

Die Geburt des Sohnes in der Seele

Mit Swedenborg Meister Eckhart entdecken

von Thomas Noack

1. Meister Eckhart: Ein Herold der kommenden Kirche

Emanuel Swedenborg wurde gegen Ende der Frühen Neuzeit¹ zum Propheten einer »nova ecclesia«. Das Besondere dieser »ecclesia« erwächst aus der Einsicht in den inneren Sinn der Heilsgeschichte.² Was in der Menschwerdung Gottes angelegt war, wird in der kommenden Kirche zu Tage treten: Das Geschichtliche des Christusgeschehens wird zum Symbol einer inneren Wandlung werden, die Swedenborg »regeneratio« nannte. Das Geschichtliche wird in den Innenraum der Seele verlegt werden. Dadurch wird der äußere Prozess zu einem inneren und der Mensch zu einer »Kirche in kleinster Gestalt« (HH 57). Das ist die fundamentale Einsicht der Geistkirche Christi. Und wie gestaltet sie sich bei Meister Eckhart? Josef Quint schrieb in seiner Einleitung zu den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckeharts: »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.« (Quint 21f.)³ Indem Eckhart die Geburt des Sohnes in Bethlehem als Geburt des Sohnes in der Seele deutet, erscheint er von einem swedenborgschen Standpunkt aus betrachtet als ein früher Herold der kommenden Kirche.

¹ »Frühe Neuzeit« bezeichnet in der Geschichte Europas die Epoche zwischen dem Spätmittelalter und der Französischen Revolution.

² Einen engen Zusammenhang zwischen dem geistigen Sinn und der neuen Kirche stellt Swedenborg beispielsweise in GV 264 und WCR 669 her. Die Beschaffenheit der Kirche als *creatura verbi* ist immer so, wie das Verständnis des Wortes.

³ Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, 1979. Quint verwendet die Schreibweise »Eckehart«, wir haben uns für »Eckhart« entschieden. Eckhart bestätigt, dass er immer dasselbe sagt, aber vielfältig variiert: »Diese Weise, dasselbe auf viele Weisen auszulegen, halte ich auch (sonst) in meinen zahlreichen Auslegungen inne.« (Meister Eckhart, Werke I und II, Texte und Übersetzungen, herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier (Bibliothek deutscher Klassiker, Bde. 20 und 21), 1993, Band II, Seite 525).

Um dieser Lehre von der Sohngeburt in der Seele willen wird Eckhart als »Mystiker« bezeichnet. Auch Swedenborg hat das Etikett »Mystiker« erhalten.⁴ Jedoch hat es sich bei ihm nicht durchgesetzt. Das hat seinen Grund im besonderen Anliegen Swedenborgs, das wir in Abgrenzung gegenüber Eckhart darstellen wollen, indem wir fragen: Wie bekommt Swedenborg das Mystische in den Blick? Und was bedeutet das für unsere Auseinandersetzung mit Eckhart von einem swedenborgschen Standpunkt aus?

Das Mystische ist nach Swedenborg das Geheimnisvolle, das Verborgene, das dem Verstand Unzugängliche und daher Dunkle. Dazu die folgenden Belege aus seinen Schriften: »Dass der Verstand unter dem Gehorsam des Glaubens gefangen genommen werden muss, ist wie eine öffentliche Bekanntmachung, die den Dogmen der heutigen Kirche vorseilt, um anzuzeigen, dass die innere Dimension (des Glaubens) mystisch ist oder aus Geheimnissen besteht (quod interiora sint mystica seu arcana), die in die höheren Bereiche des Verstandes nicht einfließen und von ihm nicht begriffen werden können, weil sie seine Fassungskraft übersteigen.« (KD 59). Bei Swedenborg finden wir außerdem die Formulierung »mystica fidei« (Geheimnisse des Glaubens, WCR 803). Und in EO 957 schreibt er: »Die Apokalypse war bisher wie ein verschlossenes oder mystisches Buch (Liber occlusus seu mysticus).« Das Mystische ist demnach das dem Verstand Unzugängliche, das deswegen gerne mit einer Aura des Geheimnisvollen umgeben wird.

Das »Mystische« oder Dunkle nennt Swedenborg lieber das Innere oder den inneren Sinn, der nun nicht mehr verborgen ist. Denn der schwedische Theologe des 18. Jahrhunderts wirkte als »Aufklärer des Himmels«⁵. Bekannt ist die Inschrift »Nunc licet«, die er in der geistigen Welt über dem Tor des Tempels der kommenden Kirche sah. Sie bedeutet, »dass es nun erlaubt sei, mit dem Verstand in die Geheimnisse des Glaubens einzutreten (intellectualiter intrare in Arcana fidei)« (WCR 508). Und sein exegetisches Hauptwerk nannte er: »Himmlische Geheimnisse (arcana caelestia), die in der heiligen

⁴ Ich verweise nur auf Ralph Waldo Emerson, in dessen Buch »Repräsentanten der Menschheit« es das Kapitel »Swedenborg oder der Mystiker« gibt, und auf Martin Lamms Buch »Swedenborg: Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher«.

⁵ So betitelte Richard David Precht einen Artikel über Swedenborg in der Wochenzeitung Die Zeit vom 7. Januar 1999.

Schrift oder dem Worte des Herrn enthalten und nun enthüllt (detecta) sind.«⁶ Das mystische Dunkel lichtet sich also im Werk Swedenborgs. Nun gibt es einen Zugang zu den bis dato mystischen (verborgenen) Dingen des Wortes. Damit verlieren sie ihren von Geheimnissen unwitterten Charakter, weswegen das Wort »mysticum« in den Werken Swedenborgs eher selten vorkommt. Aus HG 3833 geht hervor, dass der sogenannte mystische Sinn kein anderer ist als »der innere Sinn des Wortes«.⁷ Und aus HG 4923 ist zu entnehmen, dass die »mystica Verbi« (die mystischen Geheimnisse des Wortes) »die inwendigen Wahrheiten (interiora)«, das heißt »die geistigen und himmlischen des Reiches des Herrn« sind.⁸

Besondere Beachtung verdient der Begriff »unio mystica«, den Swedenborg in HG 1013, 2004 und EO 565 verwendet. Er versteht darunter: erstens die Vereinigung des Guten mit dem Wahren und des Wahren mit dem Guten, zweitens die Vereinigung des göttlichen Wesens des Herrn mit dem menschlichen und des menschlichen mit dem göttlichen, drittens die wechselseitige Vereinigung des Vaters mit dem Sohn und viertens die wechselseitige Vereinigung des Kyrios mit jedem einzelnen Menschen der inneren Kirche. Swedenborg verweist auf das Hohepriesterliche Gebet Jesu in Johannes 17. (Siehe HG 2004 und 1013). In EO 565 bringt er die »unio mystica« mit der von der Zweinaturenlehre her bekannten »unio hypostatica« in Verbindung. Swedenborg lehnt dieses christologische Dogma ab und fügt seine Meinung mit den folgenden Worten an: »Sie wissen nicht, dass Gott und Mensch oder das Göttliche und das Menschliche im Herrn nicht zwei sind, sondern eine (einzige) Person, vereint wie Seele und Leib«. Wir dürfen demnach unter der »unio mystica« die innige Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen zunächst im Kyrios und dann in der ganzen Menschheit verstehen.

⁶ Swedenborg spricht statt von »mystica« (mystischen Dingen) auch von »arcana«: »Die Geheimnisse der Weisheit (Arcana sapientiae) der drei Himmel, die in ihm (dem Wort) enthalten sind, sind die mystischen Dinge (mystica), von denen viele sprechen.« (OE 1079). »Die mystischen Geheimnisse (arcana mystica), von denen man sagen muss, dass sich schon viele Geistforscher (divinatores) vergeblich bemüht haben, sie im Wort aufzuspüren, liegen genau hier (im geistigen Sinn) verborgen.« (HG 9280).

⁷ HG 3833: »sensus internus Verbi quem vocant mysticum«

⁸ »Das Mystische im Wort muss, weil es göttlich ist, etwas sein, was im Himmel bei den Engeln ist ... Das Mystische im Himmel bei den Engeln kann nur das sein, was man das Geistige und Himmlische nennt und was einzig und allein vom Herrn, seinem Reich und der Kirche, also vom Guten und Wahren handelt ... Ich muss einfach das sogenannte »Mystische des Wortes« eröffnen, das heißt sein Inneres oder die geistigen und himmlischen Dinge des Reiches des Herrn.« (HG 4923, vgl. auch HG 9688, 5022).

Fassen wir das Gesagte zusammen: An einigen Stellen spricht Swedenborg von »mystica« (den mystischen Dingen) und von der »unio mystica« (dem mystischen Einssein). Das Wissen um die »mystica Verbi« (HG 4923) in der Tradition deutet er als die nie ganz verloren gegangene, aber dunkle (mystische) Ahnung, dass in den heiligen Texten der Juden und Christen ein innerer Sinn enthalten sei. Swedenborg sah seine Aufgabe darin, die »arcana mystica« (das mystische Geheimwissen, HG 9280) in die Sprache der erwachenden Vernunft zu übertragen. Die »unio mystica« ist ein Geschehen allumfassender Einswerdung: Gutes und Wahres werden eins, Göttliches und Menschliches werden eins, zunächst im Kyrios und dann durch den Kyrios auch in der gefallen Menschenwelt; sie wird mit dem Kyrios eins und untereinander eins, so dass am Ende der »homo maximus«, der Organismus allumfassender Einheit im Geiste Christi entsteht. Es fällt auf, dass Swedenborg »mysticum« meist im Zusammenhang der Wiedergabe fremder Meinungen verwendet. Das ist ein Hinweis darauf, dass sein Werk die Translatio einer bestimmten »mystischen« Tradition in die Sprache der Vernunft darstellt. Das »nunc liceat intellectualiter« (WCR 508) bekommt so einen neuen, traditionsgeschichtlich vertieften Sinn. Swedenborg sah sich in der Nähe derer, die das mystische Geheimwissen zur Sprache bringen wollten; gleichzeitig verwendete er das Wort »mysticum« aber nur sehr zurückhaltend, weil er als Seher das Mystische eben nicht nur schemenhaft wahrnahm, sondern im hellen Licht des Geistes erschaute.

