

**Mystik – Schwärmerei  
oder überbewußte Erfahrung?  
Ein Versuch zu Meister Eckhart**



**Helmut Walther (Nürnberg) 2003**



# **Mystik – Schwärmerei oder überbewußte Erfahrung?**

Ein Versuch zu Meister Eckhart

## **Einleitung**

Als kritischer denkender Mensch des 21. Jahrhunderts hat man einerseits Schwierigkeiten damit, den Begriff Mystik überhaupt in den Mund zu nehmen; andererseits erleben wir gleichzeitig einen starken Zulauf rationalismusküder und sinnsuchender Abendländer zu östlichen Formen der Esoterik und Mystik. Letztere scheinen dabei oft gar nicht zu wissen, daß es auch in ihrer eigenen westlichen Kultur – übrigens recht gleichzeitig mit der östlichen Mystik in Taoismus und Buddhismus entstanden – einen starken Strom mystischer Glaubensformen gibt, der sich ungebrochen von den Griechen über Rom und das Mittelalter bis heute heraufzieht und selbst in der deutschen Philosophie von Hegel bis Heidegger wirksam wurde.

Eine der zentralen Figuren am Höhepunkt der westlichen Mystik im Mittelalter ist unstreitig Meister Eckhart, der nicht nur Lehr-, sondern vor allem Lebemeister sein wollte.<sup>1</sup> So wurde er, der seine Predigten in mittelhochdeutscher Sprache hielt, nicht nur zu einem der prägenden deutschen Sprachschöpfer, vielmehr reicht sein Einfluß über Tauler, Seuse und Nikolaus von Kues auch hin zu Martin Luther, bei dem denn auch mystische Einschläge unübersehbar sind. Und zugleich läßt sich an Eckhart der Unterschied zwischen östlicher und westlicher wie auch zwischen Gefühls- und Vernunftmystik zeigen, so daß er für das heutige Thema geradezu prädestiniert ist, das daher in zwei Teilen vorgestellt wird:

- Leben, Werk und Wirken von Meister Eckhart und dessen Grundgedanken
- als Vortrag im nächsten Frühjahr: Versuch einer geschichtlichen wie funktionellen Klärung des Wesens von Mystik, unter anderem im Vergleich westlicher und östlicher Quellen.

## **I. Meister Eckhart**

### **1. Leben, Werk und Wirken**

Um Meister Eckhart verstehen zu können, müssen wir uns zunächst mit dem geschichtlichen und religiösen Umfeld in den Jahren 1200 bis 1350 bekannt machen; zu Ihrem Gebrauch finden Sie dazu eine umfangreiche Zeittafel – auch mit einigen Abbildungen –, deren Daten ich hier nur teilweise aufnehmen kann. Die erste Hälfte des 13. Jh. ist geprägt vom sogenannten Investiturstreit zwischen Papsttum und deutschem Kaisertum sowie dem Kampf um die Vorherrschaft in Italien; die Päpste als Stellvertreter Christi sehen sich auch als die höchste weltliche Macht, die mit dem damals noch scharfen Schwert des Kirchenbanns ihre Ansprüche durchzusetzen versuchten, so auch gegen den großen Staufer Friedrich II. Nach dem Untergang des Staufergeschlechts Mitte des 13. Jahrhunderts begann in Deutschland das Interregnum, (1256-1273 die kaiserlose Zeit) und zeitgleich der Aufstieg Frankreichs zur in Europa vorherrschenden Macht.

Nicht nur politisch, sondern auch religiös sind die Zeiten verwirrend; einerseits ruft die Kirche zum Kreuzzug nach Jerusalem, den Friedrich II. hauptsächlich durch Verhandlungen erfolgreich

durchführt; aber auch Katharer und Waldenser, die sich vom verweltlichten Papsttum abgewendet hatten, wurden mit grausamen Kreuzzügen überzogen. Um die Kritik abfangen zu können und die neue Frömmigkeit im gemeinen Volk auf die Mühlen der Kirche leiten zu können, wurden zunächst widerstrebend die Ordensgründungen des Franz von Assisi (1210) und des Dominikus (1215) genehmigt. Innozenz III. mußte – der Legende nach – davon erst durch einen Traum überzeugt werden, den der berühmte Giotto (1266-1337), der damit ein recht genauer Zeitgenosse Eckharts ist, auf einem Fresko in San Francesco in Assisi darstellt. Beide Ordensgründer werden bereits 1228 bzw. 1234 heilig gesprochen. Anders als Franz, der sich eher in der Nachfolge Christi selbst (man denke an die „Stigmatisierung“ kurz vor seinem Ende ...), und dessen Orden seine Aufgabe daher vor allem in einer Lebensführung in absoluter Armut, Lebenshilfe und Bußpredigt sieht, folgt Dominikus dem Wirken und Leben der Apostel nach („apostolische Lebensweise“ mit dem Vorrang der inneren Haltung vor eher äußerer Nachahmung). Völlige Besitzlosigkeit und Bettel („zu Fuß und ohne Geld“) gilt so für beide Orden, bei den Dominikanern kommt jedoch eine solide theologische Ausbildung hinzu („Studium statt Handarbeit“), die zur Predigt der Glaubenswahrheiten in den bestehenden Bistümern wie in der Heidenmission befähigt. Dies gibt dem Papst gleichzeitig ein Mittel an die Hand, zentral und global auf die oft schludrige Verkündigung einzuwirken. Beide Orden dienen der Kirche somit als Gegengewicht gegen häretische Bewegungen, die innerkirchlich aufgefangen werden sollen. Dies gilt insbesondere für diejenige der Begarden und Beginen in ganz Mitteleuropa (Vereinigungen von geistlich gesonnenen Männern und Frauen, die sich dem christlichen Armutsideal verschrieben, doch keinem Orden angehörten). Den Dominikanern wird dazu 1231 die Inquisition übertragen – eine Waffe, die sich auch gegen eigene Ordensmitglieder richten sollte, darunter Thomas von Aquin und eben Meister Eckhart.

Von den Jugendjahren des Letzteren wissen wir konkret recht wenig, es handelt sich zumeist um Rückschlüsse aus den bekannten Angaben und Daten. Dies beginnt schon mit dem Geburtsdatum im Jahre 1260, das ebenso wenig genau feststeht wie der Geburtsort, da, wie der Karte zu entnehmen ist, in der Nähe von Erfurt zwei Hochheims existieren. Auch ob er dem niederen Adel entstammte, ist nicht mehr zu entscheiden, aber vielleicht deshalb doch wahrscheinlich, weil die damalige vorbereitende Ausbildung (Elementarschule, Trivium [Grammatik, Rhetorik, Dialektik], Quadrivium [Geometrie, Arithmetik, Astronomie, Musik]) doch einen gewissen finanziellen und familiären Hintergrund voraussetzte – am ehesten kann man mithin davon ausgehen, daß seine Familie im ministeriellen Dienste des Geschlechts der Herren von Hochheim bei Gotha gestanden hat.

Schon in jungen Jahren soll Eckhart in das Dominikanerkloster Erfurt (gegründet 1229 – s. Abb. 3/4) eingetreten sein. Dort sowie möglicherweise in Köln, wo er noch dem berühmten Albert dem Großen (1193-1280), ebenfalls Dominikaner und „*doctor universalis*“, begegnet sein könnte, absolvierte er mit dem *studium logicale, naturale* und *biblicum* den Bildungsgang eines Studenten des Dominikanerordens. Bei Albert hatte schon Thomas von Aquin (geb. 1225-1274), von 1248-1252 studiert, der berühmteste aller Scholastiker, dessen Lehre auch heute noch vom Papsttum empfohlen wird.

Konkret faßbar wird uns Eckhart mit seinem ersten Parisaufenthalt ab 1293: Zwischen dem 14. September und dem 9. Oktober hält er dort die *Collatio in libros sententiarum*, eine Art „Antritts-

rede“, die als feierlicher Universitätsakt nach den Statuten der Pariser Universität einer Vorlesung voranzugehen hat. Seit 1294 ist er dort dann als *lector sententiarum* in Paris an der theologischen Fakultät der Sorbonne tätig. Noch vor 1298 wird er Prior des Dominikanerordens in Erfurt und Vikar von Thüringen in der Teutonia, der deutschen Provinz des Ordens, unter Dietrich von Freiberg. Wohl aus dieser Zeit stammt das erste uns bekannte Werk Eckharts, seine *Reden der Unterweisung*, die er seinen untergebenen Ordensbrüdern im Gespräch vortrug:

Reden, »die der vicarius von turingen, der pryor von erdfort, bruder eckhartt predierordens mit solchen kindern geredt haud, die in diser rede fragten vil dings, da sie saßen in colacionibus mit einander.« Quint, einer der wichtigsten Herausgeber der Werke Eckharts, kommentiert sicher zu Recht: „Diese „Tischlesungen für die Angehörigen seines Konvents ... tragen bereits unverkennbar die Züge des Lese- und Lebemeisters in der zwingenden Gewalt seiner andringenden Sprache und dem verwegenen unbeirrbaren Griff, mit dem die geheimsten Regungen in der Tiefe des seelischen Ich bloßgelegt werden.“<sup>2</sup>

Um 1300 finden wir Eckhart wieder in Paris, er hält als Bakkalaureus Vorlesungen über die Sentenzen des Petrus Lombardus, des damals gebräuchlichsten theologischen Lehrbuches. Um die Jahre 1302/3 erwirbt er den Magistertitel („Meister“) und wird Inhaber des zweiten, den Nichtfranzosen vorbehaltenen theologischen Lehrstuhls des Ordens an der Sorbonne. Es entstehen seine ersten lateinischen Werke mit zwei *Quaestiones*, *Disputation mit Gonsalvius*, *Predigt zu Ehren des hl. Augustinus*. 1303 erhebt Bonifatius VIII. (1294-1303) mit der Bulle „*Unam sanctum*“ Anspruch auf päpstliche Vorherrschaft über alle irdischen Herren. Dies führt – in Abwehr dieses Anspruchs – zum von französischer Seite ausgeführten Attentat von Agnani auf den Papst, der ein Jahr später stirbt.

In den Jahren 1303–1311 wird Eckhart zum ersten Provinzial der aus der Teutonia ausgegliederten Provinz Saxonia gewählt, die 47 nord- und mitteldeutsche Konvente und über 70 Frauenklöster umfaßt. Unter seiner Leitung werden in Braunschweig, Dortmund und Groningen drei neue Konvente gegründet. In diese Zeit fallen seine ersten *Deutschen Predigten* (*Paradisus anime intelligentis*). 1307 wird Eckhart zusätzlich Generalvikar der verwaisten böhmischen Provinz mit allen Reformvollmachten.

Von 1309 an befindet sich die Kirche in der sog. „Babylonische Gefangenschaft“ (bis 1377), d.h., die meist französischen Päpste residieren unter dem Einfluß der französischen Könige, zunächst Philipp IV. (des Schönen; 1285-1314) nunmehr in Avignon, der sich so zur Zerschlagung des Tempelordens (1307-1314) der Mithilfe Papst Clemens V. und der dominikanischen Inquisition sicher sein konnte. 1310 werden in Paris nicht nur Tempel öffentlich verbrannt, sondern auch die Begine Margeruite Porete als Autorin eines häretischen Buches („*Miroir des simples âmes*“ [Spiegel der einfältigen Seelen]); dies ist insoweit bedeutungsvoll, als die Aussagen dieses Buches denjenigen Eckharts dem Geiste nach nahe stehen.

Ein Jahr später, von 1311-13 erfolgt die zweite ungewöhnliche und ehrenvolle Berufung Eckharts als Magister der Theologie in Paris. An lateinischen Werken entstehen weitere *Quaestiones*, ein *Schriftkommentar*; und vor allem sein *Opus tripartitum*<sup>2a</sup>, ein groß angelegtes, aber unvollendetes und nur teilweise überliefertes Werk. Im selben Jahr beginnt Dante Alighieri (1265-1321) seine

„*Göttliche Komödie*“, in der er diversen Päpsten, vor allem jenen französischen wie Clemens V. und Johannes XXII., ihren unmoralischen Lebenswandel und ihre Macht- und Geldgier vorhält, die zur Verfolgung vieler Unschuldiger führte.<sup>3</sup>

Eckhart bereist 1314-1322 als Prediger in Straßburg und Vikar süddeutsche, schweizerische und elsässische Schwesternkonvente in Ausübung der *cura monialium*: die Überführung der Beginen zu Dominikanerinnen machte deren geistliche Betreuung dringend notwendig. Eine aufblühende Gläubigkeit insbesondere der höheren Schichten ließ viele Frauen den Rückzug ins geistliche Leben anstreben, die in eigenen Vereinigungen über ganz Mitteleuropa verbreitet der Armut und Versenkung im Glauben lebten. Es entstehen das *Buch der göttlichen Tröstung* und die Predigt *Vom edlen Menschen* für Königin Agnes von Ungarn (1281-1364) sowie weitere *Deutsche Predigten*. 1322-1326 wird Eckhart Leiter des *studium generale* in Köln. Er predigt dort wieder in mittelhochdeutscher Sprache seiner Gemeinde, unter anderem die *Predigten von der Abgeschiedenheit und vom Seelenfünklein*.

1325 werden in Köln mehrerer Begarden zum Tod durch Verbrennen bzw. Ertränken im Rhein verurteilt. Im Frühsommer dieses Jahres stellt das Generalkapitel der Dominikaner die Gefahr von Irrlehren in der Volkspredigt mancher Ordensbrüder fest, was bereits auf die gefährdete Stellung Eckharts hinzuweisen scheint. Daraufhin zieht im Oktober der Kollege und Visitor Eckharts, Nikolaus von Straßburg, zur Überprüfung der Rechtgläubigkeit von dessen Lehren ein Verfahren durch – vielleicht sogar mit Wissen und unter Mitwirkung von Eckhart selbst –, das bereits 1326 mit Freispruch abgeschlossen wird und wohl als Versuch zu werten ist, das bereits in der Luft liegende Inquisitionsverfahren abzuwehren.

Im Sommer 1326 wird gegen Eckhart ein Verfahren wegen Ketzerei (*inquisitio haereticae pravitatis*) durch den Kölner Erzbischof und „erfolgreichen Ketzerhammer“ Heinrich II. von Virneburg eröffnet, wobei er zwei offenbar verleumderische Zeugen verwendet. Am 26. September bestreitet Eckart die Zuständigkeit des Gerichts, verteidigt sich aber trotzdem mit einer Rechtfertigungsschrift durch Erläuterung der angefochtenen Sätze.

Am 24. Januar 1327 appelliert Eckhart an Johannes XXII. (1316-1334) in Avignon, was zunächst als unbegründet abgelehnt wird. Daraufhin wendet er sich am 13. Februar unter Beteuerung seiner Rechtgläubigkeit an seine Kölner Gemeinde und widerruft vorsorglich in öffentlicher, notariell beglaubigter Form nach der Predigt, da er sich keiner Häresie bewußt ist. Anschließend begibt er sich selbst nach Avignon, um seine Sache vor dem Papst zu vertreten. Unter unbekanntem Umständen stirbt er wahrscheinlich noch vor April 1328 in Avignon, wo er wohl bis zur Urteilsverkündung festgehalten werden sollte.

Gleichzeitig unter Häresieverdacht stand seit 1324 der Franziskaner Ockham, dem am 26. Mai 1328 die Flucht aus Avignon (zum Papstgegner Ludwig dem Bayer) gelang; obwohl in einer ähnlich mißlichen Lage, beurteilte er gleichwohl Eckharts inkriminierte Aussagen als „Absurditäten“. Pfingsten 1328 erfolgt das Verbot der Predigt von *subtilia* bzw. „mißverständlicher Lehren“ durch das Dominikaner-Generalkapitel in Toulouse.

Mit der Bulle „*In agro dominico*“ vom 27. März 1329 verwirft Papst Johannes XXII. 17 Sätze Eckeharts als häretisch, 11 als häresieverdächtig; dieser ist damit als Ketzer verurteilt und alle

betroffenen Schriften verboten. Am 15. April wird die Bulle in Köln veröffentlicht.

Hören wir die Einleitung und einige verurteilte Sätze, wie sie diese Bulle<sup>4</sup> zitiert:

„Auf dem Acker des Herrn, dessen Hüter und Arbeiter Wir nach himmlischer Verfügung, wenn auch unverdientermaßen, sind, müssen Wir die geistliche Pflege so wachsam und besonnen ausüben, daß, wenn irgendwann ein Feind auf ihm über den Samen der Wahrheit Unkräuter sät, sie im Entstehen erstickt werden, bevor sie zu Schößlingen verderblichen Keimens aufwachsen, damit, nachdem der Same der Laster abgetötet und die Dornen der Irrtümer herausgerissen sind, die Saat der katholischen Wahrheit fröhlich aufgehe.

Fürwahr, mit Schmerz tun Wir kund, daß in dieser Zeit einer aus deutschen Landen, Eckehart mit Namen, und, wie es heißt, Doktor und Professor der Heiligen Schrift, aus dem Orden der Predigerbrüder, mehr wissen wollte als nötig war, und nicht entsprechend der Besonnenheit und nach der Richtschnur des Glaubens, weil er sein Ohr von der Wahrheit abkehrte und sich Erdichtungen zuwandte. Verführt nämlich durch jenen Vater der Lüge, der sich oft in den Engel des Lichtes verwandelt, um das finstere und häßliche Dunkel der Sinne statt des Lichtes der Wahrheit zu verbreiten, hat dieser irregeleitete Mensch, gegen die hellleuchtende Wahrheit des Glaubens auf dem Acker der Kirche Dornen und Unkraut hervorbringend und emsig beflissen, schädliche Disteln und giftige Dornsträucher zu erzeugen, zahlreiche Lehrsätze vorgetragen, die den wahren Glauben in vieler Herzen vernebeln, die er hauptsächlich vor dem einfachen Volke in seinen Predigten lehrte und die er auch in Schriften niedergelegt hat.“

Es folgt der Katalog der verurteilten Sätze; hier eine kleine Auswahl, die bereits den Kern des mystischen Denkens Eckharts konkretisieren:

4. ... In jedem Werk, auch im bösen, im Übel der Strafe ebenso sehr wie im Übel der Schuld, offenbart sich und erstrahlt gleichermaßen Gottes Herrlichkeit.

