Gottes Kraft führt, kann Eckhart die Liebe als Seelenvermögen auch die oberste kreatürliche Kraft nennen. Denn Liebe ist die notwendige und hinreichende Bereitschaft, dass Gott selbst die Seele mit sich vereinigt durch die Liebeskraft des Heiligen Geistes. Dann – so Eckhart – »wirkt Gott oberhalb der Kraft der Seele, nicht als in der Seele, sondern als göttlich in Gott. Dort wird die Seele getaucht in Gott und getauft in göttlicher Natur, und sie empfängt darin ein göttliches Leben und nimmt göttliche Ordnung an, so dass sie nach Gott geordnet wird« (DW III, 23f. = Pr. 60 Q).²³ So erfährt sie Gottes wesenhaft überströmende Liebe, die nur dem Menschen die Freiheit lässt, sich ihr zu öffnen, sie zu »empfangen«.

Davon predigt Eckhart: »Wenn die Seele nicht hinausgeht zu äußeren Dingen, so ist sie heimgekommen und wohnt in ihrem einfaltigen, lauterem Licht« (DW III, 547=Pr. 71 Q). Und: »In dem Durchbrechen aber, wo ich ledig stehe [...], da bin ich über allen Kreaturen und bin weder ›Gott‹ noch Kreatur, [...] denn mir wird in diesem Durchbrechen zuteil, daß ich und Gott eins sind« (DW II, 504f. = Pr. 52 Q). »Ein solcher Mensch lebt nun in einer ledigen Freiheit [...]; denn alles, was Gottes Eigen ist, das ist sein Eigen« (DW I, 246 = Pr. 15 Q). Daraus folgt auch: »Dasselbe Erkennen, in dem sich Gott selbst erkennt, das ist eines jeden losgelösten Geistes Erkennen« (DW I, 162 = Pr. 10 Q).

Voraussetzung ist, dass der Seelengrund »von allen Namen frei [...], wie Gott ledig und frei ist in sich selbst« (DW I, 40 = Pr. 2 Q), auch wenn dann nur Namensvielfalt das Namenlose anzudeuten versuchen kann.²⁴ Denn in der Gottesgeburt wird der Mensch dem Gottes-

²² Zitate nach den Kapiteln »Gelassenheit ist das Ziel« und »Einssein – nicht Vereinigung« ebd., 279–281.

²³ Nach den Kapiteln »Die Vorrangstellung des Seelenvermögens der Liebe gegenüber dem des Intellekts« und »Die gnadenhafte Transformation der Seele in die Natur und das Leben Gottes« bei ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 147–150.

²⁴ Nach dem Kapitel »Bestimmung des Seelengrundes« bei REITER, *Der Seelen Grund* (wie Anm. 13), 406–415.

²⁵ ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 33, 82f.

²⁶ Ebd., 117 im Anschluss an DW V, 411=Von Abgeschiedenheit.

²⁷ ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 120–134 u. 357–359.

²⁸ BUNDSCHUH, *Bedeutung* (wie Anm. 4), 318.

sohn als »Bild« des Vaters, in welchem alle ›Bilder‹ ausgeflossen und herausgelassen sind, gleich und in diesem ›Bilde‹ dann widergebildet« (DW III, 197f. = Pr. 70 Q). So zu einem »Sohn der Güte« zu werden, ist das »innere Werk« des Menschen – in Liebe, Gleichheit, Frieden als der Aufhebung der Gegensätze²⁵: Wenn der abgeschiedene menschliche Geist alles ihn von Gott „Entzweieude aufgehoben hat, dann muß er Gottes Eigenschaft, die Eigentümlichkeit des göttlichen Wissens und Wollens, annehmen, dann muß Gott aus eigener Seinsnotwendigkeit heraus sein eigenes Wissen und Wollen in ihm hervorbringen.“²⁶

2.5 Der Körper dient zur Umsetzung der Gottesgeburt zur Gelassenheit im Leben

Nach christlicher Überzeugung hat im Leben und Sterben Jesu Christi Gott mit gelitten. Das lässt Eckhart den Gedanken der Gottesgeburt im Menschen mit der *compassio*, dem Mit-Leiden verbinden. Es kann in der Nachfolge, der *imitatio* Christi zur Vergewisserung der unmittelbaren Gegenwart der göttlichen Liebe führen; deshalb geht es um eine »wohlgeübte Abgeschiedenheit«, wie er im 11. Kapitel der »Reden der Unterweisung« ausführt: »So lange lerne man sich lassen, bis man nichts Eigenes mehr behält. Alles Gestürm und aller Unfriede kommt allemal vom Eigenwillen ... Man soll sich selbst mit allem dem Seinen in lauterem Entwerden des Wollens und Begehrens in den guten und liebsten Willen Gottes legen.« (DW V, 280f. = Reden 21). Auch die Todesangst Jesu und Marias Klage unter dem Kreuz bezieht Eckhart nur auf ihren äußeren Menschen, der sinnlich wahrnimmt und heftige Gemütsbewegungen empfindet – so wie bei einer sich öffnenden Tür die Türangel unbewegt bleibt, während sich das Türbrett bewegt (DW V, 419-422 = Abgeschiedenheit). Im Innern bleibt der Mensch, der sich Gott vollkommen überlassen hat, selbst wenn er die Erfahrung der eigenen Gottverlassenheit erleidet, durch Gottes Eigenschaften »in der Einheit und bleibt völlig gleich«: »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« (DW I, 203=Pr. 12 Q). Äußere Bewegung und inneres Beständigbleiben gehören beim himmlischen Menschen zusammen – auch »der Himmel läuft beständig um, und im Laufe sucht er Frieden« (DW I, 118 = Pr. 7 Q). Denn alle Formen von Gegensätzlichkeit und Differenz fallen in der vollkommenen Einfachheit des göttlichen Wesens zusammen.²⁷

So führt Abgeschiedenheit »ohne Warum« zum Wirken aus der Einheit von Seelengrund und Grund Gottes: »Wer nun einen wahrhaftigen Menschen, der aus seinem eigenen Grunde wirkt, fragen würde, warum wirkst du deine Werke? – sollte er recht antworten, er spräche nichts anderes als: ‚Ich wirke darum, dass ich wirke‘. Wo die Kreatur endet, da beginnt Gott zu sein.« (DW I, 91 f. = Pr. 5b Q).