Das Anliegen Swedenborgs ist sonach einesteils mit dem des Mystikers Eckhart verwandt, denn auch Swedenborg verlagert mit seiner »Wissenschaft der Entsprechungen« das historische Geschehen der Menschwerdung Gottes in den Innenraum der Seele, so dass es zu einem immerwährenden Geschehen wird. Anderenteils ist Swedenborg aber als ein Mann der Aufklärung davon überzeugt, dass dieser Perspektivenwechsel erst dann zum Durchbruch kommen kann, wenn die mittelalterliche Theologie überwunden sein wird. Der Aufbau der inneren Kirche setzt die Destruktion des alten Glaubensgebäudes zwingend voraus (siehe Swedenborgs Auslegung der Apokalypse). Demgegenüber erweist sich Meister Eckhart als ein durch und durch mittelalterlicher oder scholastischer Theologe, denn er kritisiert das Erbe der Kirchenväter und die Dogmen seiner Kirche nicht. Er reizt lediglich, auch wenn er von der Gottesgeburt spricht, den

Interpretationsspielraum der Überlieferungen seiner Kirche aus.⁹ Und so finden wir bei Meister Eckhart noch eine Großzahl der theologischen Irrtümer, die Swedenborg später vehement bekämpfen wird, zum Beispiel die klassische Trinitätslehre. Die Mystik ist so gesehen eine wunderbare Blüte der Innerlichkeit im Gemäuer der mittelalterlichen Kirche. Swedenborg gehörte aber schon einer anderen Zeit an; er war der »Aufklärer des Himmels«, der sich die Offenbarung des in der Mystik vergleichsweise dunkel Geahnten nur unter der Voraussetzung des Einsturzes der alten Gemäuer vorstellen konnte. Swedenborgs »neue Kirche« setzt den Untergang der »alten Kirche« voraus. Demnach hätten Swedenborg und Meister Eckhart kaum etwas gemein. Doch die Predigt von der Sohngeburt in der Seele ist wie eine Brücke zwischen den Epochen. Und es war wohl diese Predigt, vorgetragen in der Sprache des Volkes, die bewirkte, »daß Eckhart im ganzen Mittelalter der einzige Theologe von Rang gewesen ist, gegen den ein Inquisitionsprozess, und zwar in der Form eines Ketzergerichts, angestrengt wurde.«¹⁰ Eckhart wurde zu seiner großen Überraschung von seiner Kirche als jemand angesehen, der Unkraut auf den Acker des Herrn säte (siehe die Bulle »In agro dominico«); doch in unseren Augen ist er ein früher Sämann der kommenden Kirche. Deswegen wollen wir uns seine Lehre von der Sohngeburt in der Seele etwas genauer anschauen.

2. Die Geburt des Sohnes in der Seele

Wie kommt die Sohngeburt bei Meister Eckhart zur Sprache? Wir wollen uns mit der sprachlichen Gestalt dieses zentralen Gedankens anhand von Zitaten aus den Werken Eckharts vertraut machen. Als Textgrundlage dient uns im wesentlichen die Handausgabe der deutschen Predigten und Traktate Meister Eckeharts von Josef Quint.¹¹ Wir

⁹ In der Lehre von der Gottesgeburt greift Eckhart auf eine lange Tradition zurück, und zwar an erster Stelle auf Aussagen des Neuen Testaments (Joh 1; Röm 8,15; Gal 4; 2. Kor 3,18), die er mit der Interpretation der Gottessohnschaft der griechischen Väter Origenes, Dionysius Areopagita, Maximus Confessor verbindet. Von Origenes (In Ieremiam IX n. 4 und In Lucam XXII n. 3) übernimmt Eckhart das Motiv der Gottesgeburt in jeder Seele und das Motiv der Zeitlosigkeit der Gottesgeburt. Die Formel, daß Gott immer schon geboren ist und immer geboren wird, war bereits in die Sententiae des Petrus Lombardus eingegangen. Von Dionysius Areopagita übernimmt Eckhart den Gedanken der Überformung des Menschen, der sich in der unmittelbaren gnadenhaften Partizipation des Menschen am Sein des Sohnes ausdrückt, und verbindet diesen mit der Formel des Maximus Confessor, daß »der Mensch aus Gnade werde, was der Sohn von Natur ist«. (nach Largier I,817). Siehe Hugo Rahner, Die Gottesgeburt: Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen, in: Zeitschrift für katholische Theologie 59 (1935) 333-418.

¹⁰ Kurt Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik, Band 3, 1996, Seite 248

¹¹ Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint. Diese handliche Ausgabe ist im Leineneinband beim Carl Hanser Verlag und als Taschenbuch im

unterscheiden zwischen der sprachlichen Gestalt und der gemeinten Sache, weil Swedenborg eine andere Sprache spricht, aber denselben Sachverhalt im Auge hat. Swedenborg spricht nirgends von der Geburt des Sohnes in der Seele, aber er spricht von der Wiedergeburt. Wir werden in einem späteren Stadium der Untersuchung einen Zugang von Swedenborg zu Meister Eckhart anbieten, aber zunächst müssen wir den mittelalterlichen Magister selbst zu Wort kommen lassen. An die Begegnung mit dem Fremden kann sich dann die Entdeckung von Vertrautem anschließen. Die Formulierung des Titels »Die Geburt des Sohnes in der Seele« legt eine Gliederung in drei Unterpunkten nahe. Zuerst wollen wir uns mit dem Sohn befassen (2.1.), dann mit seiner Geburt (2.2.) und zum Schluss mit dem Ort seiner Geburt (2.3.).

2.1. Der Sohn

Was können wir mit Meister Eckhart unter dem Sohn verstehen? Quint sprach von der Geburt »des Wortes« (Quint 22), wir sprechen in der Überschrift von der »des Sohnes«. Gemeint ist in beiden Fällen dasselbe, denn im Hintergrund steht die Logoschristologie des Johannesevangeliums (siehe »filius sive verbum« im Johanneskommentar Meister Eckharts)¹². »Sohn« und »Wort« sind im Denken Eckharts austauschbar. Dazu einige Belege: »Göttlicher Natur Samen das ist Gottes Sohn, Gottes Wort« (Quint 141). »Nun wollen wir von dieser Geburt reden, wie sie in uns geschehe und in der guten Seele vollbracht werde, wenn immer Gott der Vater sein ewiges Wort in der vollkommenen Seele spricht.« (Quint 415). Weil »Sohn« und »Wort« austauschbar sind, kann die Geburt auch als ein Sprechakt beschrieben werden: Der Sohn wird geboren, indem Gott sein Wort in der Seele spricht. Das ermöglicht es, einen Bogen von Eckharts Geburt des Wortes über Swedenborgs »correspondentia« (das Innewerden des göttlichen Wortes) bis zu Lorders innerem Wort zu spannen. Gottes Wort, das in der Seele ertönt und im Gemüt (mens) sprachlich eingekleidet wird, ist voll Weisheit, so dass auch »Wort« und »Weisheit« austauschbar sind. Dazu ebenfalls einige Belegstellen: »Darum heißt der Sohn in der Gottheit die Weisheit des Vaters.« (Quint 225). »Die Meister stimmen darin alle

Diogenes Verlag erhältlich. Ausführlicher, aber ebenfalls noch für den allgemeinen Gebrauch bestimmt, ist Meister Eckhart, Werke I und II, Texte und Übersetzungen, herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier (Bibliothek deutscher Klassiker, Bde. 20 und 21), 1993.

¹² Meister Eckhart, Auslegung des heiligen Evangeliums nach Johannes, in: Meister Eckhart, Werke II, hrsg. und kommentiert von Niklaus Largier, 1993, Seite 494

überein, Gottes Weisheit sei sein eingeborener Sohn.« (Quint 370). Als Offenbarung der göttlichen Weisheit muss die Geburt des Sohnes oder des Wortes in der Seele mit Licht und Erleuchtung einhergehen. Daher lesen wir bei Meister Eckhart: »Es ist die Eigenart dieser Geburt, daß sie immerfort mit neuem Lichte vor sich geht.« (Quint 426). »Der Vater gebiert seinen Sohn im ewigen Erkennen« (Quint 172). Nach Swedenborg ist der Sohn »das göttliche Wahre« (HG 2803 und an vielen anderen Stellen).

»Sohn Gottes« ist keine exklusive, Jesus Christus allein vorbehaltene Bezeichnung. Jeder Gläubige kann (durch die geistige Wiedergeburt) ein Sohn Gottes werden. Meister Eckhart lehrte: »Wo der Vater seinen Sohn in mir gebiert, da bin ich derselbe Sohn und nicht ein anderer« (Quint 172). »Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß, und ich sage mehr noch: Er gebiert mich als seinen Sohn und als denselben Sohn.« (Quint 185). »Nun soll der Mensch so leben, daß er eins sei mit dem eingeborenen Sohne und daß er der eingeborene Sohn sei. Zwischen dem eingeborenen Sohne und der Seele ist kein Unterschied.« (Quint 205). »Der Vater gebiert seinen Sohn im Innersten der Seele und gebiert dich mit seinem eingeborenen Sohne als nicht geringer.« (Quint 356). »Die Leute wännen, Gott sei nur dort (= bei seiner historischen Menschwerdung) Mensch geworden. Dem ist nicht so, denn Gott ist hier (= an dieser Stelle hier) ebenso wohl Mensch geworden wie dort, und er ist aus dem Grunde Mensch geworden, daß er dich als seinen eingeborenen Sohn gebäre und als nicht geringer.« (Quint 357).