8. Die nach nichts Trachten, weder nach Ehren noch nach Nutzen noch nach innerer Hingabe noch nach Heiligkeit noch nach Belohnung noch nach dem Himmelreich, sondern auf dieses alles verzichtet haben, auch auf das, was das Ihrige ist, – in solchen Menschen wird Gott geehrt.

10. Wir werden völlig in Gott umgeformt und in ihn verwandelt; auf gleiche Weise, wie im Sakrament das Brot verwandelt wird in den Leib Christi: so werde ich in ihn verwandelt, daß er selbst mich hervorbringt als sein Sein als eines, nicht (etwa nur) als gleiches; beim lebendigen Gott ist es wahr, daß da kein Unterschied besteht.

11. Alles, was Gott Vater seinem eingeborenen Sohne in der menschlichen Natur gegeben hat, das hat er alles auch mir gegeben: hiervon nehme ich nichts aus, weder die Einigung noch die Heiligkeit, sondern er hat mir alles ebenso gegeben wie ihm.

14. Der gute Mensch soll seinen Willen so dem göttlichen Willen angleichen, daß er selber alles will, was Gott will: Weil nun Gott in gewisser Weise will, daß ich gesündigt habe, so wollte ich nicht, daß ich keine Sünden begangen hätte, und das ist wahre Buße.

16. Gott befiehlt nicht ausdrücklich das äußere Werk.

24. Jede Unterschiedenheit ist Gott fremd, sowohl in der Natur wie in den Personen. Beweis: Seine Natur selbst ist Eine und eben dieses selbe Eine, und jede Person ist Eine und eben dieses selbe Eine, das die Natur ist.

26. Alle Kreaturen sind ein reines Nichts: ich sage nicht, daß sie etwas Geringes oder (überhaupt) irgend etwas sind, sondern daß sie ein reines Nichts sind.

Es ist etwas in der Seele, das unerschaffen und unerschaffbar ist; wenn die ganze Seele solcherart wäre, so wäre sie unerschaffen und unerschaffbar, – und dies ist die Vernunft.

Gott ist weder gut noch besser noch vollkommen; wenn ich Gott gut nenne, so sage ich etwas ebenso Verkehrtes, als wenn ich das Weiße schwarz nennen würde.

Soweit die Bulle; die Problematik der Zitate selbst, die ja offenbar von Dritten bei Predigten Eckharts mitgeschrieben und aus dem Zusammenhang gerissen wurden, liegt auf der Hand. Auf dieser Mißverständlichkeit beruht denn auch die Verteidigungsstrategie Eckharts, der sich subjektiv weder dem Willen noch der Tat nach einer Häresie bewußt ist und darauf beharrt, daß sich das Verständnis seiner Aussagen nur aus dem Gesamtzusammenhang ergeben könne, die stets nur *im Wege der Analogie* an das Geheimnis des Einsseins mit Gott heranführen wollen.

## **2. Die mystischen Grundgedanken Eckharts**

Das Werk Eckharts konnte – da durch die Papstbulle verboten – nicht offiziell, wie etwa die Schriften des Thomas innerhalb des Dominikanerordens überliefert werden, sondern wurde insbesondere in den Klöstern und dort vor allem der Mystik zuneigenden Kreise durch Abschriften verbreitet, meist ohne Nennung Eckharts selbst. Deshalb ist die Zuweisung von Predigten oft schwierig – übrigens ist die Gesamtausgabe der Werke Eckharts bis heute unabgeschlossen! Doch hat die Forschung in emsiger Arbeit bis heute inzwischen einigermaßen festen Grund gefunden. Wer sich dafür näher interessiert, kann sich im Internet auf der ganz ausgezeichneten und umfassenden Website [www.eckhart.de](http://www.eckhart.de) informieren.

Das Denken Eckharts erscheint nicht kometenhaft neu, sondern steht in einer langen Reihe, die sich von Platon, der Stoa, dem Neuplatonismus, Augustinus, Boethius (dem „letzten Römer und ersten Scholastiker“), Dionysios Areopagita und den Scholastikern einschließlich Thomas von Aquins herleitet. Bedeutsam ist weiterhin, daß gerade eben die über die Araber bekannt gewordenen Schriften des Aristoteles rezipiert und zwischen den Standpunkten Platons und Aristoteles ein Ausgleich gesucht wurde. Was heißt das? Schon im Mittelalter und teilweise auch heute noch konstatierte man einen Widerspruch zwischen beider Philosophie, kurz gefaßt so, daß Platon Idealist und Aristoteles rationaler Empirist sei. So beruft sich auch der Nominalismus Ockhams auf Aristoteles, wohingegen der Realismus mit Platon verbunden wird. Dies ist aber, wie es heute weitgehend auch gesehen wird, etwa bei Hirschberger, eine falsche Auffassung des Aristoteles, dessen Hylemorphismus im Grunde die Welt selbst platonisch sieht, da auch hier die „ewigen Formen“ den empirischen Erscheinungen vorangehen. Insofern konnten diese beiden Auffassungen sowohl bei Thomas von Aquin wie von Eckhart sehr gut miteinander verbunden werden; vor allem der Neuplatonismus und die auf ihm beruhende mittelalterliche Mystik gehen vom platonischen Stufendenken<sup>5</sup> aus, in dem der unaussprechliche Gott mit dem „reinen Sein“ sowie der „göttlichen Vernunft“ (Logos) gleichgesetzt wird.

Der Unterschied zwischen Platon und Aristoteles liegt eher anders, und dies scheint mir wieder eine Parallele zu Thomas und Eckhart zu sein: Aristoteles sucht die Welt denkend zu ergründen, ihren Zusammenhang und die Dinge, wobei die menschliche Existenz nur einen wichtigen Teil (etwa in der



Nikomachischen Ethik) seines geradezu enzyklopädischen Forschens darstellt. Ebenso die Lehre des Thomas', der in seinen sog. „Summen“ ein scholastisches Gesamtlehrgebäude der Theologie aufstellt, das vom Gedankengut der Antike, wie es von Boethius bis Averroes überliefert wurde, getragen ist, und dies mit den biblischen Texten sowie den Kirchenvätern verbindet, und das noch heute vom regierenden Papst als grundlegende christliche Philosophie empfohlen wird.<sup>6</sup>

Platon hingegen, von Sokrates herkommend, forscht nach dem „Guten, Wahren und Schönen“ stets im Hinblick auf die menschliche Existenz – was denn auch heute noch den Reiz seines Philosophierens ausmacht; und ganz ebenso steht es bei Eckhart, der als Pariser Universitätsgelehrter mit dem gesamten Wissen in Philosophie und Theologie ebenso vertraut ist wie Thomas (einschließlich dessen Schriften, die er häufig zitiert und mit denen er sich zumindest in Übereinstimmung glaubt): Auch er verbindet das platonisch-neuplatonische Denken der Antike mit der Bibel, nicht jedoch, um daraus ein rational standhaltendes Lehrgebäude zu destillieren wie Thomas, sondern stets im Hinblick auf die christliche Existenz des Individuums mit und in Gott. So finden wir bei ihm keine rationalen Gottesbeweise wie bei Thomas, sondern für ihn als Mystiker steht Gott im Mittelpunkt als Wirkender, dessen Mitwirkender jeder einzelne Mensch ist, ob er es will oder nicht. Wie für jeden (neu-)platonischen Mystiker ist für ihn die gesamte Welt göttlich, indem sie in sich von oben nach unten abstufiger Weise *teilhat* am Göttlichen – so umgeht er einerseits die dualistische Theodizee-Falle von der Herkunft des Bösen, gerät aber andererseits in den Verdacht des Pantheismus. Sein andrängendes Denken will das göttliche Wirken in der Seele des Menschen sichtbar machen, und bleibt dabei stets immanent, auf das Diesseits des Menschen bezogen – von einem Jenseits und einer Abwertung des Diesseits ist bei Eckhart kaum etwas zu finden. Ganz im Gegenteil soll nach Eckhart der Mensch in *dieser* Welt auf das Göttliche aufmerksam werden, um das Diesseits im göttlichen Sinn zu gestalten. So ist ein starker Zug von Aktivität und ethischer Ausrichtung bei ihm unübersehbar – alles gefühlhafte Ruhen in Gott und jede Art der Weltflucht wie auch Bußübungen und ähnliches sind ihm zuwider. Virtuos benutzt er vor allem das Mittel der Analogie, um Bibelaussagen und die Erkenntnisse der Philosophie über das Sein, die Vernunft, den Willen und die Seele des Menschen miteinander zu verbinden. Eckharts Mystik ist reine Vernunftmystik, die darauf drängt, daß der Mensch sich der eigenen Vernunft „quitt macht“, das göttliche Licht in der *unio mystica* im „obersten Wipfel“ der Seele „einströmt“ und so das Individuum neu und seiner eigentlichen göttlichen Bestimmung gemäß ausgerichtet wird. So fliegt er in mitreißender Weise weit über die hergebrachte Auslegung der Bibel hinaus, insbesondere auch, was die Deutung des Christus und der gesamten Trinität anlangt, die er mit dem berühmten Wort in Joh. 1,1 stützt („Am Anfang war das Wort“ – griechisch: der *logos*), das Goethe auch seinen *Faust* wird variieren lassen.

„Euch belehrt und zu Euch spricht ein lieber Meister, aber ihr begreift nichts davon. Er sprach aus der Ewigkeit, und ihr versteht es nach der Zeit.“<sup>7</sup>, sagt Johannes Tauler, „der Mund der deutschen Mystik“<sup>8</sup>, über seinen Lehrer. Diese Problematik war Meister Eckhart natürlich auch selbst bewußt, wie wir seinen wiederholten Warnung entnehmen können:

Ein heidnischer Meister, Seneca, spricht: „Man soll von großen und hohen Dingen mit großen und

hohen Sinnen sprechen und mit erhabener Seele.“ Auch wird man sagen, daß man solche Lehren nicht für Ungelehrte sprechen und schreiben solle. Dazu sage ich: Soll man nicht ungelehrte Leute (be-)lehren, so wird niemals wer gelehrt, und so kann niemand (dann) lehren oder schreiben. Denn darum belehrt man die Ungelehrten, daß sie aus Ungelehrten zu Gelehrten werden. Gäbe es nichts Neues, so würde nichts Altes.<sup>9</sup>

Was sind die Kerngedanken dieses „Neuen“? Nun, die Stationen des *Weges*, den Eckhart aufzeigen will, sind so neu nicht, sondern aus dem Neuplatonismus altvertraut, ebenso lassen sich diese in der östlichen Mystik aufzeigen: Was bei Eckhart „Abgeschiedenheit“, die „Geburt des Sohnes“ und die „Teilhabe am göttlichen Sein“ heißt, findet sich in jeder Vernunftmystik als Reinigung von allem Weltlichen, Erleuchtung und Begnadung in der *unio mystica* und dadurch bedingte Ausrichtung der Existenz aufs Göttliche wieder. Neu ist also nicht dieser Weg, sondern die Art und Weise der psychologischen Ausgestaltung, in der Eckhart seine Aussagen auf eine unerreichte Spitze treibt, bis ans Ende des der Vernunft Sagbaren – und im Deuten mit dem Mittel der Analogie über die Sagbarkeit hinaus. Er weist den Menschen auf das einzige Ziel seiner Vernunft hin, auf jenen „Gott“, über den diese Vernunft keinerlei konkrete Aussagen machen kann („negative Theologie“), und aus und von dem allein er doch „wahres Sein“ für sein Existieren erlangen kann. Nicht das „Haben“ ist wichtig – womit er Erich Fromm weit vorwegnimmt –, nicht einmal das „Haben Gottes“, sondern allein das „Sein“, das „Gott gleich sein“. Sie sehen sofort, daß solche Aussagen für die kirchliche Lehre zuallermindest sehr bedenklich klingen müssen und die Gefahr des Pantheismus beinhalten, wenn man nicht jeweils den ganzen Eckhart heranzieht, sondern bestimmte Aussagen eklektisch herauszieht. Er selbst ist sich in all seinem Trachten und Predigen jedoch subjektiv keinerlei Häresie bewußt, wie dies aus seiner eigenen Rechtfertigung nach der Häresie-Anklage deutlich wird:

„Alles, was in meinen Schriften und Worten falsch ist ohne mein besseres Wissen: allezeit bin ich bereit, dem besseren Sinn zu weichen ... Denn irren kann ich, aber ein Ketzer sein, nein, das kann ich nicht; denn das erste geht den Intellekt an, das zweite aber den Willen.“<sup>10</sup>

Selbst hier noch wird das unerschütterliche Selbstbewußtsein des sich in seiner „Einigung“ mit Gott gesichert Wissenden deutlich, ganz ebenso, wie es 200 Jahre später bei Luther hörbar werden wird; auch dieser war bekanntlich von einem stark mystischen Zug geprägt<sup>11</sup>, der über die „Deutsche Theologie“, die Luther 1516/18 herausgegeben hat, und die Schriften Taulers, die Luther sehr schätzte, auf Meister Eckhart zurückgeführt werden kann, wie beiden jede *menschliche* Vermittlung zwischen Individuum und Gott fremd und zuwider ist. Ebenso besteht Übereinstimmung zwischen der zweiten reformatorischen Kernthese Luthers und Eckhart, dem „*sola gratia*“ und der Ablehnung aller Werkgerechtigkeit:

„Beten und was es dergleichen gibt, allerhand gute Werke, und tun sie doch darum, daß ihnen unser Herr etwas dafür gebe oder daß ihnen Gott etwas dafür tue, was ihnen lieb wäre: dies sind alles Kaufleute. Das ist im groben Sinn zu verstehen, denn sie wollen das eine um das andere geben und wollen auf solche Weise markten mit unserm Herrn. Bei solchem Handel sind sie betrogen. Denn alles, was sie besitzen, und alles, was sie zu wirken vermögen, gäben sie das alles um Gottes willen hin, was sie haben, und wirkten sich um Gottes willen gänzlich aus, so wäre ihnen Gott dafür ganz und gar nichts zu geben oder zu tun schuldig, es sei denn, daß er es freiwillig umsonst tun wolle. Denn, was sie sind, das sind sie durch Gott, und was sie

haben, das haben sie von Gott und nicht von sich selbst. Darum ist ihnen Gott für ihre Werke und für ihr Geben gar nichts schuldig, es sei denn, er wolle es freiwillig tun aus seiner Gnade und nicht um ihrer Werke noch um ihrer Gaben willen; denn sie geben nicht von dem Ihren, sie wirken auch nicht aus sich selbst, wie Christus selbst sagt: »Ohne mich könnt ihr nichts tun« (Joh. 15, 5).<sup>12</sup>

An den genannten drei „Stufen“ des mystischen Weges: Reinigung, Erleuchtung und Einung arbeitet sich das Predigen Eckharts ab, in immer neuen Vergleichen und Wendungen versucht er seinen Hörern begreiflich zu machen, was er meint mit „Seinsgelassenheit“, dem „Seelenfünklein“ und dem „Fruchtbarwerden“ im Hier und Jetzt aus der Verbindung mit dem „Ewigen“ heraus. Versuchen Sie selbst an einigen Beispielen aus Eckharts Werken zu hören, ob Sie ein Ohr „für die Ewigkeit“ haben. Er beschreibt selbst in seiner Predigt „Vom Edlen Menschen“ diesen – hier sechsteilig gefaßten – Stufenweg zu Gott unter Aufnahme vorlaufender Philosophen und Kirchenväter so:

„Vom Adel des inneren Menschen, des Geistes, und vom Unwert des äußeren Menschen, des Fleisches, sagen auch die heidnischen Meister Tullius und Seneca: Keine vernunftbegabte Seele ist ohne Gott; der Same Gottes ist in uns. Hätte er einen guten, weisen und fleißigen Ackerer, so würde er um so besser gedeihen und wüchse auf zu Gott, dessen Same er ist, und die Frucht würde gleich der Natur Gottes. Birnbaums Same erwächst zum Birnbaum, Nußbaums Same zum Nußbaum, Same Gottes zu Gott (vgl. 1 Joh. 3, 9). Ist's aber so, daß der gute Same einen törichten und bösen Ackerer hat, so wächst Unkraut und bedeckt und verdrängt den guten Samen, so daß er nicht ans Licht kommt noch auswachsen kann. Doch spricht Origenes, ein großer Meister: Da Gott selbst diesen Samen eingesät und eingedrückt und eingeboren hat, so kann er wohl bedeckt und verborgen und doch niemals vertilgt noch in sich ausgelöscht werden; er glüht und glänzt, leuchtet und brennt und neigt sich ohne Unterlaß zu Gott hin.

Die erste Stufe des inneren und des neuen Menschen, spricht Sankt Augustinus, ist es, wenn der Mensch nach dem Vorbilde guter und heiliger Leute lebt, dabei aber noch an den Stühlen geht und sich nahe bei den Wänden hält, sich noch mit Milch labt.

Die zweite Stufe ist es, wenn er jetzt nicht nur auf die äußeren Vorbilder, (darunter) auch auf gute Menschen, schaut, sondern läuft und eilt zur Lehre und zum Rate Gottes und göttlicher Weisheit, kehrt den Rücken der Menschheit und das Antlitz Gott zu, kriecht der Mutter aus dem Schoß und lacht den himmlischen Vater an.

Die dritte Stufe ist es, wenn der Mensch mehr und mehr sich der Mutter entzieht und er ihrem Schoß ferner und ferner kommt, der Sorge entflieht, die Furcht abwirft, so daß, wenn er gleich ohne Ärgernis aller Leute (zu erregen) übel und unrecht tun könnte, es ihn doch nicht danach gelüsten würde; denn er ist in Liebe so mit Gott verbunden in eifriger Beflissenheit, bis der ihn setzt und führt in Freude und in Süßigkeit und Seligkeit, wo ihm alles das zuwider ist, was ihm (= Gott) ungleich und fremd ist.