Dass Kontemplation und Aktivität zusammen gehören, begründet Eckhart christlich mit Jesu Weitergabe des Heiligen Geistes an die Jünger: »Nach dem Zeitpunkt, da die Jünger den Heiligen Geist empfangen, da erst fingen sie an, Tugenden zu wirken« (DW III, 492 = Pr. 86 Q). Im Sinne dieser Mystik geht es um Welt- und Lebenssteigerung: »Der Gelassene steht nämlich in der inneren Freiheit; er weiß, daß alles Sein dieser Welt, sein Leben, getragen ist vom göttlichen Urgrund.«²⁸ Eckhart beruft sich für sein Motto »Nimm Gott in allen Dingen, denn Gott ist in allen Dingen« auf den Kirchenvater Augustinus, der sagt: »Gott hat alle Dinge geschaffen, nicht dass er sie werden ließ und dann seines Weges gegangen wäre, sondern: er ist in ihnen geblieben (DW II, 100f. = Pr. 30 Q) – ohne dass von Pantheismus, einer Vergöttlichung der Welt gesprochen werden kann. Daraus folgen Gottes-

und Nächstenliebe (DW II, 104 = Pr. 30 Q) in der Gewissheit, dass, wer seinen Eigenwillen gelassen hat, von der «Gerechtigkeit gerecht» wird (LW III, 104 = Expos. ev. Joh. 1,14). »So liebt Gott alle Kreaturen gleich und erfüllt sie mit seinem Sein. Und ebenso sollen wir mit Liebe allen Kreaturen begegnen (*mit minne vliezen úf alle créatúren*)« (DW III, 296 = Pr. 75 Q). »Was Gott wirkt, das wirkt der demütige Mensch« (DW I, 235 = Pr. 14 Q).

3 Seelenruhe (*rahat-i ruh*) – als islamische Entsprechung bei Bediüzzaman Said Nursi aus dem Geschenk der Gottesgegenwart in der Meditation der Offenbarung begründet

Angesichts des Endes von Osmanenreich und Kalifat Anfang des 20. Jahrhunderts schrieb der schon zu Lebzeiten mit dem Titel Bediüzzaman – dem Titel Meister für Eckhart vergleichbar – geehrte und heute weit über die Türkei hinaus beachtete Koranglehrte Said Nursi (1876-1960)²⁹ von der Grundproblematik menschlichen Lebens, die ihn als Gelehrten aktiv werden lässt: »Gäbe es keine wahre Religion und hätte sie keine Wirkungen auf die Seelen der Menschen, würde die Welt dadurch in ein Gefängnis verwandelt werden« (am Anfang des 8. Wortes). Denn für den schwachen Menschen »ist das Leben eine schwere Bürde. Andererseits steht er in kosmischen Beziehungen« (9. Wort, 67).

3.1 Die eigene Ohnmacht und Schwäche anzuerkennen gibt Anlass zur Reinigung vom menschlichen Verfügen-wollen

In seinem 1. Wort ruft Nursi seine Leserschaft auf: »O du unglücklicher Mensch, der du mit unendlicher Schwäche und großer Armut kämpfst!« (39) Und doch geben »Ohnmacht und Schwäche, [...] Armut und Bedürftigkeit« gerade auch die Möglichkeit, die menschliche Situation zu reflektieren (so etwa Nursis 11. Wort, 174).

Denn alles zeigt sich, vom Schöpfer selbst erleuchtet, in seiner Realität, wenn sich der Mensch dazu aufrafft, die ihm zur Beleuchtung seiner Lebenssituation selbst zur Verfügung stehende »jämmerlich kleine Fackel [...] ärgerlich zu Boden« zu werfen und auszutreten. So stellt es Nursis 23. Wort bildhaft vor Augen (399). Dieser Erkenntnis, »dass der Mensch ein Gast ist, der hier einige Verpflichtungen hat, dass alles vergänglich ist«, entspricht die rituelle Reinigung zum Gebet (9. Wort, 68) angesichts »des wirklichen Charakters der zeitlich gebundenen und unbedeutenden Welt, die sich selbst zerstört [...]« (69).

²⁹ Die Zitate sind entnommen aus: Bediüzzaman Said NURSI, *Die Worte*. Über die Natur des Menschen, seinen Zweck und die Dinge insgesamt, Köln u. a. 2002; vgl. auch die andere deutsche Übersetzung von NURSI Risale-i Nur online www.lichtstr.de sowie die in Istanbul erschienenen türkischen und englischen Ausgaben; zur Verankerung der Erörterungen Nursis in der islamischen Tradition Bilal KUSPINAR, Nursis Analyse der Freiheit der Gläubigen im Islam, in Wolf D. ARIES/Rüstem ÜLKER (Hg.),

Dietrich Bonhoeffer, Alfred Delp und Said Nursi: Christentum und Islam im Gegenüber zu den Totalitarismen, Münster 2004, 55-65; allgemein Şükran VAHIDE, *Islam in der modernen Türkei*. Die intellektuelle Biographie des Bediüzzaman Said Nursi, hg. v. Wolf D. ARIES, Ibrahim M. ABU RABI' /R. ÜLKER, Berlin 2009; THE ISTANBUL FOUNDATION FOR SCIENCE AND CULTURE, *The Risale – i Nur »Knowledge, Faith, Morality and the Future of Humankind«* Symposium Papers, Istanbul 2010 (www.sempozyum2010.com).

