

Glauben und Erkennen. Bemerkungen zum Leben und Werk Meister Eckharts

Ein Durchblick

Von Udo Kern, Erfurt

1. Biographische Skizze

»Entäußere dich deiner selbst und aller Dinge und alles dessen, was du an dir selbst bist, und nimm dich nach dem, was du in Gott bist.«¹

Vor 650 Jahren (1328) starb der Autor dieses Satzes, Meister Eckhart. Im Gegensatz zur Fülle des uns überkommenen Eckhartschen Werkes steht die Dürftigkeit dessen, was wir sicher über sein Leben wissen. Josef Koch, einer der Altmeister der Eckhartforschung, hat in seinen »Kritischen Studien zum Leben Meister Eckharts«² von 1959 bzw. 1960 wichtiges Material zur vita Eckharts vorgelegt.

Eckhart ist um 1260 geboren. Es ist eine bewegte Epoche: Naturkatastrophen, Verwüstungen, Erdbeben, Schwächung der tragenden gesellschaftlichen Kräfte prägen dieses Jahrhundert. Von 1256 bis 1273 reicht die »Kaiserlose Zeit«. Zwischen 1309 und 1377 weilen die Päpste in der »babylonischen Gefangenschaft« zu Avignon. – Das genaue Geburtsdatum Eckharts kennen wir nicht, ebenso läßt sich sein Geburtsort nicht eindeutig bestimmen.

Eckharts Pariser Predigt zu Ehren des heiligen Augustinus enthält die Bemerkung: »Iste sermo sic est reportatus ab ore magistri Echaridi de Hochheim«³. Was bedeutet hier »de Hochheim«? Ist das ein Hinweis auf den Geburtsort des Meisters? Es gibt keine Überlieferungen, die einen der beiden thüringischen Orte mit dem Namen Hochheim eindeutig als Geburtsort Eckharts bestimmten. Oder ist »de Hochheim« gar kein Herkunftsname, sondern Eigenname, wie Erika Albrecht meint?⁴ Stammt Eckhart aus ritterlichem (J. Quint, E. Albrecht) oder aus nichtadligem (J. Koch), vielleicht bäuerlichem Geschlecht? Dies sind Fragen, die noch einer Antwort harren.

Fest steht, daß Eckhart aus Thüringen kommt. Jung kommt Eckhart nach Erfurt in den Konvent der Dominikaner. Gründer dieses Ordens war Dominikus von Caleruega. 1216 wird der Orden durch Papst Honorius III. bestätigt. Das theologische Studium und die Predigt stehen im Mittelpunkt. Bedeutende Theologen wie Albert der Große, Thomas von Aquin, Tauler, Seuse und Savonarola sind Dominikaner.

1229 kommen vier Dominikanermönche nach Erfurt, erwerben ein Grundstück in der Nähe der Paulskirche und errichten ein Bethaus, das 1230 geweiht wird.

Eckharts genialer Geist wird früh von seinen Ordensobern erkannt. Er macht Karriere in Ordensämtern und als Lehrer.

1277 ist Eckhart Student der artes in Paris. In Köln beginnt er 1280 mit dem Theologiestudium am Studium generale seines Ordens. Dort wird er noch Albert dem Großen begegnet sein, der aber schon im November 1280 stirbt.

¹ DW I,419, 6–8, 525. (DW und LW = Meister Eckhart, Die Deutschen und lateinischen Werke, Hrsg. i. A. der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1936 ff.)

² Archivum Fratrum Praedicatorum 29, 159, 1–51; 30, 1960, 1–52.

³ LW V, 99,5.

⁴ Zur Herkunft Meister Eckharts. In: Amtsblatt der ev. luth. Kirche in Thüringen Nr. 3, 31. Jg., Jena 1978, 28–34.

1293/94 finden wir Eckhart ein zweites Mal in Paris. Als Bakkalaureus liest er an der Universität die Sentenzen des Petrus Lombardus. 1294 ist Eckhart wieder in Erfurt.