Die vierte Stufe ist es, wenn er mehr und mehr zunimmt und verwurzelt wird in der Liebe und in Gott, so daß er bereit ist, auf sich zu nehmen alle Anfechtung, Versuchung, Widerwärtigkeit und Leid-Erduldung willig und gern, begierig und freudig.

Die fünfte Stufe ist es, wenn er allenthalben in sich selbst befriedet lebt, still ruhend im Reichtum und Überfluß der höchsten unaussprechlichen Weisheit.

Die sechste Stufe ist es, wenn der Mensch entbildet ist und überbildet von Gottes Ewigkeit und gelangt ist zu gänzlich vollkommenem Vergessen vergänglichem und zeitlichen Lebens und gezogen und hinüberverwandelt ist in ein göttliches Bild, wenn er Gottes Kind geworden ist. Darüber hinaus noch höher gibt es keine Stufe, und dort ist ewige Ruhe und Seligkeit, denn das Endziel des inneren Menschen und des neuen Menschen ist: ewiges Leben.

Für diesen inneren, edlen Menschen, in den Gottes Same und Gottes Bild eingedrückt und eingesät ist, – wie nämlich dieser Same und dieses Bild göttlicher Natur und göttlichen Wesens, Gottes Sohn, zum Vorschein komme und man seiner gewahr werde, wie er aber auch dann und wann verborgen werde, – dafür trägt der große Meister Origenes ein Gleichnis vor: Gottes Bild, Gottes Sohn, sei in der Seele Grund wie ein lebendiger Brunnen.“<sup>13</sup>

Im Folgenden sollen verschiedene Zitate die drei Hauptstufen (vorbereitende Reinigung, durchbrechende Einung, Umgestaltung des Seins) in der Sicht Eckharts differenzierter beleuchten:

### a) Abgeschlossenheit

#### *Dualismus Leib/Geist*

„Man soll zum ersten wissen, und es ist auch deutlich offenbar, daß der Mensch in sich zweierlei Naturen hat: Leib und Geist. Darum sagt eine Schrift: Wer sich selbst erkennt, der erkennt alle Kreaturen, denn alle Kreaturen sind entweder Leib oder Geist. Darum sagt die Schrift vom Menschen, es gebe in uns einen äußeren und einen anderen, den inneren Menschen.

Zu dem äußeren Menschen gehört alles, was der Seele anhaftet, jedoch umfassen ist von und vermischt mit dem Fleische, und mit und in einem jeglichen Gliede ein körperliches Zusammenwirken hat, wie etwa mit dem Auge, dem Ohr, der Zunge, der Hand und dergleichen. Und dies alles nennt die Schrift den alten Menschen, den irdischen Menschen, den äußeren Menschen, den feindlichen Menschen, einen knechtischen Menschen.

Der andere Mensch, der in uns steckt, das ist der innere Mensch; den heißt die Schrift einen neuen Menschen, einen himmlischen Menschen, einen jungen Menschen, einen Freund und einen edlen Menschen. Und der ist gemeint, wenn unser Herr sagt, daß »ein edler Mensch auszog in ein fernes Land und sich ein Reich gewann und wiederkam.«<sup>14</sup>

#### *Gott in allen Dingen*

„Man findet Leute, denen schmeckt Gott wohl in *einer* Weise, nicht aber in der andern, und sie wollen Gott durchaus (nur) in *einer* Weise des Sichversenkens besitzen und in der andern nicht. Ich lasse es gut sein, aber es ist völlig verkehrt. Wer Gott in rechter Weise nehmen soll, der muß ihn allen Dingen gleicherweise nehmen, in der Bedrängnis wie im Wohlbefinden, im Weinen wie in Freuden; überall soll er dir gleich sein.“<sup>15</sup>

#### *Vom Eigenwillen lassen*

„Wahrlich, darin steckt überall dein Ich und sonst ganz und gar nichts. Es ist der Eigenwille, wenn zwar du's auch nicht weißt oder es dich auch nicht so dünkt: niemals steht ein Unfriede in dir auf, der nicht aus dem Eigenwillen kommt, ob man's nun merke oder nicht. Was wir da meinen, der Mensch solle dieses fliehen und jenes suchen, etwa diese Stätten und diese Leute und diese Weisen oder diese Menge oder diese Betätigung – nicht das ist schuld, daß dich die Weise oder die Dinge hindern: du bist es (vielmehr) selbst in den Dingen, was dich hindert, denn du verhältst dich verkehrt zu den Dingen.

Darum fang zuerst bei dir selbst an und *laß dich!*

... Richte dein Augenmerk auf dich selbst, und wo du *dich* findest, da laß von dir ab; das ist das Allerbeste.“<sup>16</sup>

#### *Nichtwissen und Konzentration in Eines: Aristoteles, Archimedes, Sokrates*

„Jede Kreatur betreibt ihr Werk um eines Endzweckes willen. Der Endzweck ist allwegs das Erste in der Absicht und das Letzte in der Ausführung. [Aristoteles] So auch zielt Gott in allen seinen

Werken auf einen gar beseligenden Endzweck ab, das ist: auf sich selbst und darauf, daß er die Seele mit allen ihren Kräften zu diesem Endziel bringe, das ist: zu sich selbst. *Dazu* wirkt Gott alle seine Werke, *dazu* gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele: daß alle Kräfte der Seele zu eben diesem (Ziel) kommen. Er spürt allem nach, was in der Seele ist, und läßt es alles zu dieser Bewirtung und zu diesem Hoftag. Nun aber hat sich die Seele mit den Kräften nach außen zerspreitet und zerstreut, eine jede in ihr Tun: die Kraft des Sehens in das Auge, die Kraft des Hörens in das Ohr, die Kraft des Schmeckens in die Zunge, und so sind denn ihre (= der Seele) im Innern zu wirkenden Werke um so schwächer. Denn jede zersplitterte Kraft ist unvollkommen. Will sie daher kraftvoll im Innern wirken, so muß sie alle ihre Kräfte wieder heimrufen und sie aus allen zerspreiteten Dingen zu einem inwendigen Wirken sammeln. Sankt Augustinus sagt: Die Seele ist mehr dort, wo sie liebt, als wo sie dem Leibe Leben gibt. Ein Gleichnis! [Archimedes] Es war ein heidnischer Meister, der war einer Kunst hingegeben, das war die Rechenkunst. Er hatte alle seine Kräfte darauf gerichtet und saß vor Asche und rechnete und erforschte die Kunst. Da kam einer und zückte ein Schwert – der wußte nicht, daß es der Meister war – und sprach: »Schleunigst sag, wie heißt du, oder ich töte dich!« Der Meister war so völlig in sich versunken, daß er den Feind nicht sah noch hörte noch hätte darauf achten können, was er wollte, noch daß er (nur) so viel hätte zu äußern vermocht, daß er hätte sagen können: »Ich heiße so und so.« Und nachdem der Feind lange und viel geschrien hatte und er nicht antwortete, da schlug er ihm das Haupt ab. – Dies geschah, um eine natürliche Kunst zu erlangen. Wie ungleich mehr sollten wir uns allen Dingen entziehen und alle unsere Kräfte sammeln, um die einige, unermessliche, ungeschaffene, ewige Wahrheit zu schauen und zu erkennen! Hierzu sammle alle deine Sinne, alle deine Kräfte, deine ganze Vernunft und dein ganzes Gedächtnis: das (alles) lenke in jenen Grund, darin dieser Schatz verborgen liegt. Soll dies geschehen, wisse, so mußst du dich aller anderen Werke entschlagen und mußt in ein Unwissen [Sokrates] gelangen, wenn du dies finden willst.“<sup>17</sup>

„*amor fati*“

„Ein solcher Mensch ist gerecht in einer Weise, aber in einem andern Sinne sind die gerecht, die alle Dinge von Gott als gleich hinnehmen, was immer es sei, groß oder klein, lieb oder leid, und zwar ganz gleich, ohne Weniger oder Mehr, das eine wie das andere. Schlägst du das eine irgendwie höher an als das andere, so ist es verkehrt. Du sollst dich deines eigenen Willens entäußern.

Mir kam neulich der Gedanke: Wollte Gott nicht wie ich, so wollte ich doch wie er. Manche Leute wollen in allen Dingen ihren eigenen Willen haben; das ist böse, es steckt ein Makel darin. Die anderen sind ein wenig besser: die wollen wohl, was Gott will, und gegen seinen Willen wollen sie nichts; wären sie aber krank, so wollten sie wohl, es möchte Gottes Wille sein, daß sie gesund wären. So wollten also diese Leute lieber, daß Gott nach ihrem Willen wollte, als daß sie nach seinem Willen wollten. Man muß es hingehen lassen, es ist aber das Rechte nicht. Die Gerechten haben überhaupt keinen Willen; was Gott will, das gilt ihnen alles gleich, wie groß das Ungemach auch sei.“<sup>18</sup>

*Kein Stehenbleiben*

„Es gibt für uns kein Stehenbleiben bei irgendeiner Weise in diesem Leben und gab es nie für einen Menschen, wie weit er auch je gedieh. ... Darum ist's damit nicht genug, daß wir ein einzelnes Mal uns selbst und alles, was wir haben und vermögen, aufgeben, sondern wir müssen uns oft erneuern und uns selber so in allen Dingen einfaltig und frei machen.“<sup>19</sup>

„*Jungfräulichkeit*“

„Ich habe ein Wörtlein gesprochen, zunächst auf lateinisch, das steht geschrieben im Evangelium und lautet zu deutsch also: »Unser Herr Jesus Christus ging hinauf in ein Burgstädtchen und ward empfangen von einer Jungfrau, die ein Weib war.«

Wohlan, achtet nun aufmerksam auf dieses Wort: Notwendig muß es so sein, daß sie eine »Jung-

frau« war, jener Mensch, von dem Jesus empfangen ward. Jungfrau besagt so viel wie ein Mensch, der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er war, da er noch nicht war. Seht, nun könnte man fragen, wie ein Mensch, der geboren ist und fortgediehen bis in vernunftfähiges Leben, wie der so ledig sein könne von allen Bildern, wie da er noch nicht war, und dabei weiß er doch vieles, das sind alles Bilder; wie kann er dann ledig sein? Nun gebt acht auf die Unterweisung, die will ich euch dartun. Wäre ich von so umfassender Vernunft, daß alle Bilder, die sämtliche Menschen je (in sich) aufnahmen und (zudem) die, die in Gott selbst sind, in meiner Vernunft stünden, doch so, daß ich so frei von Ich-Bindung an sie wäre, daß ich ihrer keines im Tun noch im Lassen, mit Vor noch mit Nach als mir zu eigen ergriffen hätte, daß ich vielmehr in diesem gegenwärtigen Nun frei und ledig stünde für den liebsten Willen Gottes und ihn zu erfüllen ohne Unterlaß, wahrlich, so wäre ich Jungfrau ohne Behinderung durch alle Bilder, ebenso gewiß, wie ich's war, da ich noch nicht war.<sup>20</sup>

### *Gottesschau und Stufenweg*

„Merket wohl, alle nachdenklichen Gemüter: das schnellste Roß, das euch zur Vollkommenheit trägt, ist Leiden.

... Wer zu dem höchsten Leben in dieser Zeitlichkeit gelangen will, der nehme in kurzen Worten aus allen Schriften diese kurze Lehre:

Halte dich abgeschieden von allen Menschen, bleibe ungetrübt von allen aufgenommenen Eindrücken, mache dich frei von allem, was deinem Wesen eine fremde Zutat geben, dich ans Irdische verhaften und Kummer über dich bringen könnte, und richte dein Gemüt allzeit auf ein heilsames Schauen: Trage Gott allzeit in deinem Herzen als den einzigen Gegenstand, von dem deine Augen nicht mehr wanken! Was es sonst an Übungen gibt, richte immer auf dieses eine Ziel, und habe ihrer nur soviel, als sie dich dazu zu fördern vermögen; so erreichst du den Gipfel der Vollkommenheit. Es könnte dir jemand sagen: Wer vermag es denn, im unverwandten Anblick des göttlichen Gegenstandes zu verharren? Dann sage ihm: Niemand, der noch in der Zeit lebt! – Es soll dir auch nur gesagt sein, damit du wissest, was das Höchste ist und worauf du dein Begehren und Trachten richten sollst. Wenn dir dieses Schauen entzogen wird, und du bist ein guter Mensch, so muß dir sein, als sei dir die ewige Seligkeit genommen.

... Der Seele, die in dieser Gottebenbildlichkeit und in der von Gott verliehenen edlen Natur verharrt, ist ein Fortgehen zu immer höheren Stufen möglich: wann immer sie die Leiblichkeit hinter sich läßt, wird ihr im selben Augenblick das ewige Leben aufgetan. Sie wird von göttlichem Licht umfassen und darin in Gott erhoben und in Ihm umgebildet. Da wird eine jegliche Kraft der Seele das Abbild einer der drei göttlichen Personen: der Wille wird zum Abbild des Heiligen Geistes, die Erkenntniskraft wird zum Abbild des Sohnes, das Gedächtnis wird zum Abbild des Vaters. Und ihre Natur wird zum Ebenbild der göttlichen Natur. Und doch bleibt die Seele ungeteilt eins!

Das ist in dieser Sache der letzte Bescheid, zu dem mich mein Selbsterkennen befähigt.<sup>21</sup>

### *Gottes Stätte im Menschen*

„Nun gebt hier genau acht! Ich habe es (schon) oft gesagt, und große Meister sagen es auch: der Mensch solle aller Dinge und aller Werke, innerer wie äußerer, so ledig sein, daß er eine eigene Stätte Gottes sein könne, darin Gott wirken könne. Jetzt aber sagen wir anders. Ist es so, daß der Mensch aller Dinge ledig steht, aller Kreaturen und seiner selbst und Gottes, steht es aber noch so mit ihm, daß Gott in ihm eine Stätte zum Wirken findet, so sagen wir: Solange es das noch in dem Menschen gibt, ist der Mensch (noch) nicht arm in der eigentlichsten Armut. Denn Gott strebt für sein Wirken nicht danach, daß der Mensch eine Stätte in sich habe, darin Gott wirken könne, sondern *das* (nur) ist Armut im Geiste, wenn der Mensch *so* ledig Gottes und aller seiner Werke steht, daß Gott, dafern er in der Seele wirken wolle, jeweils *selbst* die Stätte sei, darin er wirken will – und dies täte er (gewiß) gern. Denn, fände Gott den Menschen so arm, so *wirkt* Gott

sein eigenes Werk und der Mensch *erleidet* Gott so in sich, und Gott ist eine *eigene* Stätte seiner Werke; der Mensch (aber) ist ein reiner Gott-Erleider in seinen (= Gottes) Werken angesichts der Tatsache, daß Gott einer ist, der *in sich selbst* wirkt. Allhier, in dieser Armut erlangt der Mensch das ewige Sein (wieder), das er gewesen ist und das er jetzt ist und das er ewiglich bleiben wird.<sup>22</sup>

...

Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit. Denn solange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleicht, solange wird er diese Rede nicht verstehen. Denn es ist eine unverhüllte Wahrheit, die da gekommen ist aus dem Herzen Gottes unmittelbar.<sup>23</sup>

#### *Wahrhafte Armut*

„... Wenn einer mich nun frage, was denn aber das sei: ein armer Mensch, der nichts will, so antworte ich darauf und sage so: Solange der Mensch dies noch an sich hat, daß es sein *Wille* ist, den allerliebsten Willen Gottes erfüllen zu *wollen*, so hat ein solcher Mensch nicht die Armut, von der wir sprechen wollen; denn dieser Mensch hat (noch) einen Willen, mit dem er dem Willen Gottes genügen will, und das ist *nicht* rechte Armut. Denn, soll der Mensch wahrhaft Armut haben, so muß er seines geschaffenen Willens so ledig sein, wie er's war, als er (noch) nicht war. Denn ich sage euch bei der ewigen Wahrheit: Solange ihr den *Willen* habt, den Willen Gottes zu erfüllen, und Verlangen habt nach der Ewigkeit und nach Gott, solange seid ihr nicht richtig arm. Denn nur das ist ein armer Mensch, der *nichts will* und *nichts* begehrt.“<sup>24</sup>

#### **b) Die Sohnesgeburt oder „*unio mystica*“**

##### *Weder Liebe noch Vernunft einigen*

„Die Liebe vereinigt nicht, in gar keiner Weise; was (schon) vereinigt *ist*, das heftet sie zusammen und bindet es zu. Liebe vereint im Wirken, nicht aber im Sein. Die besten Meister sagen, die Vernunft schäle völlig ab und erfasse Gott entblößt, wie er reines Sein in sich selbst sei. Das Erkennen bricht durch die Wahrheit und Gutheit hindurch und wirft sich auf das reine Sein und erfaßt Gott bloß, wie er ohne Namen ist. Ich (aber) sage: Weder das Erkennen noch die Liebe einigen. Die Liebe ergreift Gott selbst, insofern er gut ist, und entfiele Gott dem Namen »Gutheit«, so würde die Liebe nimmermehr weiterkommen. Die Liebe nimmt Gott unter einem Fell, unter einem Kleide. Das tut die Vernunft nicht; die Vernunft nimmt Gott so, wie er in ihr erkannt wird; sie kann ihn aber niemals erfassen im Meer seiner Unergründlichkeit. Ich sage: Über diese beiden, (über das) Erkennen und die Liebe (hinaus) ragt die Barmherzigkeit; im Höchsten und Lautersten, das Gott zu wirken vermag, dort wirkt Gott Barmherzigkeit.