³⁰ So in Nursis osmanischem Türkisch, das die neutürkische Ausgabe durch *ruh rahatlığı* erläutert (Said NURSI, *Sözler*, Istanbul o. J., 75).

3.2 Die Anerkennung menschlicher Ohnmacht und Armut lässt auf Gott als alleinige Hilfe vertrauen

Das ermöglicht es, einer Offenbarung wie dem Koranvers Glauben zu schenken »Gott ist der Freund derer, die glauben. Er führt sie aus den Finsternissen hinaus ins Licht.« (Sure 2, 257). Entsprechend charakterisiert Nursi im 23. Wort den Menschen, der sein Vertrauen in Gott setzt: »All seine Bürde vertraut er der Hand der Kraft des absolut kraftvollen Einen an [...], die Hingabe an Gott erfordert das Vertrauen auf Gott [...]« (401) »Man muss sich durch die Zunge der Ohnmacht und Armut an den Fürsorger der Bedürfnisse wenden und Ihn anflehen und ihre Erfüllung von Ihm (Gott) erbitten. Man muss auf den Flügeln der Ohnmacht und Armut zur Station der Gottesanbetung und des Dienstes fliegen [...] Weil der Mensch endlosen Bedürfnissen unterworfen ist und trotz schrankenloser Ohnmacht von zahllosen Feinden heimgesucht wird, und da er trotz schrankenloser Armut an endlosen Bedürfnissen und unzähligen Begierden leidet, bleibt ihm nur die immerwährende Pflicht, Gott anzuflehen.« (403; vgl. 404-406).

Nursi charakterisiert die verständigen Menschen: »Sie verbeugen sich huldigend in ihrer Ohnmacht, und sie werfen sich demütig nieder in Liebe und Bewunderung. Dann bekennen sie ihre Armut und Bedürftigkeit, und sie antworten mit Flehgebeten und Bittgesuchen [...], und sie verkünden: ›Von Dir allein erwarten wir Hilfe!‹« (11. Wort, 170f.).

Entsprechend sichert Nursi von der Anrufung »Im Namen Gottes« zu: »Dieses Wort ist ein erhabener Reichtum, mit dessen Hilfe kannst du dich durch deine unendliche Schwäche und Armut an die unendliche Macht und Gnade fügen, und Schwäche und Armut werden vor dem Thron des Allmächtigen, Gnädigen Herrschers Bittsteller sein, deren Fürbitte erhört wird« (1. Wort, 28).

»Er wird seine Aufgabe schon erfüllen. Du aber bist arm und kraftlos.« »Verbundenheit mit ihm bedeutet Sicherheit [...] Er ist es, der das Leben [...] erschafft. Er ist es, der das Leben bewahrt. Niemand außer ihm! Du möchtest Beweise? Die schwächsten und unbeholfensten Tiere wie [...] Würmer werden am Besten versorgt« (5. Wort, 48 u. 49).

Deshalb ist die Gebetsorientierung entscheidend für den Menschen: »Man gesteht die eigenen Fehler und Schwächen ein und begreift die eigene Unwissenheit« (9. Wort, 65). Und »in Dankbarkeit für den endlosen Segen ... ist wahrer Trost. Man findet Seelenruhe [...]« (68: *rahat-i ruh*)³⁰ entsprechend Eckharts »Gelassenheit«.

3.3 Der Koran lehrt Welt und Mensch als Spiegel des Schöpfers und Manifestation seiner Namen verstehen

Nursi betont (im 23. Wort): »Der Glaube bindet den Menschen an den glorreichen Schöpfer; das ist eine Beziehung. So erwirbt der Mensch Wert kraft der göttlichen Kunst und der Inschriften der fürstlichen Namen (Gottes), die durch den Glauben in ihm offenkundig werden« (397). »Gott schuf den Menschen, um alle Namen Gottes und deren Inschriften zu manifestieren. Er schuf ihn in Form eines Miniatur-Musters des Universums« (398). So wie die Zeichen Gottes im Universum zu finden sind, so sind sie auch im Menschen zu finden.

In seinem Kommentar zum Einleitungsvers der Suren des Koran sieht Nursi eine Erinnerung daran: »Auf dem Antlitz des Universums, dem Antlitz der Erde und dem Antlitz des Menschen sind drei Siegel der Herrlichkeit [...] Das bedeutet, ›Im Namen Gottes, des Gnädigen und Barmherzigen‹ ist das heilige Zeichen der drei Siegel der Göttlichen Einheit [...] Es ist ein Weg für den Menschen, um zum Göttlichen Thron aufzusteigen« (1. Wort, 32). Darauf allein beruht für Nursi die Gelassenheit als »Seelenruhe«: »So ist

die vollständige Erscheinung des Namens der ›All-Gnädige‹ im kleinen Maßstab in der umfassenden Gestalt des Menschen offensichtlich, genauso wie [...] von einem strahlenden Spiegel, der die Sonne reflektiert, gesagt werden kann: ›Dieser Spiegel ist die Sonne‹, um so auf seine Klarheit und sein Strahlen hinzuweisen [...]« (38). »Nur das Licht Seiner Gnade bringt uns Ihm nahe« (39).

Nursi Kommentierung des Koran will darüber hinaus begreifen lassen, »dass gewisse geringfügige Ereignisse im Koran, die in der Form von historischen Vorfällen erwähnt werden«, Hinweise auf die »universalen Prinzipien« sind (20. Wort, 319) – weil »der allweise Koran [...] im Detail alle Namen manifestierte, die dem Adam (Friede sei mit ihm) gelehrt worden sind« (338).