Die Lehre Eckharts von der Geburt des Sohnes in der Seele ist vergleichbar mit der Lehre Swedenborgs von der neuen oder Wiedergeburt (regeneratio). In diesem Zusammenhang nennt auch Swedenborg die Wiedergeborenen »Söhne Gottes«: »Die Wiedergeborenen werden im Worte Söhne Gottes und von Gott Geborene genannt.« (WCR 572). Der biblische Anknüpfungspunkt für Swedenborg ist Joh 1,12f. (siehe HG 8409, 1608): »Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an seinem Namen glauben, die nicht aus dem Blut noch aus dem Willen des Fleisches noch aus dem Willen eines Mannes, sondern von Gott geboren sind.« Durch die zweite Geburt werden wir zu Söhnen und Töchtern Gottes. Eckharts Lehre ist von einem swedenborgschen Standpunkt nachvollziehbar.

2.2. Die Ungeborenheit und die Geburt des Sohnes

Vor der Geburt des Sohnes wollen wir auf seine »Ungeborenheit« eingehen. Eckhart verwendet diesen Begriff beispielsweise in seiner Armutspredigt: »Und darum bin ich ungeboren, und nach der Weise meiner Ungeborenheit kann ich niemals sterben. Nach der Weise meiner Ungeborenheit bin ich ewig gewesen und bin ich jetzt und werde ich ewiglich bleiben.« (Quint 308). Zum Verständnis betrachten wir die Natur des Wortes. Im Akt der Mitteilung oder Äußerung bleibt es ganz und gar im Geiste des Mitteilenden. Meister Eckhart erläutert das so: Das Wort »entspringt in mir, zum andern verweile ich bei der Vorstellung, zum dritten spreche ich es aus, und ihr alle nehmt es auf; dennoch bleibt es im eigentlichen Sinne in mir.« (Quint 256).¹³ Das Wort bleibt auch in seiner Geborenheit ungeboren. Unter der »Ungeborenheit« versteht Meister Eckhart demnach das Sein des Menschen als Idee in Gott.¹⁴

Dieses Sein als Idee oder Gedanke in Gott steht im Hintergrund der folgenden Aussagen Eckharts: »Als ich (noch) in meiner ersten Ursache stand, da hatte ich keinen Gott, und da war ich Ursache meiner selbst.« (Quint 304)¹⁵. Die erste Ursache (prima causa) bezeichnete in der scholastischen Theologie Gott.¹⁶ Da die jedem individuellen menschlichen Dasein zugrunde liegende Idee in Gott mit Gott identisch ist, hat sich jeder Mensch so gesehen selbst geschaffen. Er war die Ursache seiner selbst. »Als der Vater alle Kreaturen gebar, da gebar er mich, und ich floß aus mit allen Kreaturen und blieb doch drinnen in dem Vater ... Im Vater sind die Urbilder aller Kreaturen.« (Quint 256). Auch während meines Daseins als Geschöpf ruht von aller Zeit unberührt mein göttliches Urbild in Gott. Daher kann Eckhart sagen: »Wenn ich zurückkomme in ›Gott‹ und

¹³ Vgl. die Unterscheidung von »logos endiathetos« und »logos prophorikos« in der griechischen Philosophie

¹⁴ So sieht es auch Josef Quint: »Gemeint ist an beiden Stellen (Quint 273,11ff. und 304,34ff.) die Existenz des Menschen als Idee in der Gottheit vor seiner irdischen Geburt.« (Quint 495). Zu Quint 308,11ff. merkt Josef Quint an: »Eins ist gewiß: daß es sich im ganzen Passus um eine kühne Ausdeutung des vorgeschöpflichen Seins des Menschen in seiner Idee handelt, das identisch ist mit Gott selbst, weswegen Eckehart ohne weiteres sagen kann, ich sei Ursache meiner selbst ›nach der Weise meiner Ungeborenheit‹ eben in meiner ›Idee‹.« (Quint 500). Eckharts Ausführungen in seiner »Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem« zeigen, dass im Hintergrund sein Verständnis des Johannesprologs und des Logos steht.

¹⁵ Josef Quint merkt zu dieser Stelle an: »Was im folgenden von Eckehart ausgeführt wird, betrifft die vorgeschöpfliche Existenz des Menschen als Idee im actus purus des geschöpflichen Seinsgrundes, in dem die Idee des einzelnen Menschen wesenseins ist mit der Gottheit, in der ›ich‹ also auch keinen ›Gott‹ hatte und kannte.« (Quint 499).

¹⁶ Zum Begriff der ersten Ursache: »Die erste Ursache jedes Dinges ist die Idee (ratio), der Logos, ›das Wort im Anfang‹.« (Largier II,499).

(dann) dort (d. h. bei ›Gott‹) nicht stehen bleibe, so ist mein Durchbrechen viel edler als mein Ausfluß ... Wenn ich in den Grund, in den Boden, in den Strom und in die Quelle der Gottheit komme, so fragt mich niemand, woher ich komme oder wo ich gewesen sei. Dort hat mich niemand vermißt, dort entwidet ›Gott‹.« (Quint 273). Da nach Eckhart jeder Mensch ein Wort oder Gedanke Gottes ist, der auch dann in Gott bleibt, wenn er ihn ausspricht, wird mich bei meiner Rückkehr in die Kreise der Gottheit niemand vermisst haben. Zwar habe ich mich eine Zeitlang hinausgeträumt, aber mein Urich ist immer in Gott geblieben. Bei meiner Rückkehr erwache ich aus dem süßen Traum der Ichheit, und Gott als der meinem geschöpflichen Dasein gegenüberstehende Schöpfergott entwidet. Das sind kühne Gedanken!

Am ehesten finden wir sie bei Jakob Lorber wieder. Denn auch dort wird der Mensch seinem innersten Wesen nach als ein »Gedanke Gottes« beschrieben und mit dem göttlichen Geist im Herzen der Seele identifiziert. Lorber unterscheidet Seele und Geist und schreibt zum Geist: »Der reine Geist ist ein Gedanke Gottes, hervorgehend aus Seiner Liebe und Weisheit, und wird zum wahren Sein durch den Willen Gottes.« (GEJ 7,66,6). Die eckhartsche Formel »wie er's war, als er (noch) nicht war« (Quint 304, siehe auch Quint 159) begegnet uns auch bei Jakob Lorber: »Er wird Mich allezeit schauen wie ein Bruder den andern Bruder, und wie Ich ihn schaute schon von Ewigkeit her, ehe er noch war.« (HGt 1,1,1; siehe auch DT 21,17). Allerdings schildert Lorber nicht eine Rückkehr in Gott oder die Gottes- und Gnadensonne. So weit geht auch die Neuoffenbarung durch Lorber nicht.

Noch zurückhaltender ist Swedenborg. »Das Innerste und Höchste des Menschen« ist bei ihm nicht der göttliche Geist(funke), sondern »die Seele« (WCR 8). Diese ist ein »Aufnahmegefäß« (receptaculum) (WCR 470-474), und dementsprechend wird die Beziehung zwischen Gott und der Seele mit dem Begriff »Einfluss« (influx) umschrieben. Allerdings lehnt Swedenborg die kirchliche Lehre einer »creatio ex nihilo« ab (siehe WCR 76 und GLW 282). Nicht »aus Nichts« hat Gott das Weltall erschaffen, sondern »aus sich selbst« (GLW 282) oder »aus der göttlichen Liebe durch die göttliche Weisheit« (WCR 76). Nun sind die göttliche Liebe und die göttliche Weisheit aber »Substanz« und »Form« (GLW 40). Von da aus ist es nicht mehr allzu weit zu der Vorstellung, dass die

Gedanken Gottes die Ursubstanzen und das innerste Wesen der Schöpfung und somit auch des Menschen sind.

Sohn und Logos meinen dasselbe, nämlich mit Swedenborg gesprochen »das göttliche Wahre«. Die Geburt des Sohnes ist demnach ein Sprechakt des Vaters, der je nach der Fähigkeit des Menschen zu hören ausgestaltet wird. Eckhart sagt: »Des Vaters Sprechen ist sein Gebären, des Sohnes Hören ist sein Geboren-werden.« (Quint 390). Der Logos ist die Schnittstelle zwischen der Unendlichkeit Gottes und der Endlichkeit des Menschen. Durch den Logos ist der Mensch mit dem unendlichen und unergründlichen Meer der göttlichen Liebe und Weisheit verbunden, allerdings verwirklicht er diese im Prinzip unendliche Fülle immer nur in seiner Wesensform, das heißt in der Eigenart der seinem Dasein zugrunde liegenden göttlichen Idee. Gleichwohl bleibt der Logos die Schnittstelle oder der Mittler zwischen der Unendlichkeit und der Geschöpflichkeit und teilt dem Gefäß im Prinzip das Ganze oder die Totalität der unerhörten Tiefe Gottes mit. Bei Eckhart liest sich das so: »Nun spricht er (der Sohn): ›alles, was ich von meinem Vater gehört habe‹. Ja, alles, was er von Ewigkeit her von seinem Vater gehört hat, das hat er uns offenbart und hat uns nichts davon verhüllt.« (Quint 390f.). »Alles, was der Vater hat und was er ist, die Abgründigkeit göttlichen Seins und göttlicher Natur, das gebiert er alles in seinen eingeborenen Sohn. Das ›hört‹ (Joh 15,15) der Sohn von dem Vater, das hat er uns geoffenbart, auf daß wir derselbe Sohn seien.« (Quint 293). Die Fülle der durch den Logos vermittelten Offenbarung kann und soll sich im gesamten Organismus der Seele und des Gemüts ausbreiten wie das Licht der Sonne, das seiner Natur entsprechend alle Räume des großen Hauses flutet und somit erleuchtet: »In dieser Geburt ergießt sich Gott mit Licht derart in die Seele, daß das Licht im Sein und im Grunde der Seele so reich wird, daß es herausdringt und überfließt in die Kräfte und auch in den äußeren Menschen.« (Quint 426). Allerdings kann der Mensch seine Fensterläden und Türen schließen, so dass sich das Licht, das sich von sich aus ausbreiten würde, nicht mehr ausbreiten kann. »Schuld daran ist, daß die Wege, auf denen dieses Licht eingehen sollte, belastet und versperrt sind mit Falschheit und mit Finsternis« (Quint 426). Daher ist die Geburt des göttlichen Lichtes in der Seele kein Geschehen, das sich naturnotwendig vollzieht. Die Eingeburt des Sohnes durch den Vater gelangt nur durch die Ausgeburt des Sohnes durch den Menschen zum ersehnten und glücklichen Ende. Auf