Ein Meister spricht ein schönes Wort: daß etwas in der Seele ist, das gar heimlich und verborgen ist und weit oberhalb dessen, wo die Kräfte Vernunft und Wille ausbrechen. Sankt Augustinus sagt: Wie das, wo der Sohn aus dem Vater ausbricht im ersten Ausbruch, unaussprechlich ist, so auch gibt es etwas gar Heimliches oberhalb des ersten Ausbruchs, in dem Vernunft und Wille ausbrechen. Ein Meister, der am allerbesten von der Seele gesprochen hat, sagt, daß das gesamte menschliche Wissen niemals darein eindringt, was die Seele in ihrem Grunde sei. (Zu begreifen,) was die Seele sei, dazu gehört übernatürliches Wissen. Wissen wir doch nichts von dem, wo die Kräfte aus der Seele in die Werke ausgehen; wir wissen wohl ein wenig davon, es ist aber gering. Was die Seele in ihrem Grunde sei, davon weiß niemand etwas. Was man davon wissen kann, das muß übernatürlich sein, es muß aus Gnade sein: dort wirkt Gott Barmherzigkeit. Amen.“<sup>25</sup>

### *Die Sohnesgeburt (s. Bulle Nr. 20-22)*

„Und nun das dritte in unserm Schrifttext: »von dem Vater des Lichtes«. Bei dem Wort »Vater« denkt man an Sohnschaft, und das Wort »Vater« besagt ein lauterer Gebären und ist gleichbedeutend mit: ein Leben aller Dinge. Der Vater gebiert seinen Sohn im ewigen Erkennen, und ganz so gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele wie in seiner eigenen Natur, und er gebiert ihn der Seele zu eigen, und sein Sein hängt daran, daß er in der Seele seinen Sohn gebäre, es sei ihm lieb oder leid. Ich ward einst gefragt, was der Vater im Himmel täte. Da sagte ich: Er gebiert seinen Sohn, und dieses Tun ist ihm so lustvoll und gefällt ihm so wohl, daß er nie etwas anderes tut als seinen Sohn gebären, und sie beide blühen den Heiligen Geist aus. Wo der Vater seinen Sohn in mir gebiert, da bin ich derselbe Sohn und nicht ein anderer; wir sind wohl verschieden im Menschsein, dort aber bin ich derselbe Sohn und nicht ein anderer. »Wo wir Söhne sind, da sind wir rechte Erben« (Röm. 8,17). Wer die Wahrheit recht erkennt, der weiß wohl, daß das Wort »Vater« ein lauterer Gebären und ein Söhne-Haben in sich trägt. Darum sind wir hierin Sohn und sind derselbe Sohn.“<sup>26</sup>

### *Das „Muß“ Gottes: die Sohnesgeburt im Menschen*

„Der Vater gebiert seinen Sohn in der Ewigkeit sich selbst gleich. »Das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort«: es war dasselbe in derselben Natur. Noch sage ich überdies: Er hat ihn geboren aus meiner Seele. Nicht allein ist sie bei ihm und er bei ihr als gleich, sondern er ist in ihr; und es gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele in derselben Weise, wie er ihn in der Ewigkeit gebiert und nicht anders. Er muß es tun, es sei ihm lieb oder leid. Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß, und ich sage mehr noch: Er gebiert mich als seinen Sohn und als denselben Sohn. Ich sage noch mehr: Er gebiert mich nicht allein als seinen Sohn; er gebiert mich als sich und sich als mich und mich als sein Sein und als seine Natur. Im innersten Quell, da quelle ich aus im Heiligen Geiste; da ist ein Leben und ein Sein und ein Werk. Alles, was Gott wirkt, das ist Eins; darum gebiert er mich als seinen Sohn ohne jeden Unterschied. Mein leiblicher Vater ist nicht eigentlich mein Vater, sondern nur mit einem kleinen Stückchen seiner Natur, und ich bin getrennt von ihm; er kann tot sein und ich leben. Darum ist der himmlische Vater in Wahrheit mein Vater, dem ich bin sein Sohn und habe alles das von ihm, was ich habe, und ich bin derselbe Sohn und nicht ein anderer. Weil der Vater (nur) ein Werk wirkt, darum wirkt er mich als seinen eingeborenen Sohn ohne jeden Unterschied.“<sup>27</sup>

„Soll dies Werk [die Geburt] vollkommen sein, so muß Gott allein es wirken, und du mußt es lediglich erleiden. Wo du aus deinem Willen und deinem Wissen wahrhaft ausgehst, da geht Gott wahrhaft und willig mit seinem Wissen ein und leuchtet da strahlend. Wo Gott sich so wissen soll, da kann dein Wissen nicht bestehen noch dazu dienlich sein. Du darfst nicht wännen, daß deine Vernunft dazu aufwachsen könne, daß du Gott zu erkennen vermöchtest. Vielmehr: wenn Gott göttlich in dir leuchten soll, so hilft dir dein natürliches Licht ganz und gar nichts dazu, sondern es muß zu einem lauterer Nichts werden und sich seiner selbst ganz entäußern; dann (erst) kann Gott mit seinem Licht einziehen, und er bringt (dann) alles das (wieder) mit sich herein, was du aufgegeben hast und tausendmal mehr, überdies eine neue Form, die alles in sich beschlossen hält.“<sup>28</sup>

### *Sohnesgeburt und Ewigkeit*

„Ich sagte einst, daß Gott die Welt jetzt erschafft, und alle Dinge sind gleich edel in diesem Tage. Würden wir sagen, daß Gott die Welt gestern oder morgen erschüfe, so würden wir uns töricht verhalten. Gott erschafft die Welt und alle Dinge in einem gegenwärtigen Nun, und die Zeit, die da vergangen ist vor tausend Jahren, die ist Gott jetzt ebenso gegenwärtig und ebenso nahe wie die Zeit, die jetzt ist. 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. Das ist eine Geburt: so oft sie (= die Seele) wiedergeboren wird in Gott, so oft gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn in sie.“<sup>29</sup>

### *Liebe und Eins*

„Gleichheit in allen Dingen, insbesondere aber und zum ersten mehr noch in göttlicher Natur, ist Geburt des Einen, und Gleichheit von dem Einen, in dem Einen und mit dem Einen ist Beginn und Ursprung der blühenden, feurigen Liebe. Das Eine ist Beginn ohne allen Beginn. Gleichheit ist Beginn von dem Einen allein und empfängt dies, daß sie ist und daß sie Beginn ist, von und in dem Einen. Die Liebe hat dies von Natur aus, daß sie von Zweien als Eines ausfließt und entspringt. Eins als Eins ergibt keine Liebe, Zwei als Zwei ergibt ebenfalls keine Liebe; Zwei als Eins dies ergibt notwendig naturgemäße drangvolle feurige Liebe.“<sup>30</sup>

*Das „Eins“ und „das Verneinen des Verneinens“ (Hegel! Die „Negation der Negation“ ...)*  
„Ein Meister sagt: Eins ist ein Verneinen des Verneinens. Sage ich, Gott ist gut, so fügt das (Gott) etwas zu. Eins (dagegen) ist ein Verneinen des Verneinens und ein Verleugnen des Verleugnens; Was meint »Eins«: Eins meint das, dem nichts zugelegt ist. Die Seele nimmt die Gottheit, wie sie in sich geläutert ist, wo (ihr) nichts zugelegt ist, wo nichts (hinzu-)gedacht ist. Eins ist ein Verneinen des Verneinens. Alle Kreaturen tragen eine Verneinung in sich; die eine verneint, die andere zu sein. *Ein* Engel verneint, daß er ein anderer (Engel) sei. Gott aber hat ein Verneinen des Verneinens; er ist Eins und verneint alles andere, denn nichts ist außerhalb Gottes. Alle Kreaturen sind in Gott und sind seine eigene Gottheit, und das bedeutet die Fülle, wie ich oben sagte. Er ist ein Vater der ganzen Gottheit. Ich sage deshalb *eine Gottheit*, weil dort noch nichts ausfließt und nichts berührt noch gedacht wird. Darin, daß ich Gott etwas abspreche – spreche ich Gott z. B. die Gutheit ab, in Wahrheit kann ich (natürlich) Gott gar nichts absprechen –, darin also, daß ich Gott etwas abspreche, erfasse ich etwas, was er *nicht* ist; eben das nun muß hinweg. Gott ist Eins, er ist ein Verneinen des Verneinens.“<sup>31</sup>

### *Keine Vermittlung*

„Jederart Vermittlung ist Gott fremd. »Ich bin«, spricht Gott, »der Erste und der Letzte« (Geh. Offenb. 22, 13). Unterschiedenheit gibt es weder in der Natur Gottes noch in den Personen entsprechend der Einheit der Natur. Die göttliche Natur ist Eins, und jede Person ist auch Eins und ist dasselbe Eine, das die Natur ist. Der Unterschied zwischen Sein und Wesenheit wird als Eins gefaßt und ist Eins. (Erst) da, wo es (d. h. dieses Eine) nicht (mehr) in sich verhält, da empfängt, besitzt und ergibt es Unterschied. Darum: Im Einen findet man Gott, und Eins muß der werden, der Gott finden soll.“<sup>32</sup>

### *Das „Seelenfünklein“ / „Bürglein“*

„... 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. Darum benenne ich es nun auf eine edlere Weise, als ich es je benannte, und doch spottet es sowohl solcher Edelkeit wie der Weise und ist darüber erhaben. Es ist von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei, wie Gott ledig und frei ist in sich selbst. Es ist so völlig eins und einfaltig, wie Gott eins und einfaltig ist, so daß man mit keinerlei Weise dahinein zu lugen vermag. Jene nämliche Kraft, von der ich gesprochen habe, darin Gott blühend und grünend ist mit seiner ganzen Gottheit und der Geist in Gott, in dieser selben Kraft gebiert der Vater seinen eingeborenen

Sohn so wahrhaft wie in sich selbst, denn er lebt wirklich in dieser Kraft, und der Geist gebiert mit dem Vater denselben eingeborenen Sohn und sich selbst als denselben Sohn und ist derselbe Sohn in diesem Lichte und ist die Wahrheit. Könntet ihr mit meinem Herzen erkennen, so verstündet ihr wohl, was ich sage; denn es ist wahr, und die Wahrheit sagt es selbst.

Seht, nun merkt auf! So eins und einfaltig ist dies »Bürglein« in der Seele, von dem ich spreche und das ich im Sinn habe, über alle Weise erhaben, daß jene edle Kraft, von der ich gesprochen habe, nicht würdig ist, daß sie je ein einziges Mal (nur) einen Augenblick in dies Bürglein hineinluge, und auch die andere Kraft, von der ich sprach, darin Gott glimmt und brennt mit all seinem Reichtum und mit all seiner Wonne, die wagt auch nimmermehr da hineinzulugen; so ganz eins und einfaltig ist dies Bürglein und so erhaben über alle Weise und alle Kräfte ist dies einige Eine, daß niemals eine Kraft oder eine Weise hineinzulugen vermag noch Gott selbst. In voller Wahrheit und so wahr Gott lebt: Gott selbst wird niemals nur einen Augenblick da hineinlugen und hat noch nie hineingelugt, soweit er in der Weise und »Eigenschaft« seiner Personen existiert. Dies ist leicht einzusehen, denn dieses einige Eine ist ohne Weise und ohne Eigenheit. Und drum: Soll Gott je darein lügen, so muß es ihn alle seine göttlichen Namen kosten und seine personhafte Eigenheit; das muß er allzumal draußen lassen, soll er je darein lügen. Vielmehr, so wie er einfaltiges Eins ist, ohne alle Weise und Eigenheit, so ist er weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist in diesem Sinne und ist doch ein Etwas, das weder dies noch das ist.

Seht, so wie er eins und einfaltig ist, so kommt er in dieses Eine, das ich da heiße ein Bürglein in der Seele, und anders kommt er auf keine Weise da hinein; sondern nur so kommt er da hinein und ist darin. Mit *dem* Teile ist die Seele Gott gleich und sonst nicht. Was ich euch gesagt habe, das ist wahr; dafür setze ich euch die Wahrheit zum Zeugen und meine Seele zum Pfande.<sup>433</sup>

### *Unio mystica*

„Will jemand anders in dem Tempel, das ist in der Seele, reden als Jesus allein, so schweigt Jesus, als sei er nicht daheim, und er ist auch nicht daheim in der Seele, denn sie hat fremde Gäste, mit denen sie redet. Soll aber Jesus in der Seele reden, so muß sie allein sein und muß selbst schweigen, wenn sie Jesus reden hören soll. Nun denn, so geht er hinein und beginnt zu sprechen. Was spricht der Herr Jesus? Er spricht das, was er ist. Was ist er denn? Er ist ein Wort des Vaters. In diesem nämlichen Worte spricht der Vater sich selbst und die ganze göttliche Natur und alles, was Gott ist, so wie er es erkennt (,aus); und er erkennt es, wie es ist. Und da er vollkommen ist in seinem Erkennen und in seinem Vermögen, darum ist er auch vollkommen in seinem Sprechen. Indem er das Wort spricht, spricht er sich und alle Dinge in einer andern Person und gibt ihm dieselbe Natur, die er selbst hat, und spricht alle vernunftbegabten Geistwesen in demselben Worte als demselben Worte (wesens-) *gleich* (aus) nach dem »Bild«, insofern es *innebleibend ist*,— *nicht gleich* jedoch demselben Worte in jeder Weise, insofern es *ausleuchtet*, insofern also ein jedes für sich gesondert Sein hat; sie (d. h. die *ausleuchtenden* »Bilder«) haben aber die Möglichkeit erhalten, eine gnadenhafte Gleichheit mit demselben Worte zu erlangen. Und dasselbe Wort, wie es in sich selbst ist, das hat der Vater gänzlich gesprochen, das Wort und alles, was in dem Worte ist.

Da nun der Vater *dies* gesprochen hat, was spricht denn Jesus in der Seele? Wie ich gesagt habe: Der Vater spricht das Wort und spricht in dem Worte und sonst nicht; Jesus aber spricht *in der Seele*. Die Weise seines Sprechens ist die, daß er sich selbst und alles, was der Vater in ihm gesprochen hat, offenbart in der Weise, wie der Geist empfänglich ist. Er offenbart die väterliche Herrschaft in dem Geiste in gleicher unermeßlicher Gewalt. Wenn der Geist diese Gewalt in dem Sohne und durch den Sohn empfängt, so wird er (selbst) gewaltig in jedem Fortgang, so daß er gleich und gewaltig wird in allen Tugenden und in aller vollkommenen Lauterkeit, also daß weder Liebes noch Leides noch alles, was Gott in der Zeit geschaffen hat, den Menschen zu verstören vermag, er

vielmehr machtvoll darin stehen bleibt wie in einer göttlichen Kraft, der gegenüber alle Dinge klein und unvernünftig sind.

Zum andern Male offenbart sich Jesus in der Seele mit einer unermesslichen Weisheit, die er selbst ist, in welcher Weisheit sich der Vater selbst mit seiner ganzen väterlichen Herrscherkraft sowie jenes nämliche Wort erkennt, das ja auch die Weisheit selbst ist, und alles, was darin ist, so, wie es Eins ist. Wenn diese Weisheit mit der Seele vereint wird, so ist ihr aller Zweifel und alle Irrung und alle Finsternis ganz und gar abgenommen, und sie ist versetzt in ein lauterer, klares Licht, das Gott selbst ist, wie der Prophet spricht: »Herr, in deinem Lichte wird man das Licht erkennen« (Ps. 35, 10). Da wird Gott mit Gott erkannt in der Seele; dann erkennt sie mit dieser Weisheit sich selbst und alle Dinge, und diese selbe Weisheit erkennt sie mit ihm selbst, und mit derselben Weisheit erkennt sie die väterliche Herrschermacht in (ihrer) fruchtbaren Zeugungskraft und das wesenhafte Ur-Sein in einfältiger Einheit ohne jegliche Unterschiedenheit.