3.4 Auf Gottes Angebot von Glauben und Treuhänderschaft hin verwirklicht der Mensch seine Würde als Spiegel dieser Erleuchtung

Nursi sagt: Menschen »werden vertrauenswürdige Statthalter Gottes auf Erden durch die Gunst des Glaubens und durch die Treuhänderschaft (Amana)« und werden dann als »die begehrenden, spiegeltragenden Liebhaber einer ewigen, bleibenden Schönheit [...] in die Ewigkeit eingehen.« So Nursi im 11. Wort (171), das er deshalb schließt: »Nimm wahr die Lichter der vorewigen Sonne, die im Spiegel deines Lebens schillern. Geh über dich selbst hinaus durch Liebe zu Gott. Reflektiere das göttliche Licht, ins Zentrum deines Herzens herabgesandt« (175).

Im 23. Wort drückt Nursi diese Verwirklichung der von Gott geschenkten besonderen Würde des Menschen aus: »Wenn das Licht des Glaubens an Gott das Sein des Menschen durchdringt, dann können alle bedeutungsvollen Inschriften auf ihm gelesen werden. Der gläubige Mensch liest die Inschriften bewusst, und durch diese Beziehung lässt er sie andere lesen [...] In dieser Hinsicht wird der unbedeutende Mensch Gottes Ansprechpartner. Er wird zum Gast des Herrgottes, würdig des Paradieses« (398). »Der Glaube an Gott macht den Menschen zum Menschen; ja er macht den Menschen zu einem König« (402).

Nursi findet so in der Formel »Im Namen Gottes, des Gnädigen und Barmherzigen« die Aufforderung »Komme nahe heran an den Thron des Vorewigen und Nachewigen Königs, werde, durch das Mitleid und die Strahlen der Göttlichen Gnade zum Gesprächspartner, dem Freund und dem Geliebten des Königs« (1. Wort, 33).

3.5 Der Körper dient zur Umsetzung der Namen Gottes im Leben

Aus seinem Koranstudium gewinnt Nursi Prämissen wie: »Mache durch dein Leben den Geschöpfen ... die edlen Manifestationen bekannt, die dir von den göttlichen Namen gegeben worden sind« (11. Wort, 173) und zugleich: »Beobachte bewusst die Ehrenbezeugungen der Lebewesen für ihren Schöpfer, bekannt als die Manifestationen des Lebens« (174).

Die universale Perspektive lässt Nursi auf alle natürlichen Ursachen achten und sie doch auf den einen Gott rückbeziehen: »Vertrauen in Gott heißt nicht, die Ursachen insgesamt zurückzuweisen. Vielmehr bedeutet es, dass Ursachen ein Schleier für die Hand der Kraft (Gottes) sind und von ihr abhängen. Zu wissen, dass Ursachen-anpacken ein aktives Gebet ist, heißt die Wirkungen nur vom allmächtigen Gott zu begehren.« Als Resultat aus diesen Überlegungen (im 23. Wort, 401) nennt er – neben »Fürbittgebet mit Zunge und Herz« – auch »ein Feld zu pflügen« eine »Art von aktivem Bittgebet an Namen und Titel

des absolut großzügigen Einen (Gottes)«. Denn letztlich lässt es Gott vom Säen zum Ernten kommen, wenn auch mittels vieler natürlicher Ursachen. So ruft Nursi den Menschen auf: »Integriere, wie ein König, in deine Bittgebete jene des gesamten Universums« (406)!

Auch in seiner Koranauslegung weiß sich Nursi abhängig von Gottes Weisheit und streut deshalb Bittgebete ein, wie: »O Gott! Gewähre uns Verständnis für die Mysterien des Koran, so wie es Dir beliebt und angenehm ist. Und gewähre uns Erfolg im Dienste am Koran.« (20. Wort, 324). Dabei gelingt es ihm durch die Parallelisierung der Namen Gottes, die im Koran und im Universum aufzufinden sind, traditionelle Koranwissenschaft und z. Z. westlich bestimmte Naturwissenschaft positiv aufeinander zu beziehen: »Kommt her, schreitet voran, hängt euch an jeden der Namen und [...] studiert sorgfältig Meine wunderschönen Namen, und macht so eure Naturwissenschaft und euren Fortschritt zu Stufen, auf denen ihr zu jenen Himmeln aufsteigt« (337).

Daraus resultiert eine doppelt fundierte Gelassenheit für Diesseits und Jenseits: »Wer [...] das weltliche Leben richtig erfasst, wird in beiden Welten Heilung finden. Wie schwer auch seine weltliche Last sein mag, er sieht darin die gute Seite, ein Aufenthalt im Wartesaal auf das Paradies, worin er geduldig und nachsichtig in Dankbarkeit für Gott verharret« (8. Wort, 64).

Das Wichtigste dafür ist die Grundorientierung durch das fünfmalige tägliche Gebet, von der Nursis (im 9. Wort) ausführt: »Ja, die Zeit jedes Pflichtgebets ist der Beginn einer Erneuerung« (65). »Die bedeutungslosen und vergänglichen Dinge werden beiseite gelegt und in Göttliche Obhut gegeben [...]« (67) »gemeinsam mit dem gesamten Universum« (68) – »in harmonischer Gemeinsamkeit aller Geschöpfe« (70).

Das lässt Nursi (im 20. Wort) ausrufen: »Schau auf das große Buch des Universums. Du wirst sehen, dass auf ihm als Ganzes ein Stempel der Einheit (Gottes) zu lesen ist [...], so stützen die Dinge des Universums einander, strecken ihre Hände zum gegenseitigen Beistand aus [...]« (386).