diese Beidseitigkeit bei der Verwirklichung der Geburt weist Eckhart mehrfach hin: »Im gleichen Zuge, da er seinen eingeborenen Sohn in mich gebiert, gebäre ich ihn zurück in den Vater. Das ist nicht anders, als daß Gott den Engel¹⁷ gebar, während er wiederum von der Jungfrau geboren ward.« (Quint 258). »Es ist Gott wertvoller, daß er geistig geboren werde von einer jeglichen Jungfrau oder (= will sagen) von einer jeglichen guten Seele, als daß er von Maria leiblich geboren ward.« (Quint 256). Gott gebiert den Sohn, aber die Jungfrau oder die reine Seele muss ihn wiedergebären, das heißt ausgebären. »Wäre ich aber nun aus mir selbst ganz ausgegangen und meiner völlig ledig geworden, ei, so würde der Vater vom Himmel seinen eingeborenen Sohn in meinem Geiste so lauter gebären, daß der Geist ihn wiedergebären würde.« (Quint 341, siehe auch Quint 206).

Dieser Gedanke Eckharts erinnert mich an Swedenborgs Ausführungen über die Wechselseitigkeit der Verbindung zwischen Gott und Mensch (siehe WCR 371, GLW 115 usw.). Außerdem fällt mir das Gesetz des vom Ausfluss abhängigen Einflusses ein, das Swedenborg folgendermaßen erläutert: »Ein allgemeines Gesetz lautet: Der Einfluss passt sich dem Ausfluss an (vgl. auch WCR 814). Wenn demnach der Ausfluss gehemmt wird, dann wird auch der Einfluss gehemmt. Durch den inneren Menschen geschieht der Einfluss des Guten und Wahren vom Herrn, durch den äußeren soll der Ausfluss erfolgen, und zwar in das Leben, das heißt in die Übung der zwischenmenschlichen Liebe. Wenn dieser Ausfluss tatsächlich stattfindet, dann ist auch der Einfluss vom Himmel, das heißt durch den Himmel vom Herrn, ein fortwährend vorhandener. Findet dieser Ausfluss aber nicht statt, das heißt ist im äußeren oder natürlichen Menschen ein Widerstand vorhanden, nämlich das Böse und Falsche, das das einfließende Gute zerreißt und auslöscht, so folgt aus dem oben erwähnten allgemeinen Gesetz, dass sich der Einfluss dem Ausfluss anpasst. Das bedeutet: Der Einfluss des Guten zieht sich zurück; und so wird das Innere, durch das der Einfluss hindurchgeht, verschlossen. Durch diese Unaufgeschlossenheit macht sich Dummheit in geistigen Dingen breit, und zwar so sehr, dass ein solcher Mensch vom ewigen Leben nichts mehr weiß noch wissen will. Am Ende herrscht (geistig betrachtet) Wahnsinn, so dass man das Falsche dem Wahren

¹⁷ Dass der Sohn hier »Engel« genannt wird, hängt wohl damit zusammen, dass er im NT der Gesandte des Vaters genannt wird.

entgegenhält und behauptet, jenes sei wahr und dieses sei falsch. Und das Böse hält man dem Guten entgegen, und macht jenes zu Gutem und dieses zu Bösem. Auf diese Weise zerreißt man das Gute ganz und gar.« (HG 5828).

2.3. Der Ort der Sohng Geburt

Die Geburt des Sohnes geschieht in der Seele. Gott ist zwar »in geistiger Weise in allen Dingen«, »gebärend aber ist er nur in der Seele«, denn sie »ist naturhaft nach Gott gebildet.« (Quint 425). Sie ist »imago dei«. »Dieses Bild muß durch diese Geburt geziert und vollendet werden.« (Quint 425). Dadurch wird die Seele zur »Ruhstatt« (Quint 313) oder zum Tempel Gottes. »Dieser Tempel, darin Gott gewaltig herrschen will nach seinem Willen, das ist des Menschen Seele« (Quint 153)¹⁸. Das ist das Credo der inneren oder der Geistkirche Christi: Die Kirche ist nicht der Klerus und nicht die Mauerkirche, sondern die Seele selbst und unmittelbar, sofern sich in ihr die Sohng Geburt vollzieht.

An zahlreichen Stellen weist Meister Eckhart die Seele als den Ort der Sohng Geburt aus. Einige Beispiele: »Der Vater gebiert seinen Sohn im Innersten der Seele ...« (Quint 356)¹⁹. Das Innerste ist zugleich das Höchste. Daher kann Eckhart auch sagen: »Er gebiert seinen eingeborenen Sohn in das Höchste der Seele.« (Quint 258). Nach anderen Formulierungen geschieht diese Geburt »im Sein und im Grunde der Seele.« (Quint 425) oder »im innersten Grunde« (Quint 178); auch im Herzen: »Gott hat keine eigentlichere Stätte als ein reines Herz und eine reine Seele; dort gebiert der Vater seinen Sohn« (Quint 175)²⁰. Diese Übersicht zeigt, dass die Seele der Ort der Sohng Geburt ist; sie zeigt aber auch, dass Eckhart diesen Ort innerhalb der Seele noch etwas genauer bestimmen möchte. Deswegen ist in den Beispielen vom Innersten oder Höchsten, vom Sein oder

¹⁸ Der Deutung der Seele als Tempel Gottes liegen Stellen aus den Korintherbriefen des Apostels Paulus zugrunde: »Und welchen Zusammenhang hat der Tempel Gottes mit Götzenbildern? Denn wir sind der Tempel des lebendigen Gottes; wie Gott gesagt hat: »Ich will unter ihnen wohnen und wandeln, und ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein.« (2. Kor 6,16). »Wit ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?« (1. Kor 3,16). »Oder wißt ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes in euch ist, den ihr von Gott habt, und daß ihr nicht euch selbst gehört?« (1. Kor 6,19). Vgl. auch Sermo XXIV n. 234; n. 249: »Domus mea. Nota primo quod domus dei est ipsa essentia animae cui solus deus illabitur« (»Mein Haus. Bemerke erstens, daß das Haus Gottes das Wesen der Seele selbst ist, in das Gott allein sich einsenkt, und zwar Gott bloß.«). Zur Geschichte der geistlichen Hausallegorie siehe: Friedrich Ohly, Haus. III (Metapher), in: Reallexikon für Antike und Christentum, Band 13, Stuttgart 1986, Sp. 905-1063.

¹⁹ Die Formulierung »im Innersten der Seele« begegnet uns auch Quint 377.

²⁰ Zur Bedeutung von »rein« in diesem Zusammenhang vgl. Quint 367: »Wodurch wird die Seele rein? Dadurch, daß sie sich an geistige Dinge hält.«

Grunde und vom Herzen die Rede. Denn die Geburt geschieht nicht irgendwo in der Seele, sondern in ihrem Edelsten oder Allerheiligsten. Die Bestimmung des genauen Ortes der Sohngeburt ist sprachlich nur bis zu einem gewissen Grade möglich. Am Ende muss die Erfahrung des Mystikers dem zerbrechlichen begrifflichen Gerüst den erforderlichen Halt geben. Dennoch wagt sich der Prediger Eckhart noch ein bisschen weiter vor, so dass auch wir ihm noch ein bisschen weiter folgen können.

Unter dem Innersten oder Höchsten ist nämlich »das Fünklein der Vernunft« (Quint 248) zu verstehen. Aus Quint 247 geht hervor, dass »das Höchste« »das Fünklein der Seele« ist. Außerdem sagt uns Meister Eckhart: »Die Vernunft ist das oberste Teil der Seele« (Quint 396). Und nach Quint 392 ist »das Fünklein der Vernunft« »das Haupt der Seele«. ²¹ Dieses Seelenfünklein ist der eigentliche Ort der Sohngeburt. »Dort [= im Fünklein der Vernunft] geschieht die Geburt, dort wird der Sohn geboren.« (Quint 393). »Die Seele hat nichts, worein Gott sprechen könnte, als die Vernunft.« (Quint 397). Wir erinnern uns daran, dass die Geburt des Sohnes auch als ein Sprechakt beschrieben werden kann, der uns, indem wir den Logos hören, verwandelt, das heißt wiedergebiert. Weil die Geburt als das Hören des Logos beschrieben werden kann, deswegen ist die Vernunft der Ort in der Seele, der für die Einsprache des göttlichen und lebendigen Wortes empfänglich ist. ²²

Die Sprache des Mystikers umkreist die unaussprechliche Erfahrung wie ein Adler seine Beute. Daher bleibt der Mystiker in seiner Wortwahl beweglich. Und daher ist das »Fünklein in der Seele« (Quint 316) zwar ein prominenter, aber keineswegs der einzige Versuch, das Mysterium begrifflich in den Griff zu bekommen. Eckhart spricht auch von einem Licht und sagt: »Ich habe zuweilen von einem Lichte gesprochen, das in der Seele ist, das ist ungeschaffen und unerschaffbar ... dieses ... Licht nimmt Gott unmittelbar, unbedeckt entblößt auf, so wie er in sich selbst ist; und zwar ist das ein Aufnehmen im Vollzuge der Eingebärung.« (Quint 315) ²³. Hier wird uns ein Licht in der Seele als der

²¹ Largier weist darauf hin, »daß zwei Begriffe der Vernunft bei Eckhart zu unterscheiden sind: die Vernunft als Seelenvermögen und die Vernunft als Höchstes der Seele, das - als intellectus possibilis - mit dem Seelengrund koinzidiert.« (I,849).