Jesus offenbart sich zudem mit einer unermesslichen Süßigkeit und Fülle, die herausquillt aus des Heiligen Geistes Kraft und überquillt und einströmt mit überfließend reicher Fülle und Süßigkeit in alle empfänglichen Herzen. Wenn Jesus sich mit dieser Fülle und mit dieser Süßigkeit offenbart und mit der Seele vereinigt, so fließt die Seele mit dieser Fülle und mit dieser Süßigkeit in sich selbst und aus sich selbst und über sich selbst und über alle Dinge hinaus gnadenweise mit Macht ohne Mittel zurück in ihren ersten Ursprung. Dann ist der äußere Mensch seinem inneren Menschen gehorsam bis zu seinem Tod und ist dann in stetem Frieden im Dienste Gottes allezeit.<sup>434</sup>

### c) Das Sein

*Alle Kreaturen sind ein reines Nichts ohne Gott (s. Bulle Nr. 26)*

„Wisse, wenn immer du irgendwie das Deine suchst, so findest du Gott nimmer, weil du nicht Gott ausschließlich suchst. 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. Ganz so tust du: Was immer du mit Gott suchst, das ist *nichts*, was es auch sei, sei's Nutzen oder Lohn oder Innerlichkeit oder was es auch sei; du suchst ein *Nichts*, darum findest du auch ein *Nichts*. Daß du ein *Nichts* findest, ist nur dadurch verursacht, daß du ein *Nichts* suchst. Alle Kreaturen sind ein reines Nichts. Ich sage nicht, daß sie geringwertig oder überhaupt etwas seien: sie sind ein reines *Nichts*. Was kein Sein hat, das ist nichts. Alle Kreaturen (nun) haben kein Sein, denn ihr Sein hängt an der Gegenwart Gottes. Kehrete sich Gott nur einen Augenblick von allen Kreaturen ab, so würden sie zunichte. Ich habe mitunter gesagt, und es ist auch wahr: Wer die ganze Welt zu Gott hinzunähme, der hätte nicht mehr, als wenn er Gott allein hätte. Alle Kreaturen haben ohne Gott nicht mehr (Sein) als eine Mücke ohne Gott besäße, genau gleich viel, nicht weniger und nicht mehr.“<sup>435</sup>

*Gott ist nicht das Sein, sondern wirkt es.*

„Ein jedes Ding wirkt in (seinem) Sein; kein Ding kann über sein Sein hinaus wirken. Das Feuer vermag nirgends als im Holze zu wirken. Gott wirkt oberhalb des Seins in der Weite, wo er sich regen kann; er wirkt im Nichtsein. Ehe es noch Sein gab, wirkte Gott; er wirkte Sein, als es Sein noch nicht gab. Grobsinnige Meister sagen, Gott sei ein lauterer Sein; er ist so hoch über dem Sein, wie es der oberste Engel über einer Mücke ist. Ich würde etwas ebenso Unrichtiges sagen, wenn ich Gott ein Sein nannte, wie wenn ich die Sonne bleich oder schwarz nennen wollte. Gott ist weder dies noch das. Und ein Meister sagt: Wer da glaubt, daß er Gott erkannt habe, und dabei irgend etwas erkennen würde, der erkannte Gott nicht. Wenn ich aber gesagt habe, Gott sei kein Sein und sei *über* dem Sein, so habe ich ihm damit nicht das Sein abgesprochen, vielmehr habe ich es in ihm

erhöht. Nehme ich Kupfer im Golde, so ist es dort (vorhanden) und ist da in einer höheren Weise, als es in sich selbst ist. Sankt Augustinus sagt: Gott ist weise ohne Weisheit, gut ohne Gutheit, gewaltig ohne Gewalt.“<sup>36</sup>

#### *Nicht Tun, sondern Sein*

»Die Leute brauchten nicht soviel nachzudenken, was sie tun sollten; sie sollten vielmehr bedenken, was sie *wären*. « ... »Bist *du* gerecht, sind auch *deine Werke* gerecht. Nicht gedenke man Heiligkeit zu gründen auf ein Tun; man soll Heiligkeit vielmehr gründen auf ein Sein, denn die Werke heiligen nicht uns, sondern wir sollen die Werke heiligen.«<sup>37</sup>

#### *Nicht rational, sondern existentiell*

»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.«<sup>38</sup>

#### *Erkenntnis und Reflexion; Platonismus*

„Noch gibt es eine andere Erklärungsweise und Belehrung für das, was unser Herr einen »edlen Menschen« nennt. Man muß nämlich auch wissen, daß diejenigen, die Gott unverhüllt erkennen, mit ihm zugleich die Kreaturen erkennen; denn die Erkenntnis ist ein Licht der Seele, und alle Menschen begehren von Natur nach Erkenntnis, denn selbst böser Dinge Erkenntnis ist gut. Nun sagen die Meister: Wenn man die Kreatur in ihrem eigenen Wesen erkennt, so heißt das eine »Abenderkenntnis«, und da sieht man die Kreaturen in Bildern mannigfaltiger Unterschiedenheit; wenn man aber die Kreaturen in Gott erkennt, so heißt und ist das eine »Morgenerkenntnis«, und auf diese Weise schaut man die Kreaturen ohne alle Unterschiede und aller Bilder entbildet und aller Gleichheit entkleidet in dem Einen, das Gott selbst ist. Auch dies ist der »edle Mensch«, von dem unser Herr sagt: »Ein edler Mensch zog aus«, darum edel, weil er Eins ist und Gott und Kreatur im Einen erkennt.

Noch auf einen andern Sinn dessen, was der »edle Mensch« sei, will ich zu sprechen kommen und eingehen. Ich sage: Wenn der Mensch, die Seele, der Geist Gott schaut, so weiß und erkennt er sich auch als erkennend, das heißt: er erkennt, daß er Gott schaut und erkennt. Nun hat es etliche Leute bedünkt, und es scheint auch ganz glaubhaft, daß Blume und Kern der Seligkeit in jener Erkenntnis liegen, bei der der Geist erkennt, *daß* er Gott erkennt; denn, wenn ich alle Wonne hätte und wüßte nicht darum, was hülfe mir das und was für eine Wonne wäre mir das? Doch sage ich mit Bestimmtheit, daß dem nicht so ist. Ist es gleich wahr, daß die Seele ohne dies wohl nicht selig wäre, so ist doch die Seligkeit nicht darin gelegen; denn das erste, worin die Seligkeit besteht, ist dies, daß die Seele Gott unverhüllt schaut. Darin empfängt sie ihr ganzes Sein und ihr Leben und schöpft alles, was sie ist, aus dem Grunde Gottes und weiß nichts von Wissen noch von Liebe noch von irgend etwas überhaupt. Sie wird still ganz und ausschließlich im Sein Gottes. Sie weiß dort nichts als das Sein und Gott. Wenn sie aber weiß und erkennt, daß sie Gott schaut, erkennt und liebt, so ist das der natürlichen Ordnung nach ein Ausschlag aus dem und ein Rückschlag in das Erste; denn niemand erkennt sich als weiß als der, der wirklich weiß ist. Darum, wer sich als weiß erkennt, der baut und trägt auf dem Weiß-Sein auf, und er nimmt sein Erkennen nicht unmittelbar und (noch) unwissend direkt von der Farbe, sondern er nimmt das Erkennen ihrer (d. h. der Farbe) und das Wissen um sie von dem ab, was da gerade weiß ist, und schöpft das Erkennen nicht ausschließlich von der Farbe an sich; vielmehr schöpft er das Erkennen und Wissen von Gefärbtem oder von Weißem und erkennt *sich* als weiß. Weißes ist etwas viel Geringeres und viel Äußerlicheres als das Weiß-Sein (oder: *die* Weiße). Etwas ganz anderes ist die Wand und das Fundament, darauf die Wand gebaut ist.

Die Meister sagen, eine andere Kraft sei es, mit Hilfe deren das Auge sieht, und eine andere, durch

die es erkennt, *daß* es sieht. Das erstere: daß es *sieht*, das nimmt es ausschließlich von der Farbe, nicht von dem, was gefärbt ist. Daher ist es ganz einerlei, ob das, was gefärbt ist, ein Stein sei oder (ein Stück) Holz, ein Mensch oder ein Engel: einzig darin, daß es Farbe habe, liegt das Wesentliche. So auch, sage ich, nimmt und schöpft der edle Mensch sein ganzes Sein, Leben und seine Seligkeit bloß nur von Gott bei Gott und in Gott, nicht vom Gott-Erkennen, -Schauen oder -Lieben oder dergleichen. Darum sagt unser Herr beherzigenswert treffend, ewiges Leben sei dies: Gott allein als den einen, wahren Gott zu erkennen (Joh. 17, 3), nicht (aber): zu erkennen, daß man Gott erkennt. Wie sollte (denn auch) der Mensch sich als Gott-erkennend erkennen, der *sich selbst* nicht erkennt? Denn sicherlich, der Mensch erkennt sich selbst und andere Dinge überhaupt nicht, vielmehr nur Gott allein, fürwahr, wenn er selig wird und selig ist in der Wurzel und im Grunde der Seligkeit. Wenn aber die Seele erkennt, *daß* sie Gott erkennt, so gewinnt sie zugleich Erkenntnis von Gott und von sich selbst.

Nun ist aber eine andere Kraft – wie ich ausgeführt habe –, vermöge deren der Mensch sieht, und eine andere, durch die er weiß und erkennt, *daß* er sieht. Wahr ist es zwar, daß jetzt, hienieden, *in uns* jene Kraft, durch die wir wissen und erkennen, *daß* wir sehen, edler und höher ist als die Kraft, vermöge deren wir sehen; denn die Natur beginnt ihr Wirken mit dem Geringsten, Gott aber beginnt bei seinen Werken mit dem Vollkommensten. Die Natur macht den Mann aus dem Kinde und das Huhn aus dem Ei; Gott aber macht den Mann vor dem Kinde und das Huhn vor dem Ei. Die Natur macht das Holz zuerst warm und heiß, und danach erst läßt sie das Sein des Feuers entstehen; Gott aber gibt zuerst aller Kreatur das Sein, und danach in der Zeit und doch ohne Zeit und (jeweils) gesondert alles das, was dazu (d. h. zum Sein) hinzugehört. Auch gibt Gott den Heiligen Geist eher als die Gaben des Heiligen Geistes.

So also sage ich, daß es zwar Seligkeit nicht gibt, ohne daß der Mensch sich bewußt werde und wohl wisse, *daß* er Gott schaut und erkennt; doch verhüte Gott, daß meine Seligkeit darauf beruhe! Wem's anders genügt, der behalte es für sich, doch erbarmt's mich. Die Hitze des Feuers und das Sein des Feuers sind gar ungleich und erstaunlich fern voneinander in der Natur, obzwar sie nach Zeit und Raum gar nahe beieinander sind. Gottes Schauen und unser Schauen sind einander völlig fern und ungleich.

Darum sagt unser Herr gar recht, daß »ein edler Mensch auszog in ein fernes Land, sich ein Reich zu gewinnen, und zurückkam«. Denn der Mensch muß in sich selber Eins sein und muß dies suchen in sich und im Einen und empfangen im Einen, das heißt: Gott lediglich *schauen*; und »zurückkommen«, das heißt: wissen und erkennen, *daß* man Gott erkennt und weiß.<sup>39</sup>

#### *Der „Grund des Seins“*

„Boethius sagt: Gott ist ein stillstehendes Gut, das alle Dinge bewegt. Daß Gott beständig ist, das setzt alle Dinge in Lauf. Es gibt etwas sehr Beglückendes, das bewegt und jagt und setzt alle Dinge in Lauf, auf daß sie zurückkommen dahin, woraus sie geflossen sind, während es in sich selbst unbeweglich bleibt. Und je edler nun irgendein Ding ist, um so beständiger läuft es. Der Urgrund jagt sie alle. Weisheit und Gutheit und Wahrheit legt etwas hinzu; Eins legt nichts hinzu als den Grund des Seins. ... *Ein guter Mensch redet von nichts gern außer von Gott.*“<sup>40</sup>

#### *Dreierlei Wille ...*

„Es gibt nun dreierlei Willen. Der eine ist ein »sinnlicher« Wille, der zweite ein »vernunft-erhellter« Wille, der dritte ein »ewiger« Wille.

Der *sinnliche* Wille verlangt nach Belehrung, (will), daß man auf wahrhafte Lehrer höre.

Der *vernunft-erhellte* Wille besteht darin, daß man die Füße setze in alle Werke Jesu Christi und der Heiligen, das heißt: daß man Wort, Wandel und »Gewerbe« gleichmäßig ausrichte, hingeordnet auf das Höchste.

Wenn alles erfüllt ist, dann senkt Gott ein weiteres in der Seele Grund: das ist ein *ewiger* Wille mit dem liebenden Gebot des Heiligen Geistes. Dann spricht die Seele: »Herr, gib mir ein, was dein ewiger Wille sei!« Wenn sie auf solche Weise dem, was wir vorhin dargelegt haben, genügt und es Gott dann wohlgefällt, dann spricht der liebe Vater sein ewiges Wort in die Seele.<sup>41</sup>

#### *Ethik steht höher als Mystik*

„Man soll nämlich von solchem Jubilus bisweilen ablassen um eines Besseren aus Liebe willen und um zuweilen ein Liebeswerk zu wirken, wo es dessen nottut, sei's geistlich oder leiblich. Wie ich auch sonst schon gesagt habe: 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.“<sup>42</sup>

„Nun gebt acht und seht genau zu! Wenn nun der Mensch immerfort Jungfrau wäre, so käme keine Frucht von ihm. Soll er fruchtbar werden, so ist es notwendig, daß er *Weib* sei. »Weib« ist der edelste Name, den man der Seele zulegen kann, und ist viel edler als »Jungfrau«. Daß der Mensch Gott in sich *empfängt*, das ist gut, und in dieser Empfänglichkeit ist er Jungfrau. Daß aber Gott fruchtbar in ihm werde, das ist besser; denn Fruchtbarwerden der Gabe das allein ist Dankbarkeit für die Gabe, und da ist der Geist *Weib* in der wiedergebärenden Dankbarkeit, wo er Jesum wiedergebirt in Gottes väterliches Herz.“<sup>43</sup>

#### *Freundschaft*

„Hast du dich selbst lieb, so hast du alle Menschen lieb wie dich selbst. Solange du einen einzigen Menschen weniger lieb hast als dich selbst, so hast du dich selbst nie wahrhaft lieb gewonnen, – wenn du nicht alle Menschen so lieb hast wie dich selbst, in einem Menschen alle Menschen: und dieser Mensch ist Gott und Mensch. So steht es recht mit einem solchen Menschen, der sich selbst lieb hat und alle Menschen so lieb wie sich selbst, und mit dem ist es gar recht bestellt. Nun sagen manche Leute: Ich habe meinen Freund, von dem mir Gutes geschieht, lieber als einen andern Menschen. Das ist unrecht; es ist unvollkommen. Doch muß man's hinnehmen, so wie manche Leute übers Meer fahren mit halbem Winde und auch hinüber kommen. So steht es mit den Leuten, die den einen Menschen lieber haben als den andern; das ist natürlich. Hätte ich ihn so recht lieb wie mich selbst, was immer ihm dann widerführe zur Freude oder zum Leide, sei's Tod oder Leben, das wäre mir ebenso lieb, wenn es mir widerführe wie ihm, und dies wäre rechte Freundschaft.“<sup>44</sup>

#### *Liebe als Innerlichkeit und Allumfassung*

„Ich sagte einst: Was im eigentlichen Sinne in Worten geäußert werden kann, das muß von innen heraus kommen und sich durch die innere Form bewegen, nicht dagegen von außen herein kommen, sondern: von innen muß es heraus kommen. Es lebt recht eigentlich im Innersten der Seele. Dort sind dir alle Dinge gegenwärtig und im Innern lebend und suchend und sind (dort) im Besten und im Höchsten. Weshalb merkst du nichts davon? Weil du dort nicht daheim bist. Je edler etwas ist, um so allgemeiner ist es. Den Sinn habe ich mit den Tieren gemein und das Leben (zudem) mit den Bäumen. Das Sein ist mir noch innerlicher, das habe ich gemein mit allen Kreaturen. Der Himmel ist umfassender als alles, was unter ihm ist; darum ist er auch edler. Je edler die Dinge sind, um so umfassender und allgemeiner sind sie. Die Liebe ist edel, weil sie allumfassend ist.“<sup>45</sup>

#### *Ewigkeit und Innerlichkeit*

„Das andere Wort, das ich sagen will, ist dies, daß mancher grobsinnige Mensch sagen wird, viele Worte, die ich in diesem Buche und auch anderswo geschrieben habe, seien nicht wahr. Dem antworte ich mit dem, was Sankt Augustin im ersten Buch seiner „Bekenntnisse“ sagt. Er bemerkt (dort), daß Gott alles, was noch zukünftig ist, selbst über tausend und abertausend Jahre, dafern die Welt so lange bestehen sollte, (schon) jetzt gemacht hat, und daß er alles, was schon manches

Jahrtausend vergangen ist, noch heute machen wird. Was kann ich dafür, wenn jemand das nicht versteht? Und wiederum sagt er anderswo, da *der* Mensch sich gar zu offensichtlich selbst liebt, der andere Leute blenden wolle, auf daß *seine* Blindheit verborgen bleibe. Mir genügt's, daß in mir und in Gott wahr sei, was ich spreche und schreibe.

(...) Sankt Augustin sagt: „Wer ohne vielfältige Begriffe, vielfältige Gegenständlichkeit und bildliche Vorstellungen innerlich erkennt, was kein äußeres Sehen eingetragen hat, der weiß, daß dies wahr ist. Wer aber davon nichts weiß, der lacht und spottet meiner; mich aber erbarmt seiner. Indessen, solche Leute wollen ewige Dinge schauen und empfinden und göttliche Werke und im Lichte der Ewigkeit stehen, und dabei flattert ihr Herz noch im Gestern und noch im Morgen.“<sup>46</sup>

### „Die Opferstockpredigt“ und Sonnengleichnis

„*Nolite timere eos, qui corpus occidunt, animam autem occidere non possunt*  
(Matth. 10, 28)

»Fürchtet nicht, die euch töten wollen dem Leibe nach«, denn Geist tötet nicht Geist (Matth. 10, 28). Geist gibt dem Geiste Leben. Die euch töten wollen, das ist Blut und Fleisch. Was (aber) Fleisch und Blut ist, das stirbt miteinander. Das Edelste, was am Menschen ist, das ist das Blut, wenn es recht will; wiederum das Ärgste, was am Menschen ist, das ist das Blut, wenn es übel will. Siegt das Blut dem Fleisch ob, so ist der Mensch demütig, geduldig und keusch und hat alle Tugend an sich. Obsiegt das Fleisch hingegen dem Blute, so wird der Mensch hoffärtig, zornig und unkeusch und hat alle Untugend an sich. Hier ist Sankt Johannes gelobt. Ich kann ihn nicht mehr loben, daß Gott ihn nicht noch mehr gelobt hätte.

Nun gebt acht! Ich will nun etwas sagen, was ich noch nie gesagt habe. Als Gott Himmel, Erde und alle Kreaturen erschuf, da *wirkte* Gott nicht; er hatte nichts zu wirken, auch war keinerlei Werk *in* ihm. Da sprach Gott: »Wir wollen (uns) ein Ebenbild machen« (I Mos. 1, 7). Schaffen ist ein leichtes Ding; das tut man, wann und wie man will. Was ich aber *mache*, das mache ich selbst und mit mir selbst und in mir selbst und drücke mein Bild völlig da hinein. »Wir wollen (uns) ein Ebenbild machen«: »nicht du, Vater, noch du, Sohn, noch du, Heiliger Geist, sondern: *wir*, im Rate der Heiligen Dreifaltigkeit, wir wollen uns ein Ebenbild machen!« Als Gott den Menschen machte, da wirkte er in der Seele sein (ihm) gleiches Werk, sein *wirkendes* Werk und sein immerwährendes Werk. Das Werk war so groß, daß es nichts anderes war als die Seele, und die Seele (wiederum) war nichts anderes als das Werk Gottes. Gottes Natur, sein Sein und seine Gottheit hängen daran, daß er in der Seele wirken *muß*. Gesegnet, gesegnet sei Gott! Wenn Gott in der Seele wirkt, dann liebt er sein Werk. Wo nun die Seele ist, in der Gott sein Werk wirkt, da ist das Werk so groß, daß dieses Werk nichts anderes ist als die Liebe; die Liebe hinwiederum ist nichts anderes als Gott. Gott liebt sich selbst und seine Natur, sein Sein und seine Gottheit. In der Liebe (aber), in der Gott sich (selbst) liebt, darin liebt er (auch) alle Kreaturen – nicht als Kreaturen, sondern die Kreaturen als Gott. In der Liebe, in der Gott sich (selbst) liebt, darin liebt er alle Dinge.