4 Konvergenzen für Antworten auf gesellschaftliche Herausforderungen

Eckhart und Nursi sind beide im höchsten Maße geschulte Theologen ihrer Religionen. Sie sind fest verankert im Christentum und im Islam, die in der Geschichte oft religiös intolerant und patriarchal gehandhabt worden sind. Beide aber tun den Schritt zurück zur Besinnung auf die Offenbarungsschriften und deren Intentionen und arbeiten von daher kreativ ihre Religionskulturen durch. Sie treffen sich dabei in der Gelassenheit als Konfliktlösungsansatz, mit christlicher und mit islamischer Begründung.

4.1 Beispiel Zusammenleben in religiöser Vielfalt

Eckharts Ansatz wendet sich dagegen, die eigenen Interessen wichtiger als andere zu nehmen, sogar in der Frömmigkeit: »Wäre der Mensch so in Verzückerung, wie's Sankt Paulus war, und wüßte einen kranken Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, ich erachtete es für weit besser, du ließest aus Liebe von der Verzückerung ab und dientest dem Bedürftigen in größerer Liebe« (DW V, 221 = Reden 10). Diese Ausführungen im 10. Kapitel der Reden der Unterweisung, eines der Frühwerke von Eckhart, zeigen, wie bedeutsam die Vielfalt der Formen ist, in denen sich das Wirken aus Gott im Leben als Liebe aktiv umsetzen lässt.

Damals wie heute sind dabei unterschiedliche Handlungs- und Verhaltensweisen von Männern und Frauen im Blick, heute mehr als früher auch unterschiedliche Wege von Konfessionen und Religionen, wenn Eckhart in Kapitel 17 einschärft: »Gott hat der Menschen Heil nicht an irgendeine besondere Weise gebunden. Was eine Weise hat, das hat die andere nicht; das Leistungsvermögen aber hat Gott allen guten Weisen verliehen, und keiner guten Weise ist es versagt, denn ein Gutes ist nicht wider das andere [...] Ein jeder behalte seine gute Weise und beziehe alle (anderen) Weisen darin ein und ergreife in seiner Weise alles Gute und alle Weisen« (DW V, 251f.).

Von Nursi wissen wir, dass er für die Freiheit der christlichen Volksgruppen der Griechen und Armenier in Ostanatolien inmitten der Spannungen vor Ausbruch der Gewalttätigkeiten gegen Ende des 1. Weltkrieges eingetreten ist: Ihre Freiheit besteht darin, sie in Ruhe zu lassen und nicht zu unterdrücken, da dies ein Gebot der Scharia ist. Das ist damit für ihn definitiv göttlicher Wille, auch ist der wirkliche Feind für ihn nicht eine christliche Gemeinschaft, vielmehr die Ignoranz, die daraus folgende Armut und die davon abgeleitete Feindseligkeit.³¹

4.2 Schlussbeispiel Zusammenleben von Männern und Frauen

Nursi widmete einem zeitbedingten Konflikt um die islamische Lebensordnung (Scharia) angesichts der Kapitulation des Osmanischen Reiches und des Übergangs zur modernen Republik Türkei (als 27. Wort) seinen *Traktat über unabhängige Rechtsentscheidungen (Idjtihad)*. Er beginnt ihn: »Das Tor des Idjtihad über das Gesetz ist offen, aber zum gegenwärtigen Zeitpunkt gibt es sechs Hindernisse« – »in dieser Zeit der Glaubensverleugnung, des Hereinbrechens europäischer Sitten, der Unzahl von Neuerungen und der zerstörerischen Irreleitung ...«.

Weil er überzeugt war von der menschlichen Aufgabe, die Namen Gottes im Leben umzusetzen, hat Nursi sich in seinem Traktat gegen nur vermeintlich notwendige Neuerungen gewandt: »Die Scharia ist himmlisch, wurde offenbart, und da ihre Auslegungen die verborgenen Vorschriften bekannt gemacht haben, so sind diese ebenfalls himmlisch« (27. Wort, 614). Nursi betont dabei die innere, ethische Bedeutung der Scharia: »Die einfachen Leute brauchen nicht in allen Vorschriften unterwiesen zu werden. Aber sie sollen durch Ermunterung und Warnung an diese heiligen Dekrete erinnert werden« (616). Und: »Dadurch, dass die Scharia eine Barriere gegen die Angriffe der Natur bildet, verändert die Scharia sie [...]« (619).

Am Ende des Traktats deutet Nursi einen Ansatz zur Konfliktlösung damit an, dass in Abhängigkeit von verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten sich schon die anerkannten islamischen Rechtsschulen in der Interpretation der Vorschriften der Scharia, die menschliche Umstände – und damit zweitrangige Sachverhalte – betreffen, nach den Umständen

31 Vgl. ebd. VAHIDE (wie Anm. 29), 131ff.

32 619f.; vgl. Christoph ELSAS, Religionsfreiheit und Kopftuch. Denkanstöße aus dem Werk des türkischen Islam-Gelehrten Said Nursi (1876-1960) für das Zusammenleben in Europa, in: *ZMR* 89 (2005) 221-230, hier bes. zu Nursis Traktat »Über islamische Kleidung für Frauen« und seine Erweiterung.

33 Said NURSI, *The Flashes Collection*, Istanbul, 2000, The Twenty-Fourth Flash: On Islamic Dress for Women, 255-265.

34 Dazu LARGIERS Kommentar zu ECKHART, *Werke* (wie Anm. 6), I, 964: Was die Natur nicht vermag, »geschieht in der Überformung des naturhaft gezeugten Kindes durch die ihm von Gott ... einge-gossene Seele«.