²² Siehe Quint 312: »... im Stillschweigen, wo nichts mehr in die Seele spricht, da wird das Wort (ein-)gesprochen in die Vernunft. Das Wort eignet der Vernunft und heißt verbum, so wie es in der Vernunft ist und steht.«

²³ Aus swedenborgscher Sicht ist die sprachliche Äquivalenz von Aufnahme und Eingebärung beachtenswert.

Ort der Eingeburt des Sohnes vorgestellt. Dieses Licht ist mit dem Fünklein identisch (siehe Quint 316). Eckhart nähert sich dem Gemeinten zuweilen auch vom Begriff der Kraft her an, er sagt: »Ich habe eine Kraft in meiner Seele, die Gottes ganz und gar empfänglich ist.« (Quint 323). »Es ist eine Kraft in der Seele, und nicht nur eine Kraft, vielmehr: ein Sein, und nicht nur ein Sein, vielmehr etwas, was vom Sein löst: es ist so lauter und so hoch und so edel in sich selbst, daß keine Kreatur dahinein kann, sondern einzig Gott: der wohnt darin.« (Quint 342). Diese Kraft ist wieder die uns schon bekannte Vernunft: »Es ist eine Kraft in der Seele, die Vernunft« (Quint 345). Doch am Ende gilt, das Gemeinte »ist von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei, wie Gott ledig und frei ist in sich selbst.« (Quint 163). Und daher bekennt der Prediger Eckhart: »Ich habe bisweilen gesagt, es sei eine Kraft im Geiste, die sei allein frei. Bisweilen habe ich gesagt, es sei eine Hut des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Licht des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Fünklein. Nun aber sage ich: Es ist weder dies noch das; trotzdem ist es ein Etwas, das ist erhabener über dies und das als der Himmel über der Erde.« (Quint 163)²⁴. Die Sprache dieser Welt hat ihre Grenzen. Das Innere läßt sich nicht vollständig äußern. Paulus hörte im Paradies »unaussprechliche Worte« (2. Kor 12,4), und von Meister Eckhart sagte Johannes Tauler: »Er sprach aus der Ewigkeit, und ihr versteht es nach der Zeit.« Und so halten wir am Ende nur die sprachlich etwas dünne Formel von einem »Etwas in der Seele« in den Händen.

Abschließend seien einige Anmerkungen zu dem in diesem Abschnitt Dargestellten vom Standpunkt der Lehren Swedenborgs und Lorbers aus gestattet. Der Ort des Einflusses ist für Swedenborg von oben nach unten absteigend zunächst die Seele, dann das Gemüt und schließlich der Körper.²⁵ Von einem Fünklein spricht Swedenborg nicht, und die Vernunft ist für ihn auch nicht »das oberste Teil der Seele«, sondern ein Mittleres oder ein Vermittler zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen.²⁶ Bei Lorber ist demgegenüber von einem »Fünklein« die Rede (GEJ 3,42,6), jedoch wird den Lorber-

²⁴ Weitere Aussagen zu diesem »Etwas in der Seele«: »... es gibt ein Etwas in der Seele, worin Gott lebt, und es gibt ein Etwas in der Seele, wo die Seele in Gott lebt.« (Quint 340). »... es gibt ... ein Etwas in der Seele, aus dem Erkenntnis und Liebe ausfließen« (Quint 306).

²⁵ Swedenborg: »Was von Gott einfließt, das fließt zunächst in die Seele ein, dann durch die Seele in das vernünftige Gemüt und schließlich durch dieses in das, was den Körper ausmacht.« (SK 8 nach der Zählung der lateinischen Ausgabe).

²⁶ Swedenborg: »Die Vernunft ist das Mittlere zwischen dem inneren, geistigen Menschen und dem äußeren, natürlichen (rationale est medium inter internum spiritualem hominem et externum naturale)« (OE 650).

leser die Hervorhebung der Vernunft bei Eckhart in diesem Zusammenhang irritieren. Müßte das Fünklein nicht ein Liebesfünklein sein? Doch Eckhart steht offenbar in einer anderen Tradition, nämlich der, wonach der Mensch ein »animal rationale« ist.²⁷ Das verbindet er mit dem Logos des Johannesevangeliums, so dass die Vernunft ihm zur Wiege der Geburt (oder Bewußtwerdung) des Wortes in der Seele wird. So ist das mit den Glaubenslehren. Wer sich in der einen zu sehr begründet, der nimmt es mit Befremden wahr, dass die andere eben mehr oder weniger anders ist.

3. Ein swedenborgscher Zugang zur Sohngeburt in der Seele

Ich betrachtete Meister Eckhart oder genauer gesagt seine Lehre von der Sohngeburt in der Seele vom Standort der swedenborgschen Theologie aus. Das veranlasste mich, in die bisherigen Darlegungen hier und da bereits einige Bemerkungen aus der Sicht dieser Theologie einzufügen. An dieser Stelle möchte ich mich jedoch noch einmal eigens der vielleicht wichtigsten oder interessantesten Differenzwahrnehmung zuwenden, nämlich dem Problem von Immanenz bei Meister Eckhart und Transzendenz bei Emanuel Swedenborg.

Swedenborg spricht nirgends von einer Geburt des Sohnes in der Seele. Von Eckhart herkommend könnte man mit der Erwartung an Swedenborg herantreten, dass der Offenbarere des inneren Sinnes doch wohl dort, wo er die seinerzeitige Geburt des Herrn in Bethlehem geistig auslegt, sagen müßte, dass die Entsprechung dieses Geschehens die Geburt des Sohnes in der Seele sei. Aber diese Erwartung wird enttäuscht. Desgleichen könnte man erwarten, dass Swedenborg »die Wiedergeburt« oder »die geistige Geburt« (HG 9325) als die Geburt des Sohnes in der Seele deutet. Doch auch diese Erwartung wird enttäuscht. Die Sohngeburt in der Seele, die bei Meister Eckhart so zentral ist, ist bei Swedenborg kein Thema.

Stattdessen spricht er ständig von einem »Einfluss des Herrn«. In Verbindung mit seiner Lehre vom Herrn als der geistigen Sonne entsteht bei der Lektüre Swedenborgs der Eindruck, dass der Herr seinem Wesen nach eher außerhalb der Seele wohnt, jedenfalls in der Immanenzerfahrung der Engel und der Mystiker aller Religionen nicht vollständig aufgeht. Bei Swedenborg scheint mir also die Transzendenz Gottes stärker betont zu

²⁷ »Est enim homo animal rationale« (Largier II,496). Eckhart verweist in diesem Zusammenhang auf das 1. Buch der Metaphysik des Aristoteles.

sein als seine Immanenz im Erfahrungsraum der Seele und des Gemütes. Bei der Darstellung des Menschen dominiert daher die Vorstellung eines offenen Wesens, das heißt eines Gefäßes, welches das Göttliche nur aus dem Jenseits seiner selbst aufnehmen kann. Der Mensch ist entsprechend der Betonung der Transzendenz Gottes »nur« ein »Aufnahmeorgan«, ein »organum recipiens dei« (WCR 34) bzw. ein »organum recipiens vitae« (WCR 461). In dieses Organ kann das Göttliche der Liebe und Weisheit zwar einfließen, gleichwohl bleibt Gott selbst seinem Urwesen nach aber immer außerhalb des geschaffenen Gefäßes. Bei Meister Eckhart hingegen scheint mir mit dem Konzept der Geburt des Sohnes in der Seele eher die Immanenz Gottes betont zu sein. Die Seele wird durch die Sohngeburt ganz und gar zu einem Tempel des in ihr wohnenden Gottes (Quint 153), ja sie wird sogar selbst zum Sohne Gottes. Man könnte im Geiste des eckhartschen Höhenfluges sagen: Die Menschwerdung Gottes wird erst dann ihr eschatologisches Ziel erreicht haben, wenn sich dieser Gott der sich total gebenden Liebe ganz und gar in die Seelen der vollendeten Geister wird eingeboren haben.

Nun bin ich allerdings der Meinung, dass man die Betonung der Transzendenz hier und der Immanenz dort nicht zu einem unversöhnlichen Widerspruch hochstilisieren sollte. Denn weder fehlt bei Swedenborg der immanente, noch bei Eckhart der transzendente Aspekt. Das möchte im Folgenden zeigen.