Nun will ich (noch) etwas sagen, was ich (noch) nie gesagt habe. Gott schmeckt sich selbst. In dem Schmecken, in dem Gott sich schmeckt, darin schmeckt er alle Kreaturen. Mit dem Schmecken, mit dem Gott sich schmeckt, damit schmeckt er alle Kreaturen – nicht als Kreaturen, sondern die Kreaturen als Gott. In dem Schmecken, in dem Gott sich schmeckt, in dem schmeckt er alle Dinge.

Nun gebt acht! Alle Kreaturen richten ihren Lauf auf ihre höchste Vollkommenheit. Nun bitte ich euch: vernehmt bei der ewigen Wahrheit und bei der immerwährenden Wahrheit und bei meiner Seele! Wieder will ich sagen, was ich (noch) nie gesagt habe: Gott und Gottheit sind so weit voneinander verschieden wie Himmel und Erde. Ich sage mehr noch: Der innere und der äußere Mensch sind so weit voneinander verschieden wie Himmel und Erde. Gott aber ist's um viele tausend Meilen mehr: Gott *wird* und *entwird*.

Nun komme ich wieder zurück auf mein Wort: Gott schmeckt sich selbst in allen Dingen. Die Sonne wirft ihren lichten Schein auf alle Kreaturen aus, und worauf die Sonne ihren Schein wirft, das (= Nominativ) zieht sie (= Akkusativ: die Sonne) in sich und sie verliert doch (darum) nichts von ihrer Leuchtkraft.

Alle Kreaturen entäußern sich ihres *Lebens* um ihres *Seins* willen. Alle Kreaturen tragen sich in meine Vernunft, auf daß sie *geistig* in mir *sind*. Ich allein bereite alle Kreaturen wieder zu Gott. Schaut, was *ihr* alle tut!

Nun komme ich wieder zurück auf meinen »inneren und äußeren Menschen«. Ich schaue die Lilien auf dem Felde und ihren lichten Glanz und ihre Farbe und alle ihre Blätter. Ihren Duft aber sehe ich nicht. Warum? Weil der Duft in mir ist. Hinwiederum: was ich spreche, das ist in mir, und ich spreche es aus mir heraus. Alle Kreaturen schmecken als Kreaturen (nur) meinem *äußeren* Menschen, wie Wein und Brot und Fleisch. Meinem inneren Menschen aber schmeckt nichts als Kreatur, sondern als Gabe Gottes. Mein *innerster* Mensch aber schmeckt sie (auch) nicht als Gaben Gottes, sondern als ewig.

Ich nehme ein Becken mit Wasser und lege einen Spiegel hinein und setze es unter den Sonnenball; 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.

Gott *wird* (»Gott«), wo alle Kreaturen Gott aussprechen: da wird »Gott«. Als ich (noch) im Grunde, im Boden, im Strom und Quell der *Gottheit* stand, da fragte mich niemand, wohin ich wollte oder was ich täte: *da* war niemand, der mich gefragt hätte. Als ich (aber) ausfloß, da sprachen alle Kreaturen: »Gott«! Fragte man mich: »Bruder Eckhart, wann gingt Ihr aus dem Hause?«, dann bin ich *drin gewesen*. So also reden alle Kreaturen von »Gott«. Und warum reden sie nicht von der Gottheit? Alles das, was in der Gottheit ist, das ist Eins, und *davon kann* man nicht reden. Gott wirkt, die Gottheit wirkt nicht, sie hat auch nichts zu wirken, in ihr ist kein Werk; sie hat niemals nach einem Werke ausgelugt. Gott und Gottheit sind unterschieden durch Wirken und Nichtwirken. Wenn ich zurückkomme in »Gott« und (dann) dort (d. h. bei »Gott«) nicht stehen bleibe, so ist mein Durchbrechen viel edler als mein Ausfluß. Ich allein bringe alle Kreaturen aus ihrem geistigen Sein in meine Vernunft, auf daß sie in mir eins sind. 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 *entwird* »Gott«.

Wer diese Predigt verstanden hat, dem vergönne ich sie wohl. Wäre hier niemand gewesen, ich hätte sie diesem Opferstocke predigen müssen. Es gibt manche arme Leute, die kehren wieder heim und sagen: »Ich will an einem Ort sitzen und mein Brot verzehren und Gott dienen!« Ich (aber) sage bei der ewigen Wahrheit, diese Leute müssen verirrt bleiben und können niemals erlangen noch erringen, was die anderen erlangen, die Gott nachfolgen in Armut und in Fremde. Amen.<sup>47</sup>

### *Wirken in der Zeit*

„Und dabei ist Wirken in der Zeit ebenso adlig wie irgendwelches Sich-Gott-Verbinden; denn es bringt uns ebenso nahe heran wie das Höchste, das uns zuteil werden kann – ausgenommen einzig das Schauen Gottes in (seiner) reinen Natur. Daher sagt er (= Christus): »Du stehst *bei* den Dingen und *bei* der Sorge«, und meint damit, daß sie mit den *niederen* Kräften wohl der Trübsal und der Kummernis ausgesetzt war, denn sie war nicht wie verzärtelt durch Schmecklertum des Geistes. Sie stand *bei* den Dingen, nicht *in* den Dingen; sie stand ...

Drei Punkte insbesondere sind in unserem Wirken unerläßlich. Die sind: daß man wirke



ordentlich und einsichtsvoll und besonnen. Das nenne ich »ordentlich«, was in allen Punkten dem Höchsten entspricht. Das aber nenne ich »einsichtsvoll«, über das hinaus man zur Zeit nichts besseres kennt. Und »besonnen« schließlich nenne ich es, wenn man in guten Werken die lebensvolle Wahrheit mit ihrer beglückenden Gegenwart verspürt.“<sup>48</sup>

„Wie die Materie nimmer ruht, sie werde denn erfüllt mit allen Formen, die ihr möglich sind, so auch ruht die Vernunft nimmer, sie werde denn erfüllt mit alledem, was in *ihrer* Anlage liegt.“<sup>49</sup>

Soweit Ausschnitte aus Eckharts Predigten, die sich insgesamt auch als zum dritten Teil seines großangelegten lateinische *opus tripartitum* gehörig ansehen lassen: In einem dreiteiligen Thesen-, Fragen- und Auslegungswerk wollte Eckhart (etwa seit 1305) offenbar ähnlich wie Thomas von Aquin eine systematische Darstellung seiner Grundgedanken geben. Es existieren dazu eine allgemeine Vorrede und Einleitungen, ausgearbeitet wurden aber nur verschiedene Auslegungen. Jedoch läßt sich aus dem Überblick über das Thesenwerk, den Eckhart im *Prologus generalis in opus tripartitum* gibt, nicht nur der systematische Ansatz ersehen, sondern auch die Tatsache, daß im lateinischen Werk Eckhart die gleichen Hypothesen und Fragen beschäftigen wie in seinen *Deutschen Predigten*; die 14 Traktate des *opus propositionum* sollten handeln

- Vom Sein und vom Seienden und seinem Gegensatz, dem Nichts.
- Die zweite von der Einheit und dem Einen und seinem Gegensatz, dem Vielen.
- Die dritte von der Wahrheit und dem Wahren und seinem Gegensatz, dem Falschen.
- Die vierte von der Güte und dem Guten und dem Schlechten, seinem Gegensatz.
- Die fünfte von der Minne und der und der Liebe und der Sünde, ihrem Gegensatz.
- Die sechste vom sittlich Guten, von der Tugend und vom Geraden und deren Gegensatz, nämlich dem sittlich Schlechten, dem Laster und dem Ungeraden.
- Die siebente vom Ganzen und vom Teile, seinem Gegensatz.
- Die achte vom Gemeinsamen und Ununterschiedenen und seinem Gegensatz, dem Eigentümlichen und Unterschiedenen.
- Die neunte von der Natur des Oberen und des Niederen, seines Gegensatzes.
- Die zehnte vom Ersten und vom Letzten.
- Die elfte von der Idee und von Grund (*ratio*), und ihrem Gegensatz, nämlich dem Ungeformten und der Beraubung. (*privatio*)
- Die zwölfte von dem, wodurch etwas ist, und dem, was etwas ist, seinem Gegenstück.
- Die dreizehnte handelt von Gott selbst, dem höchsten Sein, das keinen Gegensatz außer dem Nichtsein hat.
- Die vierzehnte von der Substanz, und dem Akzidens.

Das theoretische Werk des Universitätslehrers deckt sich, wie sich aus den angeschnittenen Themen ersehen läßt, weitestgehend mit den Predigten, auch wenn seine „Zielgruppe“, Kollegen und Studenten, eine andere und die Argumentations- und Ausdrucksweise eine wissenschaftliche ist<sup>50</sup>. Oder mit den Worten von Theo Kobusch (Bochum) auf der Internationalen Eckhart-Tagung vom 25.-28. September 2003 in Erfurt: „Das Werk Meister Eckharts ist eine Einheit von spekulativer Transzendentalienlehre und praktischer Metaphysik, die als Metaphysik des Lesemeisters und Metaphysik des Lebemeisters unterschieden werden können.

## II. Versuch eines modernen Verständnisses der Mystik Eckharts

### 1. Verstandes- und Vernunftmystik

Wie hoffentlich deutlich geworden ist, handelt es sich bei Eckhart um einen ausgeprägten *Vernunftmystiker*; er selbst hebt ganz dezidiert auf diese ab und weist alles „schöne Fühlen“ und auch tantrahafte und sonstige meditative Techniken gänzlich ab. „Ekstase“ und „Rausch“ als Außer-sichsein des Individuums verurteilt er ebenso wie eine gefühlige Brautmystik in Bezug auf Christus, die so manche seiner Beginen in den von ihm betreuten Klöstern praktizierten. Der tiefere Grund dafür liegt darin, daß alle diese mythischen Formen der Mystik, die seit alters und bis heute in der Esoterik wie in allen Formen der Stammesreligionen geübt werden, auf Basis des Verstandes das Göttliche in ein „äußeres Gegenüber“ verlegen und es „konkret“ sinnlich zu „fassen“ bzw. emotional zu „spüren“ versuchen. Wie gehört, verfehlt man aber damit nach Eckhart das Göttliche, das weder der Emotio und dem Verstand noch der Vernunft faßbar und allein im tiefsten Innen, dem „Seelenfünkeln“ erfahrbar ist. Eine solche „Logos-Mystik“ unterscheidet sich von den verstandesgemäßen Vorformen in doppelter Weise, indem sie erstens reine Geistesmystik ist, und indem sie nicht auf einen „Besitz“ (das „Haben“) des Göttlichen aus ist, sondern auf ein (reines) „Sein“ als Teilhabe am Göttlichen in der Form, daß das Göttliche das Individuum in der unio mystica überformt und so aus diesem Individuum heraus wirksam wird, so daß es sich numehr in Liebe und sittlichem Ethos dem Mitmenschen zuwendet, ja zuwenden muß, weil es in allen Menschen wie auch in der gesamten Natur diese „göttliche Entelechie“, dieses Streben auf Gott hin erkennt.

Allerdings scheint ein gewisses Schwanken Eckharts zwischen dem Lesemeister / der Vernunft auf der einen Seite und dem Lebemeister / dem „Sein“ auf der anderen Seite feststellbar: Denn wie passen die „Selbstgelassenheit“ und „Abgeschiedenheit“ zu seiner notariell beglaubigten Selbstverteidigung samt Widerruf und Appellation nach Avignon?

Den Widerruf der angegriffenen Sätze selbst könnte man durchaus noch mit der Seinsgelassenheit vereinbaren, aber auch seine selbstbewußte Verteidigung und die möglicherweise gar von ihm selbst mit in die Wege geleitete „Vorprüfung“ in Köln durch seinen Amtsbruder? Gehen das „Selbstbewußtsein des Unverstandenen“, das sich denn auch in seinen Predigten beredt äußert, und die „existentielle Gelassenheit“ wirklich zusammen? Oder haben wir es hier nicht genau mit jenem „Schwanken“ zu tun, das sich bei Eckhart auch in der Definition Gottes finden läßt, wenn er ihn zunächst eher als „reine Vernunft“, dann als „reines Sein“ begreift? In ersterem Begriff ist sich die menschliche Vernunft selbst näher, ebenso wie in der verletzten Reaktion auf das Mißverstehen seiner Predigten; dagegen korrespondieren Widerruf und Gelassenheit eher dem „reinen Sein“, in dem sich die Vernunft als menschliche wie göttliche losläßt im „Einen“, das auch noch *vor* und damit *über* aller Vernunft ist.

Im diesem Verhältnis von Vernunft und Sein unterscheidet sich Eckhart von Thomas: Zwar stehen beide auf dem Boden der Antike in der Verbindung von Aristoteles und Platon, aber für Thomas ist die aristotelische Entelechie gegeben und erkennbar in Gott als theoretische (!) Schau durch die Vernunft, Eckhart hingegen folgt dem dynamischen Stufenweg, wie ihn Platon etwa im Symposion schildert. Er ist darin bereits „modern“ wie Bruno samt dessen „furor heroicus“ – seine Leidenschaft genügt sich nicht in der „intellektuellen Schau“ (unabhängig davon, daß er zunächst eher die Vernunft betont als das Sein); aber er spürt den Zwiespalt zwischen Theorie und Existenz, erstere löst alles nur im *Denken*, er aber will in die

Einheit des lebendigen Seins, wohin das Denken nur *Weg* ist: nur im individuellen Kontakt (*unio mystica* als „Geburt des Sohnes“) als existentieller Umstellung kann das Göttliche erfahren werden. Thomas hingegen versucht Offenbarung und rationale Erkenntnis *im Denken* miteinander zu versöhnen, wobei natürlich die Offenbarung den Ausschlag gibt.

Eckhart hingegen wirkt nie auf das bloße Denken als ontologisches (im Gegenteil, hier ist man eher geneigt, ihm *nicht* zu folgen ...), sondern immer auf das Existentielle. Das ist das Bewundernswerte an ihm: Er gibt dem Menschen keinerlei Trost (trotz des „Trostbüchleins“), nein, sein „Gott“ ist ein Antreibender, der Mensch soll auf *seiner* Spitze, in sein Innerstes kommen, und dann ethisch fruchtbar werden. Nicht um den „Genuß der Gottesschau“ geht es hier, was zuletzt auch immer noch Selbstgenuß sein könnte, ja nicht einmal um das „Seelenheil des Individuums“, sondern um die „Sohnesgeburt“ als Umwendung ins Lebendige zu Mensch und Natur, von „Gott“ her, „aus dem Nun“, das ist der Sinn der *unio mystica* bei Eckhart.

## 2. Versuch einer Bewertung

Damit stellt sich für uns Moderne die entscheidende Frage: Ist diese Ein-Bildung des Göttlichen im „obersten Seelenwipfel“ des Individuums vielleicht nur eine Einbildung? Handelt es sich um „Schwärmerei oder überbewußte Erfahrung“?

Bei allen Formen der Vernunftmystik handelt es sich um Platonismus, also Idealismus; dessen Grundstellung ist es bis hin zu Hegel – der selbst so manche Verwandtschaft zu Eckhart aufweist mit seinem „absoluten Geist“ und der „Negation der Negation“ – den „Geist“ bzw. die Vernunft *über* dem Verstand anzusiedeln und die Vernunftkenntnisse als „wahrer“ und „besser“ als die des Verstandes einzuschätzen. Eine solche Einschätzung ist zu Zeiten Platons und auch Aristoteles, der dies ganz genauso sieht, eine *psychologische Notwendigkeit*: Wird doch mittels der Abstraktion der Vernunft die Welt für den Menschen völlig neu und anders erfahrbar als allein auf der Basis des Verstandes. Dies läßt sich noch heute leicht nachvollziehen, wenn man die Weltsicht des Kindes mit der des Erwachsenen vergleicht. Die Welt des Vernünftig-Richtigen steht auch uns noch „höher“ als das Angenehme der Emotion bzw. das Nützliche des Verstandes. Somit erhalten die Wesenserkenntnisse der Vernunft seit Platon eine höhere Wertschätzung als das sinnliche Begreifen des Verstandes, die Ideen stehen höher als die Dinge selbst, deren „flüchtigem Dasein“ wird eine geringere Wahrheit und Seinsqualität zugeschrieben als dem „ewigen Sein“ der Ideen. Da die Ideen bzw. „Formen“ sich nach der Kausalität des Denkens auch wieder einem Urheber verdanken müssen, entstammen diese *logoi* aus dem Zentrum des „Wahren, Guten und Schönen“ selbst. Die höchste „Qualität“ vor allen anderen aber ist, daß die Dinge überhaupt „sind“, d.h. auch ihr „Sein“, die „Seinsqualität an sich“, müssen sie vom „reinen Sein“ her haben, ebenso wie alles Weiße an der Idee des Weißen teilhat und ebendeswegen weiß *ist*. Dieser im Platonismus zunächst von unten nach oben führende Stufenweg der Einschränkung der Seinsqualität des Seienden über die Dinge zu den Ideen zur „einen Idee“ = Gott wird im Neuplatonismus in Aristotelischem Sinn umgekehrt, bei dem Gott ja der „unbewegte Bewegter“ ist, der die Welt überhaupt in Gang setzt. Alle Welt wird so zum „Ausfluß Gottes“, die verschiedensten Vermittlungsebenen werden eingezogen, und das Diesseits wird bei Plotin schließlich völlig abgewertet.

Dialektik und der aus dem Orient eindringende Dualismus ergänzten sich dabei offensichtlich in fataler Weise bis hin zu des späten Platon „böser Weltseele“, womit auch er letztlich bereits dieser *vorvernünftigen*,

weil emotional basierten Scheidung der Welt in Gegensätze erlegen ist, wohingegen in der reinen Dialektik die Gegensätze noch vermittelbar waren.