35 Vgl. LARGIERS Kommentar zu ECKHART, *Werke* (wie Anm. 6), I, 812f. und II, 492 zu »bei«/mhd. bi/lat. apud und »Gleichheit«/mhd. glīcheit/lat. aequalitas.

richten, um wie Medizin wirken zu können (617-620). Das betrifft etwa das von den gesellschaftlichen Gegebenheiten abhängige Verhalten zwischen Männern und Frauen.³²

Entsprechend finden wir in Nursis Traktat *Über islamische Kleidung für Frauen* und dessen späterer Erweiterung die Anerkennung kultureller Verschiebungen: Er akzeptierte, dass Frauen teilweise unverhüllt in der Öffentlichkeit ihrer Arbeit nachgehen, wenn das für ihren Lebensunterhalt wichtig ist und sie bei Männern nicht sexuelles Begehren provozieren. Er wollte das nur nicht zur allgemeinen Regel gemacht wissen und betonte mit Blick auf drohende Überfremdung islamischer Werte, dass die hochgeschätzten Eigenschaften der Frauen sich in einer solchen Zeit nur im Schutz der Scharia entfalten könnten.³³

Der primäre Konflikt bleibt der zwischen Leben und Tod, für den Nursi den Lösungsansatz allein im Glauben an die Auferstehung findet, gestützt auf den Aufruf zum Gotteslob im Koran: »Er bringt das Lebendige aus dem Toten, und er bringt das Tote aus dem Lebendigen hervor. Und er belebt die Erde erneut nach ihrem Absterben. Und so werdet auch ihr einst wieder aus dem Grab steigen« (Sure 30, 19; vgl. Nursi, Ergänzung zum 10. Wort, 134ff). Auferstehungsglaube wird auch das entscheidende Kriterium für das vom Äußerer unabhängige Verhalten zwischen Mann und Frau. Zur Ausmalung der Verheißungen für das Paradies gehört im Koran bekanntlich das Zusammensein mit wunderschönen Paradiesjungfrauen. Nursi korrigiert hier volkstümliche Erwartungen der Männerwelt mit Sätzen, die natürlich aus der Perspektive beider Ehepartner gelten: »Beispielsweise mag jemand sagen: ›Diese meine Frau soll meine dauernde Gefährtin sein in einer ewigen Welt und in einem ewigen Leben. Wenn sie nun alt und hässlich geworden ist, macht das nichts, denn sie hat eine ewige Schönheit [...]‹ So wird er sein betagtes Eheweib mit so viel Liebe, Leidenschaft und Fürsorge behandeln, als wäre sie eine wunderschöne Paradiesfrau« (137).

Eckhart hat zum Teil als mittelalterlicher Theologe in seinen Predigten gesellschaftliche Traditionen von der Höherstellung des Mannes gegenüber der Frau aufgegriffen, wie sie sich – antikem Ordnungsdenken entsprechend – auch im Neuen Testament finden: »Den Männern soll das Haupt entblößt sein und den Frauen bedeckt (1 Kor 11, 7 u. 6). Die ›Frauen‹, das sind die niedersten Kräfte, die sollen bedeckt sein. Der ›Mann‹ aber, das ist jene Kraft, die soll entblößt und unbedeckt sein« (DW I, 184 = Pr. 11 Q). Hier knüpft Eckhart beim Vorverständnis seiner Zeitgenossen vor 700 Jahren an, allerdings nur, um sie beim Gewohnten abzuholen für sein Thema: von allem »Dies und Das« zu »lassen«, um die höchste Seelenkraft frei zu haben. In einer anderen Predigt greift er die Traditionen von Antike und Mittelalter auf, dass der Mann das Natürlich-normale ist. Doch dann argumentiert Eckhart gerade mit Gottes Eintreten für das – vermeintlich – als unnormale von der Natur Benachteiligte: »Wo [...] die Natur von ihrem Werke abläßt, da hebt Gott zu wirken und zu schaffen an; denn wären nicht Frauen, so wären auch keine Männer.« (DW II, 64 = Pr. 28 Q)³⁴

Ein weiterer Argumentationsschritt führt zur Gleichheit in der Liebe: »Liebe will nirgends sein als da, wo Gleichheit und Einheit ist. Zwischen einem Herrn und einem Knecht, den er hat, gibt es keinen Frieden, weil da keine Gleichheit besteht. Eine Frau und ein Mann, die sind einander ungleich; in der Liebe aber sind sie gar gleich [...]« (DW II, 47 = Pr. 27 Q). Typisch für Eckhart ist dann der Rückbezug auf die Gott eigene Liebe: »Sankt Johannes spricht: ›Das Wort war bei Gott‹ (Joh. 1,1). Es war völlig gleich und daneben, nicht darunter noch darüber, sondern gleich. Als Gott den Menschen schuf, da schuf er die Frau aus des Mannes Seite, auf daß sie ihm gleich wäre. Er schuf sie weder aus dem Haupte noch aus den Füßen, auf daß sie weder unter noch über ihm wäre, sondern daß sie gleich wäre, auch soll die gerechte Seele gleich bei Gott sein und neben Gott [...] Die nichts gleich sind, die allein

sind Gott gleich, in ihm gibt es weder Bild noch Form. Die Seelen, die in solcher Weise gleich sind, denen gibt der Vater gleich [...]« (DWI, 106 = Pr. 6, Q).³⁵

Dieser Paragraph endet mit den Worten: »Auch soll die gerechte Seele gleich bei Gott sein und neben Gott.« Dieser Satz zeigt, dass in Eckharts Argumentation Liebe und Gerechtigkeit³⁶, die von Gott ausgehen, die Gelassenheit als Konfliktlösungsansatz begründen. Zusammen mit Nursis paralleler Argumentation ist das ein multireligiöser Weg mit interreligiösen Implikationen.