Swedenborg spricht vom »Einfluss« und vom Menschen als einem »Aufnahmegefäß«. In der Natur eines für einen Einfluss offenen Gefäßes liegt es, dass das Einfließende am Ende eingeflossen und im Gefäß vorhanden sein muss. Daher finden wir bei Swedenborg die Vorstellung der Einwohnung Gottes (vgl. Schechina), denn er kann den Menschen als Tempel oder Wohnung Gottes bezeichnen: »Jeder Wiedergeborene ist ein Tempel (templum) des Herrn« (HG 40). »Jeder Mensch, bei dem der Herr im Guten der Liebe und des Glaubens gegenwärtig ist, ist eine Kirche (ecclesia)« (HH 57). »Das Innerste des Menschen ist die Wohnung Gottes bei ihm (ejus intimum est ubi Dominus apud illum habitat)« (HG 2973). »Dieses Innerste oder Höchste kann als Eingang (introitus) des Herrn beim Engel und Menschen und als seine eigentliche Wohnung (domicilium) bei ihnen bezeichnet werden.« (HH 39). Nach WCR 8 ist die Seele »das Innerste und Höchste des Menschen« (siehe auch EL 101). Demnach kann die Seele als der Wohnsitz

des Herrn im Menschen angesehen werden, was zeigt, dass wir bei Swedenborg durchaus auch den immanenten Aspekt finden.

Wenden wir uns Meister Eckhart zu! Obwohl bei ihm mit der Eingeburt des Sohnes in den Innenraum der Seele die Immanenz oder das Innewohnen Gottes im Mittelpunkt steht, ist er sich seiner Transzendenz vollumfänglich bewusst. Mit dem Bild eines Spiegels im Wasserbecken verdeutlicht Eckhart den Zusammenhang zwischen der Immanenzerfahrung und der bleibenden Transzendenz Gottes: »Ich nehme ein Becken mit Wasser [die Seele]²⁸ und lege einen Spiegel hinein [das Etwas in der Seele] und setze es unter den Sonnenball [Gott]; dann wirft die Sonne ihren lichten Glanz aus der Scheibe und aus dem Grunde der Sonne aus und vergeht darum doch nicht. Das Rückstrahlen des Spiegels in der Sonne ist in der Sonne (selbst) Sonne, und doch ist er (= der Spiegel) das, was er ist. So auch ist es mit Gott. Gott ist in der Seele mit seiner Natur, mit seinem Sein und mit seiner Gottheit, und doch ist er nicht die Seele. Das Rückstrahlen der Seele, das ist in Gott Gott, und doch ist sie (= die Seele) das, was sie ist.« (Quint 273). Der Mystiker erlebt Gott im Innenraum seiner Seele und seines Gemütes und verfällt dennoch nicht dem Irrtum, in dieser Erfahrung den ganzen Gott zu beherbergen. Swedenborg hat die schöne Formel geprägt: »Gott ist nach der Erschaffung der Welt im Raum ohne Raum und in der Zeit ohne Zeit.« (WCR 30). In Abwandlung dieser Formel können wir sagen: Gott ist nach der Erschaffung des Menschen in der Seele ohne Seele, das heißt ohne selbst Seele oder Seelisches zu werden. So finden wir bei Meister Eckhart also auch das Wissen um den transzendenten Gott, der immer mehr ist und bleibt als das, was von ihm erfahrbar wird, und dennoch seit der Erschaffung des Menschen und seiner eigenen Menschwerdung zum Menschen hin unterwegs ist und sich ganz und gar in dessen Seele eingebären will.

Aus swedenborgscher Sicht interessant ist, dass auch Meister Eckhart die Begriffe einfließen, aufnehmen und Gefäß verwendet. »In dieser Geburt ... wirst du des göttlichen Einfließens und aller seiner Gaben teilhaft.« (Quint 425). »Ein jegliches Gefäß hat zweierlei (Kennzeichen) an sich: es nimmt auf und enthält. Geistige Gefäße und körperliche Gefäße sind verschieden. Der Wein ist in dem Fasse, das Faß aber ist nicht im Wein

²⁸ Die Einschübe in den eckigen Klammern stammen von mir und sollen mein Verständnis dieser Stelle verdeutlichen.

noch ist der Wein im Fasse, will sagen: in den Dauben; denn wäre er im Fasse, will sagen: in den Dauben, so könnte man ihn nicht trinken. Anders steht es um das geistige Gefäß! Alles, was darein aufgenommen wird, das ist in dem Gefäß und das Gefäß in ihm und ist das Gefäß selbst. Alles, was das geistige Gefäß aufnimmt, das ist von seiner Natur. Gottes Natur ist es, daß er sich einer jeglichen guten Seele gibt, und der Seele Natur ist es, daß sie Gott aufnimmt« (Quint 224). Im Geistigen ist eine viel innigere und wechselseitigere Durchdringung und Vereinigung möglich als im Natürlichen.

Diese Ausführungen sollten verdeutlichen, dass die transzendente und die immanente Sichtweise keine unvereinbaren Gegensätze sind, sondern die beiden Seiten derselben Münze, die man aber nicht gleichzeitig betrachten kann, weswegen der eine mehr diese, der andere mehr jene im Auge hat. Swedenborg akzentuiert mehr die Transzendenz, Eckhart mehr die Immanenz; doch das Mysterium der unschaubaren Ganzheit vereinigt in sich beide Seiten.

4. Der Weg zur Erfahrung der Sohngeburt

Die Geburt des Sohnes in der Seele ist nach Quint der »eine Grund- und Kerngedanke Eckeharts«. Wir können auch sagen: Sie ist der Gipfel seiner Mystik. Beim Anblick dieses hohen Berges stellt sich uns die Frage: Gibt es einen Weg zum mystischen Gipfelerlebnis der Geburt des Wortes in der Seele? Oder ist das Ganze nur steile Theologie? Nein! Denn es gibt ihn, den einen gangbaren Aufstieg im sonst allerdings unüberwindlichen, allen menschlichen Kräften widerstehenden Massiv. Der Meister beleuchtet ihn in wechselnden Perspektiven, so dass er sehr anschaulich vor unser geistiges Auge tritt.

Der Weg hat einen Namen: die *via negativa* zur *unio mystica*. Der Grundgedanke ist folgender: Das Gute und Wahre in der Seele und im Gemüt ist eine Schöpfung Gottes. Der Mensch kann Gutes und Wahres, das heißt Göttliches, nicht selbst hervorbringen oder gar erschaffen. Er kann aber dem Wirken Gottes in ihm widerstehen, und daher lautet die grundlegende Forderung der *via negativa*: Gebe deinen Widerstand auf! »Der Mensch folge nur und widerstehe nicht; er leide (es), und lasse Gott wirken.« (Quint

313). Diese eine Notwendigkeit erläutert Eckhart mit vielen Worten, wobei er jedesmal einen neuen Aspekt des einen und einfachen Kerngedankens beleuchtet.²⁹

Lassen wir uns diesen Gedanken zunächst durch einige eindrückliche Bilder verdeutlichen. Im Traktat vom edlen Menschen formuliert ihn Eckhart in Anlehnung an Origenes: »Gottes Bild, Gottes Sohn, sei in der Seele Grund wie ein lebendiger Brunnen. Wenn aber jemand Erde, das ist irdisches Begehren, darauf wirft, so hindert und verdeckt es (ihn), so daß man nichts von ihm erkennt oder gewahr wird; gleichviel bleibt er in sich selbst lebendig, und wenn man die Erde, die von außen oben darauf geworfen ist, wegnimmt, so kommt er (wieder) zum Vorschein und wird man ihn gewahr.« (Quint 143). Oder: »Die Sonne [Gott] scheint ohne Unterlaß; jedoch, wenn eine Wolke oder Nebel [Gedanken] zwischen uns und der Sonne ist, so nehmen wir den Schein nicht wahr.« (Quint 143). Oder: »Wenn ein Meister ein Bild macht aus Holz oder Stein, so trägt er das Bild nicht in das Holz hinein, sondern er schnitzt die Späne ab, die das Bild verborgen und verdeckt hatten; er gibt dem Holze nichts, sondern er benimmt und gräbt ihm die Decke ab und nimmt den Rost weg, und dann erglänzt, was darunter verborgen lag.« (Quint 144). In einer Predigt spricht Eckhart von einer »Zwischenschicht« (das Eigene), die den Kranken (den Sünder) daran hindert das Gute und Wahre als etwas Gutes und Wahres zu schmecken: »Daß der Kranke die Speise und den Wein [das Gute und Wahre] nicht schmeckt, was wunders ist das? Nimmt er ja doch den Wein und die Speise nicht in ihrem eigenen Geschmack wahr. Die Zunge hat eine Decke und ein Kleid, womit sie wahrnimmt, und dieses ist bitter gemäß der Krankheitsnatur der Krankheit. Es gelangte noch nicht bis dahin, wo es schmecken sollte; es dünkt den Kranken bitter, und er hat recht, denn es muß bitter sein bei dem Belag und dem Überzug. Wenn diese Zwischenschicht nicht weg ist, schmeckt nichts nach seinem Eigenen. Solange der ›Belag‹ nicht von uns beseitigt ist, solange schmeckt uns Gott nimmermehr in seinem Eigenen, und unser Leben ist uns (dann) oft bekümmert und bitter.« (Quint 211f.; siehe auch Quint 260). Allen diesen Bildern entnehmen wir, dass Gott immer schon da ist. Aber dieses Dasein ist dem Menschen nicht immer bewusst oder nicht im-

²⁹ Diesen Ansatz finden wir auch bei Swedenborg. Er schreibt: »Niemand kann Gutes, das wirklich gut ist, aus sich heraus tun.« (LL 9). Und: »Insoweit ein Mensch Böses als Sünde flieht, tut er das Gute nicht aus sich, sondern aus dem Herrn.« (LL 18). Das Tun des Guten besteht demnach im Nichttun des Bösen. Auch das ist eine Beschreibung der *via negativa*.

mer als etwas Göttliches bewusst. Daher stellt sich dem Menschen nur eine Aufgabe, nämlich das zu beseitigen, was der reinen und klaren Wahrnehmung Gottes im Wege steht.