Grund: Dem stufenhaft zum Ideal erhobenen „Prinzip“ des Guten kann nach Logik der Vernunft das „Böse“, sobald es sich verselbständigt hat und nicht mehr nur als Einschränkung des Guten (privatio) gedacht wird, nicht entstammen – und so glaubt diese auf sich selbst stehende Vernunft, obwohl sie doch gleichzeitig von der „Allmacht des Einen“ ausgeht, dieses Gegenpols nicht entraten zu können: Ihr ist das *eigene* „**Gutsein**“ wichtiger als die „**Allmacht**“. Ist letztere doch „nur“ die Maximierung einer Verstandesqualität, das ethisch „Gute“ hingegen eine spezifische Eigenqualität der Vernunft *selbst*, das sich vom Guten des Verstandes (dem Angenehmen und Nützlichen) diametral unterscheidet. So läßt sie, die Vernunft, lieber ein zweites Prinzip zu, als selbst das „Böse“ verantworten zu müssen – auf diesem Wege wird sie gegenüber dem Dualismus von Verstand und Emotio nachgiebig. Statt die Gegensätze aufzulösen, wie es die Innerlichkeit der Mystik seit Lao-tse tut, setzt sie das Böse aus sich heraus, und strandet so an einem unauflöslichen Selbstwiderspruch (s. das Theodizeeproblem).

Am Rande sei hier eingegangen auf die andere große Problematik, die sich aus der „Superstition“ Gottes durch die menschliche Vernunft zwangsläufig ergibt und vor allem in der Augustinischen Interpretation so empört: die Prädestinationslehre, die bei Augustinus bekanntlich sich nicht nur auf die „Guten“, sondern auch auf die „Bösen“ erstreckt, so daß selbst alle Anstrengungen eines Menschen, der ein ganzes Leben nichts als „Gutes“ tut, nicht verhindern können, daß er zuletzt zu den „Bösen“ geworfen wird. Woher kommt dieses merkwürdige Ergebnis? Nun, auch dies ist ein Vernunftschluß: Gott wird ja in der (neu-)platonischen Spekulation nicht nur allmächtig, sondern auch *allwissend in alle Vergangenheit und Zukunft* gedacht; gleichzeitig ist er so „erhaben“, daß er weder vom Menschen her gedacht geschweige denn gar „erreicht“ werden kann, etwa mit menschlichen Werken. Das „sola gratia“ von Augustinus bis Eckhart und Luther beruht somit auf zwei idealistischen Denknöten: aus diesem übergroßen Abstand zwischen Gott und Mensch, welcher nur vom Gott her und allein aus dessen „einsamen und gnädigen“ Entschluß überwunden werden kann, aber keinesfalls vom Menschen her, sowie aus dem die Ewigkeit umfassenden Vorauswissen dieses Vernunftgottes. Aus diesem Grunde muß das „do ut des“ der Verstandesreligionen, die deshalb auch Opfer- bzw. *Werkreligionen* heißen, in den Vernunftreligionen völlig entfallen. Auch in diesem Fall setzt sich die Vernunft über ihren eigenen Verstand hinweg und nimmt ein unerträgliches Ergebnis in Kauf – und verrechnet diese Anstößigkeit lieber mit dem „unerklärlichen Ratschluß Gottes“ als auf diese selbsthypostasierte Vernunftssicht zu verzichten. Auch Meister Eckhart, der wie in vielem so auch hier von Augustinus herkommt, lehnt alle „guten Werke“ ab und nimmt das „sola gratia“ Luthers vorweg – das Empörende an dieser Auffassung wird allerdings deshalb bei ihm nicht sichtbar, da er dies durch zwei andere von ihm betonte Momente überspielt und aufhebt: erstens die „Barmherzigkeit Gottes“, die zweitens direkt zusammenhängt mit der speziell Eckhartschen Aussage, daß sich Gott dem zur Einung bereiten Menschen hingeben *müsse* ... Es wundert nicht, daß diese Aussage der Inquisition sehr verdächtig<sup>51</sup> sein mußte, da damit ja zuletzt die „Freiheit“ bzw. „Allmacht“ Gottes eingeschränkt wird – denn Eckhart behauptet damit, daß selbst Gott nicht frei ist in seiner Liebe zum und Barmherzigkeit gegenüber dem Menschen. Wie bei allen Mystikern steht zuletzt auch bei Eckhart die Liebe höher als das Sein und die Vernunft – woraus sich denn wohl auch das Schwanken des Lese- und

Lebemeisters zwischen der letztendlichen Bestimmung Gottes als Vernunft, Sein oder Liebe erklären läßt: hier trifft er sich trotz aller sonstigen Gegensätze mit Franz von Assisi und seinen „Barfüßern“.<sup>52</sup> In Predigt 7 sagt er dazu entsprechend: „Durch das Erkennen nehme ich Gott in mich hinein; durch die Liebe hingegen gehe ich in Gott ein.“<sup>53</sup> Beides ist mithin für Eckhart unverzichtbar; entscheidend aber ist die Liebe, welche hier natürlich nicht nur als die Liebe des Menschen zu Gott, sondern vor allem als Gottes Liebe zum Menschen gemeint ist (nämliches gilt für das hier ausgesprochene „Erkennen“: angesprochen ist nicht die menschliche Vernunftkenntnis, sondern das sich Geben Gottes im „göttlichen Licht“).

Selbst noch in diesen beiden Ordensgründungen des Franziskus wie des Dominikus und ihren Unterschieden im Grundgedanken und in der Zielrichtung können wir mithin einen Spiegel dieser unterschiedlichen Ausprägung von menschlicher Individualität wie schon bei Platon und Aristoteles erkennen, ob jeweils der Intellekt bzw. die spirituelle Innerlichkeit überwiegt.

Der christlichen Scholastik werden die Gedanken der beiden Letztgenannten insbesondere durch Augustinus und Boethius vermittelt, alle christliche Theologie dieser Zeit bis hin und einschließlich Eckhart läßt sich als vermittelnde Auseinandersetzung des platonischen und aristotelischen Denkens<sup>54</sup> unter Einbeziehung der biblischen „Glaubensstatsachen“ verstehen: Trinität, Heilslehre (Jesus) und Erbsünde werden mit der platonisch-aristotelischen Philosophie interpretiert und parallelisiert – auch die ethische Grundhaltung der Stoa, insbesondere Seneca, spielt eine Rolle – und schließlich von Thomas von Aquin in ein bis heute für die katholische Kirche gültiges System gebracht, in dem die „göttliche“ Offenbarung natürlich höher steht, aber vor allem ein Ausgleich zwischen dem göttlichen und menschlichen Licht der Vernunft hergestellt wird. Ganz in diesem Sinne kann auch Eckhart sagen, daß es in allen seinen Werken seine Absicht sei, „die Lehren des heiligen christlichen Glaubens und der Schrift beider Testamente mit Hilfe der *rationes naturales*, der Vernunftgründe, der Philosophen auszulegen.“<sup>55</sup>

In Gegensatz zu dem ins Allgemeine sich wendenden Systematiker wie Thomas ist der Mystiker der *Individualist* auf religiösem Gebiet, und daher so gefährdet wie für das Bestehende gefährlich. In Frage steht jeweils, wie weit er sich an die bestehenden Glaubensformen anlehnt bzw. sich von diesen leiten läßt oder davon entfernt. Jeder Mystiker gibt dafür ein ganz eigenes Beispiel ab, etwa auch Luther, für den alles auf die „Tat Christi“ als „*externes* Geschehen“ ankommt, das jedes innerliche Erleben (vor-)bindet, oder Loyola, der den Widerspruch zwischen kirchlichem Gehorsam und individueller „*unio mystica*“ nicht auflöst (und ebenfalls zunächst der Inquisition ausgesetzt war).

Eckhart selbst hebt die Mittler-Rolle Jesu, eine unabdingbare Grundgegebenheit des Christentums, fast völlig auf: Einerseits weist er ihm die Rolle des göttlichen „Logos“ (noch in Übereinstimmung mit Joh. 1, 1) als die „mittlere Stufe“ innerhalb der Trinität zu, andererseits ist ihm jener „Kreuzestod für die Menschheit“ recht gleichgültig. Vielmehr soll jeder einzelne Mensch in sich selbst „den Sohn gebären“, selbst „Christus“, selbst (im obersten Seelenfunken) „göttlich“ werden, Eins sein mit Gott. So sehr dies eine streng vernünftige (neuplatonische) und logisch abgeleitete Denkfigur ist, so wenig stimmt dies mit der christlichen Lehre des „Erlösers“ überein. Denn wer bei Eckhart das Individuum „erlöst“, indem er sich mit ihm im Gnadenwege eint, ist die „Gottheit“ selbst, die sich dem Individuum gar geben *muß*, wenn dies nur recht in „Finsternis und Abgeschiedenheit“ steht. So geht die Eckhartsche „Häresie“ bereits weit über Luther hinaus – in Eckhart eint sich die Vernunft mit dem ihr selbst – *und nur ihr selbst* – (un-)sichtbaren höchsten Ziel, ihrem eigenen Abstraktionsmaximum, unter Abscheidung von allem sinnlichen, emotionalen und rationalen

Verwiesensein des Menschen, in dem die menschliche Vernunft sich in der Einung in „göttliches Licht“ verwandelt. Seinsgelassenheit meint auch noch das Abstehen von der eigenen als menschlicher Vernunft, indem sie sich selbst in Glaube und Liebe überantwortet – so ist der Mystiker Paulus einer der Hauptgewährsmänner nicht nur von Luther, sondern auch bereits von Eckhart.

Im 12./13. Jahrhundert wurden schließlich aus dem Arabischen große Teile des Aristoteles neu bekannt und zunächst päpstlicherseits prompt dreimal verboten, bevor sie sich dennoch durchsetzten – Thomas ließ sich diese Schriften für seine „Summen“ extra übersetzen – und so intendiert man bis heute oft einen polaren Gegensatz zwischen Aristotelismus und Platonismus, hier der rationale Denker, dort der Idealist, hier der Systematiker und da der Mystiker. Dies ist – nicht nur meiner Meinung nach – schon für die Antike nicht richtig: Auch für Aristoteles steht die Welt der Formen *über* der Welt der realen Dinge, alle Dinge einschließlich des Menschen erstreben ihre ihnen bereits einwohnende Entelechie, ihre „Bestimmung“, und deren höchste ist für den Menschen das „Schauen“ der „reinen Formen“ wie „Gott selbst“ diese schaut.

Ebenso sind in der Scholastik die Grenzen zwischen Aristotelismus und Platonismus fließend, Eckhart selbst ist zugleich Theologe (also „Lesemeister“) an wichtigsten Lehrstühlen der Dominikaner in Paris und Köln und zugleich Mystiker („Lebemeister“), auch er beginnt ein theoretisch-systematisches Hauptwerk mit dem *Opus tripartitum* neben seinen auf die Lebenspraxis zielenden Schriften und Predigten. Auch Thomas selbst geriet übrigens in den Verdacht der Häresie und verschiedene seiner Sätze wurden verurteilt, allerdings versandete sein Verfahren ergebnislos und wurde „vergessen“ – bereits 1323 wird er heilig gesprochen und von Dante ins Paradies versetzt. Schärfer fassen läßt sich der vielzitierte Gegensatz schon bei Ockham, ja ebenfalls Zeitgenosse Eckharts und zeitgleich mit ihm in Avignon vor die Inquisition gestellt, der im Streit zwischen Verstand und Vernunft, Aristoteles und Platon einen scharfen Nominalismus gegen den „Realismus“ vertritt – noch heute bekannt unter dem „Ockham’schen Rasiermesser“ –, der denn auch in Avignon die inkriminierten Sätze Eckharts als „Absurditäten“ beurteilte.

Genau diese Frage haben auch wir zu stellen und nach Möglichkeit zu beantworten: Was halten wir von solcherart idealistisch-mystischen Aussagen? Handelt Eckhart in seinen Predigten von etwas Realem oder von unerweislichen metaphysischen „Wesenheiten“?

Natürlich steht Eckhart *innerhalb* der Vernunft: Das eigentlich Platonische (und Neuplatonische) ist in der christlichen Tradition mit ihrem doppelten Dualismus zwischen „Gut und Böse“ sowie „Leib und Seele“ nicht eingeholt. Da war für die Vernunft im Individuum noch ein Darüberhinaus *innerhalb ihrer selbst* ins „Eins“ möglich. Das „Wesen des Wesens“ von Eckhart bis Spinoza und Böhme ist immer noch eine „erregende“ Vernunftkenntnis, eine Übersteigerung ihrer bisherigen Auswicklung als *Vereinheitlichung dieser Dualismen* in „Gott“ als Zentrum des Geistes *und* der Natur, und genau diese Erkenntnis erlaubt die Einsicht in die Notwendigkeit der *Umkehrung*. Alle „natura naturata“ erhält ihr „Wesen“ von der „natura naturans“ (Spinoza), und so gerät Eckhart mit der Vereinheitlichung von Natur, Geist und Gott in die Nähe des Pantheismus – daß er selbst uns heute noch zu bewegen vermag, liegt daran, daß er selbst ein „Fortgerissener“ ist.

Zuletzt läßt sich diese (Sehn-)Sucht der Vernunft als sublimierte Form der Suche nach Homöostase-

Befriedigung innerhalb ihrer selbst begreifen, die gerade so eine neuronale (chemisch-elektrische) Grundlage besitzt wie das vegetative Homöostase-Streben unseres Leibes selbst, wenn er uns etwa „Hunger“ signalisiert. Und wie jedes Individuum einen unterschiedlichen vegetativen „Sättigungsgrad“ aufweist, ebenso dort ...

Und natürlich wird jedenfalls im Zeitalter der Naturwissenschaften, deren einstiger Anstoß durchaus auch im Ockhamismus gesehen werden muß, die Antwort auf verselbständigte metaphysische Wesenheiten und Dualismen eindeutig ausfallen: Im Platonismus wie im Aristotelismus, im Neuplatonismus wie im Realismus steht die Welt auf dem Kopf, und genau diesem Umstand haben die Nominalisten den Kampf angesagt und damit den englischen Empirismus vorbereitet. Es ist sicher nicht zufällig, daß bereits zu dieser Zeit die kritischen Köpfe wie Duns Scotus und Ockham aus England stammen ...

Wie aber löst Ockham das Problem? Auf der einen Seite benötigt er keinerlei *Metaphysica*, die für ihn bloße Namen sind, die nichts Reales bezeichnen; vielmehr beschränkt er das menschliche Wissen auf die äußere und innere Erfahrung und Verarbeitung dieser Erfahrungen durch den Intellekt – andererseits weist er alles Theologische, das „Wissen“ von Gott der Offenbarung und dem Glauben zu. Im Gegensatz zu Thomas von Aquin und auch Eckhart setzt er also eine strikte und unüberwindliche Trennung zwischen Wissen und Glauben an. Gott selbst ist auch für Ockham unerkennbar, aber nach wie vor so allmächtig, daß er auch eine ganz andere Welt hätte schaffen können, und, wenn es „Ihm“ gefallen hätte, Jesus in Gestalt eines Esels in die Welt hätte schicken können ...<sup>56</sup>

Ockham lehnt mithin alles Platonisierende an Aristoteles ab und läßt nur dessen empirische Richtung gelten, eine Haltung, die heute wohl alle aufgeklärten Menschen teilen; uns Heutigen ist jedoch auch der von Ockham noch geforderte Glaube an die Offenbarung abhanden gekommen, an Gott und seine Trinität, an die Seele des Menschen und deren ewige Seligkeit. Somit ist für uns der gesamte „Apparat“, auf dem Eckhart seinen mystischen Weg aufbaut, von der „Abgeschiedenheit“ über die „*unio mystica*“ ins „gottüberformte Sein“ einschließlich seiner platonischen Wesens-Analogien zusammengebrochen: Was weiß ist, hat sein „Weißsein“ ebenso wenig von der „Idee des Weißen“ wie der Mensch sein reales Dasein nicht von der „Idee des Seins“ = Gott her hat. Rein sachlich gesehen ist mithin die von Eckhart angestrebte überbewußte Erfahrung, die er ja unter der „Einswerdung“ versteht, eine reine Einbildung der auf sich selbst stehenden Vernunft, die sich selbst und das von ihr angeblich erkannte „Wesen“ unter bewußtem Verzicht auf die Empirie höher ansetzt als die Wirklichkeit.

Der nächstliegende Schluß wäre dann vielleicht, all diese „Einbildungen“ und deren Vertreter auf den „Müllhaufen der Geistesgeschichte“ zu werfen und uns den „wirklich wichtigen Dingen“ zuzuwenden. Doch dagegen müssen vor allem drei Einwände vorgebracht werden:

- a) Das Selbstverständnis des Menschen
- b) Die Anrührung auch noch unserer Vernunft durch den Idealismus und die Notwendigkeit des Hochhaltens von Idealen
- c) Auch wir noch haben Transzendenz nötig.

zu a) Bloße Ablehnung von geistigen Phänomenen ist keine Aufhebung in dem Sinne, daß die Bindung wirklich aufgehoben und die darin immer auch enthaltenen positiven Aspekte auf eine höhere Stufe geho-

ben würden, sondern ist immer ein antithetischer Glaube, der an das vorausgehende Phänomen gebunden bleibt, wie etwa der Atheismus immer den Theismus voraussetzt, *beides* läßt sich bekanntlich nicht beweisen.