5 Ausblick auf Entsprechungen im Daoismus und im japanischen Buddhismus

Das scheint sich auch bei einem Blick über die monotheistischen Religionskulturen hinaus zu bewähren. Der einleuchtenden Argumentation des Berliner Philosophen Ernst Tugendhat entsprechend reicht »das Universale des Menschlichen [...] so weit wie [...] das Verstehen von Gründen«³⁷, etwa bei daoistischen (alte Schreibweise taoistischen) Schriften des 4. Jh. in China: So »dient dem Mystiker das Sichbewußtmachen der Existenz des Numinosen – mag er es nun das Universum oder Sein oder Tao nennen oder es auch als Gott sehen – als Bezugspunkt, auf den hin er von seinen Wünschen – sei es schlechterdings, sei es einen Schritt – zurücktritt und so versucht, einen Zustand des Seelenfriedens zu erreichen«.³⁸ Tugendhat sieht eine Möglichkeit, auf das »Bewußtsein des radikalen Ungenügens des eigenen Handelns«³⁹ mystisch zu reagieren, »am eindringlichsten vom Taoismus repräsentiert [...]: der Seelenfrieden, der angestrebt wird, ist ein solcher innerhalb unseres normalen Lebens; das Wollen wird nicht verneint, sondern relativiert und eingeschränkt; die Frustrationen werden nicht überwunden, sondern integriert.«⁴⁰ Denn »wer sich vor das vom Tao durchherrschte Universum stellt, wird sich angesichts seiner Immensität der Relativität der Unterscheidungen von ›groß‹ und ›klein‹ bewußt und bringt sich die eigene Geringfügigkeit und Unwichtigkeit zu Bewußtsein [...] Die Taoisten sprechen hier von einem ›Nicht Handeln‹ (wu wei). Gemeint ist nicht Untätigkeit, sondern ein Tun, das möglichst absichtslos ist wie das der Natur«. Das bedeutet »nicht auf Anerkennung aus sein; zweitens, sich nicht unnötige Ziele setzen [...]; drittens, im Wirken nicht auf sich reflektieren (acting without self-consciousness, könnte man auf Englisch sagen): ein Gedanke, der dann vom Zen-Buddhismus aufgenommen worden ist.«⁴¹

Hier ist die Eckhart-Rezeption im japanischen Mahāyāna-Buddhismus mit seinen interreligiös besonders relevanten Zen- und Amida-Traditionen interessant. So hat die Kyoto-Schule der Philosophie von Kitarō Nishida Mitte des 20. Jahrhunderts drei

36 ENDERS, *Gelassenheit* (wie Anm. 6), 82f. Dazu kommt: Wie bei der Liebe gibt es allgemein im Menschenleben zwei Möglichkeiten, mit Bildern umzugehen. Eckhart nennt das die Bilder »mit Eigenschaft« und »ohne Eigenschaft« haben: »Der Mensch hat die Bilder mit Eigenschaft, wenn er sie als sein Eigentum ansieht, wenn er über sie verfügt, sie zu seinen eigenen Zwecken gebraucht«. Wobei gesellschaftliche und persönliche Vorstellungen wie »auch religiöse Übungen mit Eigenschaft vor

gebracht werden können. Durch all dies bindet sich der Mensch an die Eigenschaft ... Der Mensch soll deshalb die Bilder ohne Eigenschaft, ohne Ich-Bindung, haben.«

37 Ernst TUGENDHAT, *Egozentrität und Mystik*. Eine anthropologische Studie (Beck'sche Reihe 1726), München 2006 ('2003), 170; vgl. das 4. Kapitel »Endlichkeit und Unendlichkeit in Philosophie und Mystik als Verständnisbrücke zu verschiedenartigen Konzeptionen von Menschenwürde« meiner Einleitung in: ELSAS, *Sterben* (wie Anm. 3).

38 Ebd., 124; vgl. insgesamt den 2. Teil: Zurücktreten von sich (109ff.).

39 Ebd., 121.

40 Ebd., 125.

41 Ebd., 133; vgl. Markus Maria WAGNER, Ziran und Isticheit: Selbstursprünglichkeit bei Laozi und Meister Eckhart, in meiner Festschrift: Adelheid HERRMANN-PFANDT (Hg.), *Moderne Religionsgeschichte im Gespräch*: Interreligiös – Interkulturell – Interdisziplinär, Berlin 2010, 525–542.

wichtige Eckhart-Bücher aus buddhistischer Perspektive angeregt: das japanische von Keiji Nishitani⁴², das amerikanische von Daisetz Teitaro Suzuki⁴³ und als Marburger Dissertation das deutsche von Shizuteru Ueda⁴⁴. Ich konzentriere mich hier auf das weitere, ganz grundlegend diskutierte Buch von Nishitani *Was ist Religion*⁴⁵, um anzuregen, den Blick nicht auf eine Allianz der so genannten monotheistischen Offenbarungsreligionen zu beschränken.