Die Geburt des Sohnes ist gleichbedeutend mit dem Hineinsprechen und der Ausgestaltung des wesenhaften Wortes in der Seele. Die *via negativa* im Zusammenhang des Hörens ist das Schweigen. Meister Eckhart lehrt: »Wo dieses Wort gehört werden soll, muß es in einer Stille und in einem Schweigen geschehen.« (Quint 430). »In der Stille und in der Ruhe ... dort spricht Gott in die Seele und spricht sich ganz in die Seele.« (Quint 238). »... im Stillschweigen, wo nichts mehr in die Seele spricht, da wird das Wort (eingesprochen in die Vernunft.« (Quint 312). Was ist hier mit Schweigen und Stille gemeint? Ich sage es mit einer swedenborgschen Note: Gemeint ist die vollkommene Empfänglichkeit. Vollkommen ist sie, wenn das Eigene (Swedenborgs »*proprium*«) zur Ruhe gekommen ist. Oder, um es mit einem Bild zu sagen: Nur die ruhige Hand kann den Willen des Schreibenden aufnehmen und ohne Störungen aus der Eigenbewegung einer zitterigen Hand wiedergeben. Eckhart verwendet ein ähnliches Bild, indem er vom Auge sagt: »Soll mein Auge die Farbe sehen, so muß es ledig sein aller Farbe.« (Quint 216). Das Auge ist ein Bild für den Verstand und die Farbe ein Bild für die bunte Vielfalt der Erscheinungen. Die Welt der Sinneseindrücke läßt sich nur dann verstehen, wenn der Verstand nicht selbst sinnlich oder in einem absolutistischen Sinne empirisch wird. Denn das Verstehen ist eine Gabe des inneren Lichtes, das sich den chaotischen Phänomenen, den Kosmos des Denkens schaffend, mitteilt. Das Erkennen steigt also nicht von außen nach innen auf, sondern fließt als das Licht der Sonne der geistigen Welt von innen nach außen herab und beleuchtet auf diesem Wege ganz am Ende auch die Dinge der sogenannten sichtbaren Welt. So sahen es die Alten, und so können wir uns den Sinn der folgenden Erläuterungen Eckharts zum Schweigen erschließen: Wo das Wort in die Seele eingesprochen wird, »dort schweigt das ›Mittel‹, denn dahinein kam nie eine Kreatur noch ein Bild noch kennt die Seele da Wirken oder Erkennen noch weiß sie da von irgendeinem Bilde, sei's von sich selbst oder von irgendwelcher Kreatur.« (Quint 416). »Und da man ein Bild hat nur von dem, was außerhalb von einem ist und durch die Sinne von den Kreaturen hereingezogen wird, und da es auch immerzu auf das hinweist, dessen Bild es ist, so wäre es unmöglich, daß du jemals durch irgendein Bild selig

werden könntest. Und daher muß da Schweigen und Stille herrschen, und der Vater muß da sprechen und seinen Sohn gebären und seine Werke wirken ohne alle Bilder.« (Quint 419). Das Schweigen als Voraussetzung des Logoshörens bezieht Eckhart auf die äußeren oder sinnlichen Gedankenbilder. Das Schweigen meint nicht das Auslöschen oder das gänzliche Vergessen aller Sinneseindrücke, sondern das zur Ruhe Kommen der Gedanken in ihrem Eigenen. Solange deine Gedanken noch dich beschäftigen und umtreiben, sind sie noch nicht zur Ruhe gekommen. Das Schweigen all der äußeren oder kreatürlichen Bilder meint, dass sie vollkommen offen und empfänglich für das Licht von oben geworden sind. Dann sind »die Scheinbarkeiten« oder »Erscheinungsformen des Wahren« (Swedenborgs »*apparentiae veri*«) »Gefäße des Wahren« (Swedenborgs »*vasa*« oder »*receptacula veri*«) geworden. Eckhart bestätigt uns diese Interpretation des Schweigens. Auf den Einwand: »Herr, Ihr setzt all unser Heil in ein Unwissen. Das klingt (doch) wie ein Mangel«, antwortet er: »Wo Unwissen ist, da ist Mangel und ist Leere; so einer ist ein tierischer Mensch, ein Affe, ein Tor! - und das ist wahr, solange er in diesem Unwissen verharrt. Indessen: man muß hier (ja) in ein überformtes Wissen kommen, und zudem darf dieses Unwissen nicht aus Unwissen kommen, sondern: aus Wissen muß man in ein Unwissen kommen. Dann werden wir wissend werden mit dem göttlichen Wissen, und dann wird unser Unwissen mit dem übernatürlichen Wissen geadelt und geziert werden.« (Quint 430). Eckharts Rede von einem überformten Wissen deutet darauf hin, dass dem natürlichen oder kreatürlichen Wissen im Vollzug der Logosgeburt die entsprechende himmlische Wesensform eingepreßt wird, womit das natürliche Wissen mit Swedenborg gesprochen den Charakter eines Gefäßes bekommt. Das mystische Schweigen meint demnach nicht die Auslöschung der Gedanken, sondern eher das Gegenteil, nämlich die Öffnung, die totale Präsenz derselben, so dass sie zu einem vollkommen ebenen und ungetrübten Spiegel der himmlischen Wirklichkeit und letztlich des göttlichen Logos werden. Diese absolute Präsenz des Geistes ist jedoch nicht als theoretische Übung vollziehbar, sondern nur in der Einbettung in den Lebensprozess oder den existentiellen Vollzug unseres im tiefsten Grunde schon immer ideellen Seins. Daher müssen wir uns nun dem Lebemeister Eckhart zuwenden.

Er sagt uns: »Der Mensch, der sich selbst und alle Dinge gelassen hat, der des Seinen nichts an irgendwelchen Dingen sucht und alle seine Werke ohne Warum und (nur) aus

Liebe tut, ein solcher Mensch ist für die ganze Welt tot und lebt in Gott und Gott in ihm.« (Quint 291). Lassen wir uns von diesem Wort leiten! Dann können wir sagen, dass sich Eckharts Lebenslehre offenbar in den Begriffen »Gelassenheit«, »nichts suchen« und »Wirken ohne Warum« zusammenfassen läßt. Diese Vorstellungen überschneiden sich gegenseitig. Wenn wir uns also im Folgenden zuerst der Gelassenheit zuwenden, dann ist das, was wir später zu den anderen Begriffen sagen werden, darin im Grunde bereits enthalten. Und dennoch lohnt sich der gesonderte Blick auf die einzelnen Begriffe, weil jeder ein etwas anderes Licht auf die eine große Lebenswahrheit wirft.

Gelassenheit ist die Voraussetzung des Worthörens, von dem oben die Rede war: »... wer Gottes Wort hören soll, der muss völlig gelassen sein.« (Quint 213). Doch wen oder was soll man lassen? Der Mensch »muß sich selbst und diese ganze Welt gelassen haben.« (Quint 216). »Wenn sich der Mensch abkehrt von sich selbst und von allen geschaffenen Dingen - so weit du das tust, so weit wirst du geeint und beseligt in dem Fünklein in der Seele, das weder Zeit noch Raum je berührte. Dieser Funke widersagt allen Kreaturen und will nichts als Gott, unverhüllt, wie er in sich selbst ist.« (Quint 315f.). Sich selbst und diese ganze Welt lassen, das ist also Eckharts Antwort. Sie ähnelt der Forderung Swedenborgs, die Selbstliebe (*amor sui*) und die Weltliebe (*amor mundi*) zu entfernen (HG 7750). Die Gelassenheit begründet ein neues Verhältnis zu den Dingen. Von einem swedenborgschen Standpunkt aus kann man sie mit der Lehre vom Nutzen schaffen in Verbindung bringen. Denn wer sich auf das sinnstiftende Tun verlegt, der ergreift die Dinge nicht mehr als Dinge (= im Modus des Habens); die Bedingtheit seines Daseins in der Welt ist ihm nur noch der Ort der Auswirkung seines inneren Lebens aus dem göttlichen Grund. Er hat die Dinge in ihrer dinglichen Qualität gelassen. Die Bindung oder Fesselung an das eigene Ich und die Dinge dieser Welt hindern das Gemüt am Aufstieg zu Gott und den göttlichen Dingen, wobei sich der Weltbezug beinahe von selbst entkrampfen würde, wenn der Mensch nur gegenüber den Absichten seines Ichkomplexes ein entspannteres Verhältnis entwickeln könnte. Deswegen meint Eckhart: »Hast du (aber) dich selbst gelassen, so hast du (wirklich) gelassen.« (Quint 300). Diese Lösung von den Außenmächten (= dem Ich des äußeren Menschen und den Dingen der äußeren Welt) sammelt und vereint den Menschen

um die innere, göttliche Mitte und befreit ihn aus der Vermannigfaltigung oder Zerstreuung. »So auch muß du, wahrlich, wenn du diese edle Geburt finden willst, alle ›Menge‹ lassen und muß zurückkehren in den Ursprung und in den Grund, aus dem du gekommen bist.« (Quint 432). Und am Ende soll der Mensch sogar Gott um Gottes willen lassen: »Das Höchste und das Äußerste, was der Mensch lassen kann, das ist, daß er Gott um Gottes willen lasse.« (Quint 214). Zum Verständnis dieser gewagten Aussage bedienen wir uns einer früheren, weniger kühnen aus den Reden der Unterweisung. Dort lehrte »Bruder Eckhart«: »Der Mensch soll sich nicht genügen lassen an einem gedachten Gott; denn wenn der Gedanke vergeht, so vergeht auch der Gott. Man soll vielmehr einen wesenhaften Gott haben, der weit erhaben ist über die Gedanken des Menschen und aller Kreatur.« (Quint 60). Wenn wir die Unterscheidung des gedachten vom wesenhaften Gott in die obige Aussage eintragen, dann lautet sie so: »Das Höchste und das Äußerste, was der Mensch lassen kann, das ist, daß er (den gedachten) Gott um (des wesenhaften) Gottes willen lasse.« Das Lassen des gedachten Gottes läßt uns jenseits all unserer Gottesbilder in den Abgrund des vollkommenen Vertrauens fallen, wo uns nur noch der wesenhafte Gott auffangen kann. Das alttestamentliche Vorausbild des absoluten Vertrauens ist Abraham. Er vertraute dem unsichtbaren Gott über alle Vernunft hinaus, als er aufgefordert wurde, den Sohn der Verheißung zu opfern. Da ließ Abraham Gott um Gottes willen.