Die geistige Entwicklung des Abendlands als die Auswicklung der Vernunft entstand im alten Griechenland; wir können uns unserer eigenen Wurzeln nur versichern und uns damit als Person reflexiv durchsichtig werden, wenn wir diese Entwicklung, die in die Tradition des Abendlandes eingegangen ist und jedes Individuum von da aus prägt, selbst vergegenwärtigen. Der platonische Idealismus ist ein notwendiges Durchgangsstadium nicht nur der Menschheit, sondern auch jedes Individuums, wenn es denn dieses Stadium der eigenständigen Vernunft überhaupt erreicht. Von da aus gesehen war der Neopositivismus, der versuchte, alles Metaphysische grundsätzlich *abzulehnen*, eine einseitige Antithese, in der die Wesenserkenntnisse der Vernunft nur verneint, aber nicht aufgehoben waren – wie heute allgemein eingesehen wird.

zu b) Damit hängt direkt zusammen, daß uns manche Worte eines Platon wie auch eines Eckhart selbst heute noch „anzurühren“ vermögen – sie haben eine bewegende Wirkung auf *unsere* Vernunft. Um es an einem vielleicht etwas banalen Beispiel zu zeigen: Wenn Jugendliche aus der Verwirrung der Pubertät heraustreten und auf einmal ethische Ziele rigoros einfordern, so sprechen wir ihnen das „jugendliche Vorrecht des Idealismus“ zu. Und selbst wenn wir diesen jugendlichen Idealismus hinter uns gelassen haben, so wehen uns in alten Schriften wie dem Symposion oder der Predigt „Vom Edlen Menschen“ nicht nur vergangene hohe Möglichkeiten des Menschlichen an, die an sich schon Tragfähiges beinhalten, vielmehr haben wir deren inneren Kern bis hinein in unsere modernen Verfassungen in der Erkenntnis des gleichen *Wesens* aller Menschen als die *vernunftbegründete* Würde des Menschen *aufgehoben*. Denn ganz zuletzt wird auch noch die Eckhartsche Spekulation von der *Gleichheit* getragen: *Alle* Menschen sollen Gott *gleich* werden ... und diese Erkenntnis der Gleichheit des Wesens ist längst als „Menschenwürde“ Bestandteil unserer Tradition geworden.

Das Eckhartsche Denken ist stets *immanent* – von der „ewigen Seligkeit im Jenseits“ hört man nichts – und daher *ethisch*: in Tätigkeit innerhalb der Welt ausgreifend, auf der Basis des „göttlichen Seins“ alles Seienden – die Einsicht dieser „Tatsache“ ist es, die der Mystiker innerhalb der Welt verkünden will und *muß*, egal, ob er verstanden wird oder nicht.

zu c) Das *unbedingte* Streben Eckharts zur unio mystica hin gibt – trotz des Zusammenbruchs des Weltbildes der auf sich selbst stehenden Vernunft – dennoch noch immer ein grandioses Zeugnis dieser menschlichen Fähigkeit des Strebens über die Enge des individuell Begrenzten hinaus. Ich finde nur wenige Beispiele solcher andrängenden Wucht – nennen möchte ich hier stellvertretend den sich in seinen Kompositionen ausdrückenden Mystiker Anton Bruckner, hier insbesondere das Credo seiner Großen Messe in f-moll.

„Sein“ ist wichtiger als „Haben“ – dieser von Erich Fromm aufgegriffene Satz der Vernunft, wie ihn bereits Eckhart aufstellt, gilt auch heute noch. Ein „Sein“, das über das „Habenwollen“ des Individuums hinausweist, und einen sinnvollen Bezug des Gesamt von Mensch und Welt festhält,



täte unserer Zeit Not – wer wollte dies bestreiten? Dieser Weg konnte einst von der Vernunft selbst gegangen werden, aber diese selbe Vernunft hat sich diesen mittels des ihr innewohnenden Prinzips der „idealen Wahrheit“ in der erkenntniskritischen Reflexion ihrer selbst durch sich selbst versperrt, diesen Weg als selbstgemacht erkannt, als „Projektion“, wie Hume, Feuerbach und Topitsch sagen würden.

Bedeutet denn aber die Erkenntnis dieser irrtümlichen Projektion der Vernunft, daß damit auch das Streben dieser Vernunft über sich selbst hinaus falsch ist? Nietzsche erfand sich deshalb den Übermenschen, und Adorno und Horkheimer beschrieben in ihrer „Dialektik der Aufklärung“ die daraus herstammende Gefahr der Instrumentalisierung der Vernunft durch Aufklärung, weil damit alles Sinnhafte am menschlichen Dasein aufgelöst würde.

Alle Vernunftmystik ist nur möglich, weil hier die Dinge platonisch auf dem Kopf stehen – wie die Verstandesmystik nur als falsches nach Außen-Verlegen von *internen* Interpretationen möglich war. Wir müssen die Dinge wieder auf die Füße stellen, der Nihilismus ist *unsere* moderne „Selbstvernichtung“ am „Ende der Metaphysik“, um frei zu werden für eine neue Sinnfindung.

Daß allerdings unsere Zeit schon „so weit“ ist, mag füglich bezweifelt werden: *Alle* Zivilisationen des Globus, die in ihrer Kultur religiös mitbestimmt sind – und welche ist es nicht? – platonisieren bzw. fallen noch hinter den Platonismus zurück. Denn alle Hochreligionen, wie auch ihre philosophischen Nachläufer wie Pantheismus und Deismus gehen von einer Schöpfung und von einem monos theos aus, aus dem alles ausfließt, bis hin zu Hegels absolutem Geist und Heideggers „verborgenem Seyn“. Allüberall ist der Idealismus am Werke, der „reine Geist“ und das „reine Sein“. Die Ideologien seit Marx haben zwar den Vorzug, die Perspektive vom Kopf auf die Füße zu stellen, fataler Weise aber haben sie den Idealismus der Vernunft selbst *nicht* aufgegeben, vielmehr bekommen sie das „Göttliche“, das „einzig wahre Sein“ oder jedenfalls die „nächste Stufe“, etwa den „Übermenschen“ Nietzsches, vorne als Entwicklungsziel heraus: das Paradies des Proletariats, der „edle Aristokrat“/das „gezüchtete Genie“, die „reine Rasse“ – alles verkappte Vernunftidealismen.

Bislang begab sich niemand in die „Finsternis der Abgeschiedenheit“ des Eckhart, um wirklich auf das „Neue“ zu hören, vielmehr wehrt sich die menschliche Vernunft sofort dagegen, daß sie selbst übersprungen wird, und überspringt *selbst* verzweifelt die Sinnlosigkeit. Oder sie resigniert im Relativismus oder Skeptizismus, und läßt „Gott“ *und* den Menschen gute Tage haben ...

Vielleicht ist ja das das „typisch Deutsche“, das so auch Eckhart und Nietzsche verbindet, dieses Ungenügen am Seienden – das „Sein“ bzw. der „Übermensch“ als Versuch, dies Ungenügen zu überwinden. Anders gesagt: Das *nicht* Zurückweichen vor der Nichtfeststelltheit des Menschen, das den pragmatischeren Angelsachsen „beunruhigt“?

Wie sagte doch Eckhart? „Es gibt für uns kein Stehenbleiben bei irgendeiner Weise in diesem Leben und gab es nie für einen Menschen, wie weit er auch je gedieh. ... Darum ist's damit nicht genug, daß wir ein einzelnes Mal uns selbst und alles, was wir haben und vermögen, aufgeben, sondern wir müssen uns oft erneuern und uns selber so in allen Dingen einfaltig und frei machen.“<sup>57</sup> Auch Goethe wußte dies – wohl nicht zufällig überschreibt er im West-Östlichen Divan sein Gedicht „*Selige Sehnsucht*“:

„Und solange du das nicht hast,  
Dieses: Stirb und werde!  
Bist du nur ein trüber Gast  
Auf der dunklen Erde.“<sup>58</sup>

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Daß die Bedeutung Meister Eckharts heute entsprechend gewürdigt wird, läßt sich u.a. daraus entnehmen, daß einer der bedeutendsten deutschen Philosophie-Preise nach ihm benannt ist; für dieses Jahr (2003) wurde der mit 50.000 EUR dotierte Preis von der Düsseldorfer Identity-Stiftung dem französischen Ethnologen und Begründer der strukturalen Anthropologie, Prof. Claude Lévi-Strauss zuerkannt und soll diesem am 7. Dezember in Erfurt übergeben werden.

<sup>2</sup> Quint S. 12

<sup>2a</sup> „Die ersten Arbeiten zum Opus Tripartitum waren nach Sturlese bereits 1305 abgeschlossen.“ Diesen Hinweis verdanke ich Eckhart Triebel, dem Autor der informativsten Website zu Meister Eckhart im Internet; Näheres dazu soll dort demnächst in der überarbeiteten Werke-Datei erscheinen.

<sup>3</sup> Nachdem Dante bereits im XVIII. Gesang des Paradiso (120 ff.: „Woher der Rausch, der deinen Strahl entstellt, / So daß er zürne noch einmal vor Grauen, / Weil sie im Tempel kaufen und verkaufen ...) gegen Johannes XXII. die auch von diesem geübte Praxis angeprangert hatte, Reiche zu bannen, um so deren Besitz zu konfiszieren, fällt er sein Urteil über jene Päpste in Avignon, die er noch erlebte:

In vesta di pastor lupi rapaci  
si veggion di qua sù per tutti i paschi:  
o difesa di Dio, perché pur giaci?

Del sangue nostro Caorsini e Guaschi\*  
s'apparecchian di bere: o buon principio,  
a che vil fine convien che tu caschi!

Im Hirtenkleid sieht man auf allen Weiden  
Raubgierige Wölfe ihren Raub verschlingen:  
O Abwehr Gottes: wie lang willst du's leiden?

Von unserem Blute rüsten sich zu trinken  
Cahorser und Gascogner\*\*; Anfang froh,  
Zu welchem schlimmen Ende mußt du sinken!

\* *Caorsini e Guaschi*: Giovanni XXII era di Cahors e Clemente V era nato in Guascogna

\*\* *Cahorser und Gascogner*: Johannes XXII. war aus Cahors; Clemens V. war in der Gascogne geboren. Dante Alighieri, Die Göttliche Komödie, Dünndruck-Ausgabe dtv-bibliothek, München 1978

<sup>4</sup> Quint S. 449 ff.

<sup>5</sup> Schon Hans Kelsen, der Lehrer von Ernst Topitsch, sieht in seinem Aufsatz „Die platonische Gerechtigkeit“ in „Staat und Naturrecht“, Wilhelm Fink Verlag München, zu Recht den *mystischen* Anteil an Platons Philosophie, wenn jener in seinem VII. Brief vom „Entfachen eines springenden Funkens in der Seele“ spricht. Gleichzeitig arbeitet Kelsen in diesem Text jedoch mit einer Vielzahl von Vorurteilen und Urteilen a posteriori Platon gegenüber, so daß ich vermute, daß hier der Beginn jener „Tradition“ zu sehen ist, die über Popper und Topitsch zu einer so einseitigen Auffassung Platons als „machthungrigem Antidemokraten“ und „Protofaschisten“ geführt hat. Entgegenstehende Textstellen werden – wenigstens noch bei Kelsen – zwar wahrgenommen, aber das Urteil scheint mir bei den genannten Autoren bereits vorher festzustehen. Gerne übersehen sie auch die im gleichen VII. Brief beschworene Friedenspflicht und Absage an jede Form der Gewalt durch Platon (s.a. Helmut Walther, „Was ist Dialektik“ in A&K 1/1996, S. 115 f. bzw. im Internet, wo dieser Artikel auf der Übersichtsseite im Volltext zu finden ist; neben einer kurzen Übersicht über die platon-

schen Grundgedanken ist dort auch dieses Zitat aufgeführt).

<sup>6</sup> s.a. meine Besprechung der Enzyklika „Fides et Ratio“ vom September 1998 – im Internet unter <http://home.t-online.de/home/helmutwalther/wojtyla.htm>: „Ein ganz besonderer Platz auf diesem langen Weg gebührt dem hl. Thomas nicht nur wegen des Inhalts seiner Lehre, sondern auch wegen der Beziehung, die er im Dialog mit dem arabischen und jüdischen Denken seiner Zeit herstellen konnte. In einer Epoche, in der die christlichen Denker die Schätze der antiken, genauer der *aristotelischen Philosophie* wiederentdeckten, kam ihm das große Verdienst zu, daß er die Harmonie, die zwischen Vernunft und Glaube besteht, in den Vordergrund gerückt hat. Das Licht der Vernunft und das Licht des Glaubens kommen beide von Gott, lautete sein Argument; sie können daher einander nicht widersprechen.“ So Johannes Paul II. in Nr. 43 der Enzyklika.

<sup>7</sup> Ruh S. 11

<sup>8</sup> Mensching, Die Weltreligionen, S. 241

<sup>9</sup> Quint, BdGTm S. 138 f.

<sup>10</sup> Hirschberger, Bd. I, 544 f.

<sup>11</sup> s. etwa das bekannte „Turmerlebnis“ 1513/14, in dem ihm die „Gerechtigkeit Gottes“ an der Paulusstelle Röm. 1, 17 „aufging“, woraus er sein bekanntes „sola gratia, sola fide“ formulierte. (Läpple, S. 180)

<sup>12</sup> Quint S. 154

<sup>13</sup> Quint, VEM, 142/3

<sup>14</sup> Quint, VEM, S. 140

<sup>15</sup> Quint S. 176

<sup>16</sup> Quint, RdU, S. 55/6

<sup>17</sup> Quint S. 428/29

<sup>18</sup> Quint S. 183

<sup>19</sup> Quint, RdU, S. 89 f.

<sup>20</sup> Quint S. 159

<sup>21</sup> Tritsch Bd. II, S. 161 ff.

<sup>22</sup> Quint S. 306/7

<sup>23</sup> Quint S. 309

<sup>24</sup> Quint S. 303/4

<sup>25</sup> Quint 189/90

<sup>26</sup> Quint S. 172

<sup>27</sup> Quint S. 185

<sup>28</sup> Quint S. 433

<sup>29</sup> Quint S. 206

<sup>30</sup> Quint, BdGT, S. 116 f.

<sup>31</sup> Quint 252/3

<sup>32</sup> Quint, VEM, S. 145

<sup>33</sup> Quint S. 163/64

<sup>34</sup> Quint S. 156-158

<sup>35</sup> Quint S. 171 (*s. Bulle Nr. 26: Ein aus dem Zusammenhang gerissener Satz wird mißverständlich oder gar falsch.*)

<sup>36</sup> Quint S. 196

<sup>37</sup> Quint, RdU, S. 57

<sup>38</sup> Quint, RdU, S. 60

<sup>39</sup> Quint VEM, 146-148

<sup>40</sup> Quint S. 220/1

<sup>41</sup> Quint S. 286/7

<sup>42</sup> Quint, RdU, S. 67

<sup>43</sup> Quint S. 159/60

<sup>44</sup> Quint S. 214

<sup>45</sup> Quint S. 170

<sup>46</sup> Quint, BdGT, S. 138 f.

<sup>47</sup> Quint 271 ff

<sup>48</sup> Quint S. 285

<sup>49</sup> Quint S. 434

<sup>50</sup> „Eckharts Projekt des *Opus tripartitum* hat kein Äquivalent im Mittelalter; das Einzigartige besteht in der Grundlegungsfunktion des Thesenwerkes für die „scholastischen“ Werke der Fragen und der Auslegungen. Eckharts Darstellung seiner Methode bestätigt diese formal-logische Struktur und ruft ein ganz anderes Bild hervor als das eines „fragmentarischen“ Denkers, der jeder „Systematik“ abgeneigt war. Der Allgemeine Prolog zeigt einen Autor, der im *Opus tripartitum* eine neue Architektonik des Wissens intendiert, systematisch in ihrem Anspruch, originell in ihrem Grundsatz, radikal in ihrer Methode, ausgeprägt in ihrer Rationalität.“ So Jan A. Aertsen (Thomas-Institut Köln) bei der Internationalen Eckart-Tagung Erfurt im Abstract seines Referats vom 26.09.2003 „Der ‚Systematiker‘ Eckhart“. Mein Dank gilt insoweit Prof. Dietrich Grille (Erlangen), der mir seine Tagungsunterlagen zugänglich gemacht hat.

<sup>51</sup> s. etwa die von der Bulle genannten Sätze Nr. 20-22 und Predigt 7, Quint S. 185.

<sup>52</sup> Die Schärfe dieses sich am unterschiedlichen Vorrang von Vernunft und Liebe entzündenden Konflikts zwischen Dominikanern und Franziskanern läßt sich aus einem frühen Corpus der Predigten Eckharts entnehmen, dem „Paradisus anime intelligentis“ [Paradies der vernünftigen Seele]: In dieser aus der Mitte des 14. Jh. stammenden Sammlung finden sich unter insgesamt 64 genau 32 Predigten von Eckhart aus seiner Erfurter Zeit mit Angabe der jeweiligen Verfassernamen (was bekanntlich für die meisten anderen Predigten Eckharts leider nicht gilt, woraus viele editorische Schwierigkeiten herkommen). Im Register zur 41. Predigt kommentiert der unbekannt Redaktor der Sammlung: „In dieser Predigt disputiert Bruder Giselher von Slatheim, der Lesemeister in Köln und Erfurt war, gegen die Barfüßer und beweist, daß das Werk der Vernünftigkeit in bezug auf das ewige Leben edler ist als das Werk des Willens, und er entkräftet meisterhaft die Argumente der Barfüßer.“ Und zur Predigt 62, die von einem solchen „Barfüßer“ = Franziskaner gehalten wurde, dessen Name denn auch gar nicht genannt wird, merkt er an: „Aber die Brüder und Prediger des Predigerordens glauben kein Wort von dem, was er hier aufsetzt.“ (Ruh, S. 62)

<sup>53</sup> Quint S. 186

<sup>54</sup> Albert Magnus: „Et scias quod non perficitur homo in philosophia nisi ex scientia duarum philosophiarum Aristotelis et Platonis.“ [Und wisse, der Mensch kann in der Philosophie nicht vollendet werden außer in Kenntnis der beiden Philosophien des Aristoteles und des Platon.] Hirschberger, S. 460

<sup>55</sup> Ruh S. 75

<sup>56</sup> Hirschberger S. 566

<sup>57</sup> Quint, RdU, S. 89 f.

<sup>58</sup> Goethe, Werke Bd. 3, Aufbau-Verlag 1965, S. 22