Eckhart wird zum Vikar von Thüringen und zum Prior des Erfurter Konventes ernannt. Das älteste deutsche Werk Eckharts »Die rede der underscheidung«, vor 1298 entstanden, bezeichnet »brouder Eckhart« als »Vikarius von Thüringen« und »Prior von Erfurt«. Im Jahre 1300 endet das Priorat Eckharts.

1302/3 ist Eckhart wieder an der Pariser Universität. Nach seiner Promotion zum Magister hat er als »magister actu regens« auch die Aufgabe der Bibelauslegung. So entstehen hier eine Reihe von Eckharts Schriftkommentaren.

1303 wird Eckhart erster Provinzial der neuen Ordensprovinz Saxonía mit Sitz in Erfurt. Bis 1311 übt Eckhart dieses hohe Ordensamt in der von Meißen bis Holland reichenden, 47 Konvente und noch eine Anzahl von Frauenklöstern umfassenden Provinz aus. Eine gewaltige Aufgabe, die viel Kraft erfordert: Aufsicht und Fürsorge der bestehenden Klöster, Gründung von neuen Klöstern (in Braunschweig, Dortmund und Groningen entstehen unter dem Provinzialrat von Eckhart drei neue Konvente des Dominikanerordens), Verhandlungen mit den Territorialherren und vieles andere. Die jährlichen Provinzialkapitel hält Eckhart 1303 in Erfurt, 1304 in Halberstadt, 1305 in Rostock, 1306 in Halle, 1307 in Minden, 1308 in Seehausen, 1309 in Norden und 1310 in Hamburg. Als Provinzial nimmt Eckhart an den Generalkapiteln in Toulouse (1304), Straßburg (1307) und Píacenza (1310) teil. Auf dem Straßburger Generalkapitel wird Eckhart auch zum Generalvikar, d. h. zum Vertreter des Ordensgenerals, mit umfassender Reformvollmacht für Böhmen, ernannt.

Eckhart ist Provinzial mit großem Einsatz, mit Eifer und Umsicht. Die geniale Synthese von substanzieller philosophisch-theologischer Gelehrsamkeit – die einfach zu gegründetem Denken treibt –, spirituellem Fundus und praktischem Engagement in Ordensämtern, bringt ein außerordentliches Werk hervor. In Speyer wird Eckhart 1310 zum Provinzial der Provinz Saxonía gewählt, aber das Generalkapitel von Neapel bestätigt 1311 diese Wahl nicht. Eckhart wird als gelehrtester Mann seines Ordens in Paris gebraucht (Auseinandersetzung mit Franziskanern und hervorragende Stellung der Pariser Universität). Hier beginnt Eckhart wohl mit der Arbeit an seinem leider nie vollendeten »Opus tripartitum«. Ein zweites Mal auf dem den Nichtfranzosen vorbehaltenen Lehrstuhl in Paris zu weilen, ist eine ganz selten gewährte Auszeichnung.

Von 1314 bis 1322 ist Eckhart als Vikar des Ordensgenerals in Straßburg. Seine Aufgabe ist die Seelsorge in den Klöstern, insbesondere in den Frauenklöstern der Provinz Teutonia. Durch die cura monialium, die Papst Klemens IV. den gelehrten Brüdern übertrug, wurden die Frauen in den Klöstern bekannt mit dem tiefgegründeten Gedankengut der gelehrten Patres und die lateinisch denkenden Patres gezwungen, in deutscher Sprache zu reden (ein geistig, geschichtlich und hermeneutisch wichtiger Prozeß!).

Die meisten von Eckharts deutschen Predigten und auch »Das Buch der göttlichen Tröstung« entstehen in Straßburg.

Zum Leiter des Generalstudiums in Köln wird Eckhart 1323 bzw. 1324 berufen. Auf dem Lehrstuhl Albertus Magnus' hat Eckhart als Lehrer, Prediger und Gesprächspartner großen Einfluß.