Eine andere Formulierung zur Bezeichnung derjenigen tätigen Verfassung, die die Wiege der Sohngeburt bildet, ist das Wirken ohne Warum³⁰: »(Nur) so wird der Sohn in uns geboren: wenn wir kein Warum kennen ...« (Quint 373). »Aus diesem innersten Grunde sollst du alle deine Werke wirken ohne Warum.« (Quint 180). Die Festlegung des Tuns auf eine rationale Begründungsstruktur, das heißt das Wirken mit einem Warum, hält es im Horizont der eigenen Klugheit gefangen. Das Wirken ohne Warum erfolgt demgegenüber ohne jede Berechnung aus freier, ungebundener Liebe. Eckhart sagt: »Liebe

³⁰ Der Ausdruck »ohne Warum« taucht volkssprachlich erstmals bei Beatrijs von Nazareth (gest. 1268) auf (sonder waeromme), die damit einen Gedanken Bernhards von Clairvaux wiedergibt. Das Denken Bernhards und Wilhelms von St. Thierry bilden zweifellos den Hintergrund dieses Ausdrucks, der sich, ausgehend von Beatrijs' niederländischer Übersetzung, schnell in den Volkssprachen verbreitet und zu einem Kernwort der mittelalterlichen Mystik wird. Er begegnet bei Hadewijch, in Marguerite Poretes »Le mirouer des simples ames« (»sans pourquoy«), wird schließlich zu einem Grundbegriff der dominikanischen Mystik und findet über spätmittelalterliche Texte, die Theologia Deutsch und die Taulerdrucke, den Weg in die frühe Neuzeit und über Angelus Silesius auch zu Martin Heidegger. (Nach Largier I,746)

aber hat kein Warum.« (Quint 299, siehe auch Quint 291). »Der Mensch aber ist wahrhaft Sohn, der da alle seine Werke aus Liebe wirkt.« (Quint 386). Eng mit dem Wirken ohne Warum ist das verbunden, was Eckhart vom Gerechten sagt, dass er nämlich nichts sucht mit seinen Werken: »Der Gerechte sucht nichts mit seinen Werken; denn diejenigen, die mit ihren Werken irgend etwas suchen, oder auch solche, die um eines Warum willen wirken, die sind Knechte und Mietlinge.« (Quint 267). Der Mensch soll sein Tun auch nicht an eine intentionale Ausrichtung binden. Denn auch dadurch wird er, der doch aus der Unverfügbarkeit Gottes als sein Sohn geboren werden soll, zu einem Knecht der eigenen Klugheit. Rationale Begründungen und Zielsetzungen mögen zwar dem Lernprogramm dieser Welt entsprechen, die Gotteskinder werden dadurch aber nur in den Käfig der Ichsteuerung eingesperrt. Sie sollen jedoch aus der unbegrenzten Weite des göttlichen Wesens neu geboren werden; und der Sinn, der sich in ihrem Leben entfaltet, soll mehr sein als der eigene Sinn. Bei Swedenborg finden wir einen ähnlichen Gedanken, ausgedrückt in den Worten, dass die Menschen der inneren Kirche (= die wahrhaft Eingeweihten) »das Gute und Wahre um des Guten und Wahren willen tun« (NJ 25), das heißt ohne Warum bzw. um seiner selbst willen.

Nicht nur die Werke, auch Gott soll der Mensch nicht im Sinne seiner eigenen Rationalität instrumentalisieren. Eckhart sagt das anschaulich so: »Du suchst etwas mit Gott und tust gerade so, wie wenn du aus Gott eine Kerze machtest, auf daß man etwas damit suche; und wenn man die Dinge findet, die man sucht, so wirft man die Kerze hinweg.« (Quint 171). »Aber manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen und wollen Gott lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und des Käses und deines eigenen Nutzens.« (Quint 227). So »lieben« manche frommen Leute Gott, wegen der Seligkeit und des Himmels; und so machen sie Gott zu einem Faktor in ihrer eigenen Rechnung. Demgegenüber lassen die Worte des Propheten Jesajas etwas von der unendlichen Weite des göttlichen Geistes erahnen: »Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege - Spruch des Herrn. So hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wege und meine Gedanken über eure Gedanken.« (Jes 55,8f.). Und Swedenborg weist uns darauf hin, dass kein Sterblicher die göttliche Vorsehung durchschauen

kann; nur im Nachhinein können wir ein wenig von der Weisheitstiefe des Pantokrators erfassen (GV 175-190).

Daher läuft der Rat des Lebemeisters am Ende darauf hinaus, die eigene Klugheit zu lassen und sich vertrauensvoll der geistgelenkten Spontanität in die Arme zu werfen. »Darauf läuft alles hinaus, was man raten oder lehren kann: daß ein Mensch sich selbst raten läßt und auf nichts als nur auf Gott schaue, wenngleich man dies in vielen und verschiedenen Worten ausführen kann.« (Quint 381). »... wollte ein Maler gleich beim ersten Striche alle (weiteren) Striche bedenken, so würde nichts daraus. Sollte jemand in eine Stadt gehen und wollte (schon) überlegen, wie er den letzten Schritt täte, so würde wiederum nichts daraus. Darum soll man der ersten Eingebung folgen und so voranschreiten; dann kommt man dahin, wohin man soll, und so ist's recht.« (Quint 382). Auch nach Swedenborg ist die eigene Klugheit nur ein Schein, ein zwar notwendiger, aber eben doch ein Schein: »Eigene Klugheit (*propria prudentia*) gibt es nicht, es hat nur den Anschein, dass es sie gibt, und das muss auch so sein.« (GV 191).

Die eigene Intelligenz ist auch in Bezug auf die Werturteile eine trügerische Instanz. Eckhart rät uns, alles auch gegen den Anschein für das Beste zu halten (Quint 168) und sich in »Gleichmut« (Quint 386) zu üben, das heißt ein gleichbleibendes Gemüt in alle Situationen hineinzutragen: »Willst du wissen, ob dein Kind geboren werde und ob es entblößt sei, das heißt: ob du zu Gottes Sohn gemacht seist? - Solange du Leid in deinem Herzen hast um irgend etwas, und sei's selbst um Sünde, solange ist dein Kind nicht geboren.« (Quint 320f.). »Wer Gott in rechter Weise nehmen soll, der muß ihn in allen Dingen gleicherweise nehmen« (Quint 176).

Die menschengemäße Haltung ist mit Swedenborg gesprochen die des Gefäßes, das heißt der vollkommenen Empfänglichkeit. Die Voraussetzung dafür ist die vollkommene Leere, denn nur das leere Gefäß kann den Wein der himmlischen Weisheit aufnehmen. Der klassische Begriff für diese Haltung der wohlgeübten Empfänglichkeit ist Demut, die Bereitschaft, sich willig in den Dienst nehmen zu lassen. Eckhart lehrt in diesem Sinne: »Wer von oben her empfangen will, der muß notwendig unten sein in rechter Demut.« (Quint 172). Der Meister des inneren Lebens bringt die Demut mit dem »unten sein« in Verbindung. Denn im Lateinischen hängen *humilis* (niedrig, eigentl. dem Boden nahe) und *humilitas* (Demit) zusammen. Außerdem weiß Meister Eckhart: »Die

Demut (humilitas) hat ihren Namen vom Boden (humus)« (Largier II,617). Und da auch der Mensch (homo) seinen Namen vom Boden (humus) hat, kann man sagen, dass die Demut wirklich die menschengemäße Haltung ist, weil sie seinem Wesen als Erdling ganz und gar entspricht. Deswegen heißt es in den Offenbarungen durch Jakob Lorber sogar: »Die Demut ist das Einzige, das ihr Mir geben könnet, ohne es eigentlich vorher von Mir empfangen zu haben.« (HGt 2,11,12). Die »Krone der Schöpfung« nimmt also die unterste Stufe der geistigen Hierarchie ein, und soll sich dementsprechend nämlich dienstbereit verhalten. Eckhart bringt »die unterste Stätte« mit der Gelassenheit in Verbindung. Damit schließt sich der Kreis unserer Betrachtung. Lasse Erdling das, was dich als werdendes Geistwesen ohnehin nicht erfüllen kann, lasse dich selbst und alle Dinge, und lasse dich dann als himmlisches Gefäß von der göttlichen Liebe und Weisheit erfüllen! »Ebenso sage ich von dem Menschen, der sich zunichte gemacht hat in sich selbst, in Gott und in allen Kreaturen: Dieser Mensch hat die unterste Stätte bezogen, und in diesen Menschen muß sich Gott ganz und gar ergießen, oder - er ist nicht Gott. Ich sage bei der ewigen und immerwährenden Wahrheit, daß Gott sich in einen jeglichen Menschen, der sich bis auf den Grund gelassen hat, seinem ganzen Vermögen nach völlig ergießen muß, so ganz und gar, daß er in seinem Leben, in seinem Sein, in seiner Natur noch auch in seiner Gottheit nichts zurückbehält: das alles muß er in befruchtender Weise ergießen in den Menschen, der sich Gott gelassen und die unterste Stätte bezogen hat.« (Quint 314).

abgeschlossen am 2. Mai 2006