So möchte ich auf Entsprechungen zu den für Eckhart und Nursi ausgeführten 5 Punkten auch bei Nishitani aufmerksam machen: 1. »Das Gewahrsein dessen, daß das Selbst nichts ist, daß es ohnmächtig ist«, muss 2. »das offene Feld sein [...], daß wir für Erlösung und Liebe von der anderen Seite, von Gott, empfänglich werden« und 3. »unser Selbst [...] von jenseits, durch die Liebe Gottes, erschlossen wird [...] als Mutterschoß – eben dieser Liebe«. (71) Den 4. Punkt formuliert Nishitani parallel für Christentum und Buddhismus: »Wo die Liebe Gottes empfangen wird, sprechen wir von Glaube [...] Im Christentum wird der Glaube als Gnade angesehen [...], der Glaube des ›Dharma‹[...] besagt, daß der Glaube an die Erlösung als solcher ein Gewähren der rettenden ›Kraft des Urgelübes‹ (des rettenden Willens) des Buddha Amida ist.« D. h., »daß die Realisierung des ›Großen Erbarmens‹ des Buddha sowie der Glaube und das Bezeugen beim Menschen wirklich eins, zu einer einzigen Realisierung werden.« (73)

Dem Übergang zur Umsetzung im Leben und zu den Konvergenzen bei gesellschaftlichen Herausforderungen entspricht bei Nishitani der Ansatz bei der »ekstatischen Transzendenz« (274ff.), der »Selbst-Transzendenz« im buddhistischen Sinn: »Dieses Leben muß so, wie es ist, genau der Ort sein, wo nirvana sich vergegenwärtigt« (283). Aus diesem »Außer-sich-Stehen« – Nishitani greift dafür auch Eckharts Wort »Gelassenheit« auf (269f.) – resultiert »die Indifferenz der Liebe«, die »das Unterschiedliche, so, wie es ist, empfängt« (116). Bevor Nishitani auf Eckhart zu sprechen kommt, bemerkt er dazu: »In der buddhistischen Terminologie wird dies *anātman* oder *muga* genannt, d. h. *non-ego* oder Selbst-Losigkeit«, und im Mahāyana-Buddhismus mit Dharma-Leib des Buddha und dem Begriff *Sūnyatā* verbunden: »Sūnyatā ist die ursprüngliche Natur des Ewigen Buddha [...] Der ursprüngliche ›leere‹ und ›gestaltlose‹ Buddha nimmt die Gestalt des ›So-Gekommenen‹ an, sei es die einfache Buddhagestalt im Sambogha-Leib oder die zwiefältige Gestalt des Menschen Buddha [...] Der Übergang von der ›Gestaltlosigkeit‹ in die ›Gestalthaftigkeit‹ meint Selbstlosigkeit und Mitleiden.«⁴⁶

Damit kann – wie monotheistisch bei Eckhart und Nursi – auch nach Nishitanis Argumentation »ein Bereich erschlossen werden, wo einander kontradiktorische Standpunkte zusammen zur Einheit oder vielmehr zur Selbstidentität gelangen und so ihre Erfüllung finden, und zwar gerade indem jeder der beiden seiner eigenen Intention bis zum äußersten Ende unbeirrbar folgt« (424).

42 *Kami to Zettainu* (Gott und das Absolute Nichts), Tokyo 1948, rev. Ausg. Tokyo 1971.

43 *Mysticism. Christian and Buddhist*, New York 1957, repr. 1975; deutsch: *Der westliche und der östliche Weg. Essays über christliche und buddhistische Mystik*, Berlin 1960.

44 *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.

45 Jap. 1961; engl.: *Religion and Nothingness*, Berkeley 1980; deutsch: Frankfurt a. M. 1982, rev. Aufl. 1986, hier 120ff. in direkter Bezugnahme.

46 Ebd., 117 mit Anm. 3 auf 428f; entsprechend interpretiert er Eckhart: »Selbst wenn vom absoluten Nichts gesprochen wird, muß es doch im praktischen Leben als das, was innerhalb dieses Lebens stets unmittelbar offensteht, gelebt werden« (124). Er selbst nennt das buddhistische Sūnyatā den dem entsprechenden »Ort, wo jeder von uns sich ... realisiert als der konkrete und ganze

Mensch, der er ist, was nicht nur seine Persönlichkeit mit einschließt, sondern auch seinen Leib« (162). Und: »›Person‹ als Selbstzweck ist nicht möglich, ohne die Anerkennung anderer, die ebenfalls Selbstzweck sind« (409).

Zusammenfassung

Meister Eckhart begründet im christlichen Mittelalter die »Gelassenheit« aus dem Geschenk der Gottesgeburt in der Menschenseele. Bediüzzaman Said Nursi begründet im Islam zur Zeit der Gründung der säkularen Republik Türkei die »Seelenruhe« aus dem Geschenk der Gottesgegenwart in der Meditation seiner Offenbarung. Der Vergleich zielt darauf, dass sie sich in der Gelassenheit als Lösungsansatz mit Konvergenzen für Antworten auf gesellschaftliche Herausforderungen treffen. Die Rahmung durch Überlegungen zu antiken und altindischen Traditionen und zur modernen buddhistischen Philosophie der Kyoto-Schule deutet weitere Möglichkeiten des Vergleichs an.

Abstract

In the Christian Middle Ages Meister Eckhart explained ›calmness‹ as a result of the gift of God's birth in the human soul. In Islam at the time of the founding of the secular republic of Turkey, Bediüzzaman Said Nursi explained ›the peace of the soul‹ or calmness as a result of the gift of God's presence in the meditation of His revelation. The comparison is aimed at the fact that these two meet in calmness as a starting point for solutions with convergences for responses to social challenges. Framing this discussion with reflections on antique and ancient-Indian traditions and on the modern Buddhist philosophy of the Kyoto School indicates further possibilities for comparison.

Sumario

En el medioevo cristiano, el Maestro Ecardo justifica el »desasimiento« haciendo referencia al regalo del nacimiento de Dios en el alma humana. Desde la fundación de la República Turca de carácter secular Bediüzzaman Said Nursi justifica la «tranquilidad del alma» en el islam haciendo referencia al regalo de la presencia de Dios en la meditación de su revelación. La comparación muestra que las dos tradiciones coinciden en ver en el desasimiento una solución con convergencias a la hora de buscar respuestas a los desafíos de la sociedad. Otras posibilidades de comparación se desprenden de las reflexiones sobre las tradiciones de nuestra antigüedad y de la de la India así como sobre la filosofía budista moderna de la escuela de Quioto.