Erzbischof in Köln ist von 1304 bis 1332 Heinrich II. von Virneburg, ein Mann, der energisch Ketzerbewegungen in seinem Erzbistum bekämpft. 1326 beschuldigt er Eckhart, ketzerische, häretische Lehren zu verbreiten. Es kommt, wie Josef Koch sagt, zum »erste(n) und einzige(n) Inquisitionsprozeß gegen einen angesehenen Theologen und Or-

densmann im Mittelalter.«⁵ Aber ehe Heinrich II. von Virneburg seinen Prozeß beginnt, strengt Eckharts Lektor am Kölner Generalstudium Nikolaus von Straßburg – der als Vikar und Visitator des Ordensgenerals über die Rechtgläubigkeit in der Provinz Teutonia zu wachen hat – um seinen Meister zu retten, einen Inquisitionsprozeß gegen Eckhart an, der als Ergebnis die Bezeugung der Rechtgläubigkeit Eckharts hat. Trotzdem setzt der Kölner Erzbischof seinen Eckhartprozeß in Gang. (Auf die genauere Darstellung des Prozesses gegen Eckhart muß hier verzichtet werden). Eckhart weist 1326 in seiner uns als eine Abschrift erhaltenen lateinischen Rechtfertigungsschrift den Vorwurf der Häresie zurück.

Am 24. Januar 1327 appelliert Eckhart öffentlich an den Papst. Wenige Monate später zieht er in Begleitung seines Provinzials nach Avignon. Hier kommt es zur üblichen Reduzierung der verdächtigen Artikel. Aus den einhundertfünfzig aus Köln werden in Avignon achtundzwanzig. Die päpstliche Theologenkommission verurteilt alle 28 Artikel als häretisch.

Meister Eckhart stirbt – wahrscheinlich in Avignon oder Köln – über seinem Prozeß. Aus einem Brief des Papstes Johannes XXII. an den Kölner Erzbischof vom 30. April 1328 geht hervor, daß Eckhart zu diesem Zeitpunkt bereits tot ist.

Die Bulle »In agro dominico« Johannes XXII. vom 27. März 1329 zeigt das Ende des Eckhartprozesses an. Bedingt wohl durch den Einfluß des dem Kardinalskollegium angehörenden Guilelmus Petri de Godinos, der Eckhart aus dessen Pariser Aufhalten gekannt haben dürfte, ist die päpstliche Bulle gegenüber dem Gutachten der Avignoner Theologenkommission etwas differenzierter und gemäßigter. Fünfzehn der 28 Artikel seien häretisch, die anderen dagegen »der Häresie verdächtig« und »sehr kühn«. Aber auch die Bulle erfaßt keineswegs Eckharts theologische Intention, das geistig-geistliche Feuer, das in Eckhart brennt und das ihn zur Kühnheit und zum gewagten Ausdruck treibt.

Sie spürt aber zurecht die Gefährlichkeit der Eckhartschen Rede für das formulierte Dogma der Kirche. Die grenzenlose Weite und Offenheit, die Eckhart aus der Begegnung mit Gott erfährt und erleidet, das radikale Aufgeben dessen, was diese zu gefährden scheint, die Relativierung von kirchlich Bewährtem – zwar nicht in den Augen Eckharts, aber von der Kurie wohl zurecht erahnte Befürchtung –, gefährliches und gefährdetes Offenhalten des Grundes, muß auf Widerstand, auf Abgrenzung stoßen.

2. Konzentration auf Gott – als Grundelement des Eckhartschen Werkes

Wahres Menschsein sieht Eckhart – wie er in seinen berühmten »Reden der Unterweisung« sagt, – darin angezeigt, »daß der Mensch werde ein Gott suchender in allen Dingen und Gott findender Mensch zu aller Zeit und in allen Stätten und bei allen Leuten in allen Weisen. In diesem mag der Mensch alle Zeit ohne Unterlaß zunehmen und wachsen und niemals an ein Ende des Zunehmens kommen.«⁶ Menschsein ist für Eckhart nur als relational-strukturiertes. Grundlegung menschlichen Seins und Lebens geschieht nicht als selbsteigener Entwurf, als in sich gebeugte und gebaute Qualität oder als Mobilisierung elitären Eigenen des Menschen. Auch genügt nicht eigenes Überschreiten oder Überbauen. Nein, Menschsein wird nur in der radikalen Wende, die Selbsteigenes als Unwirkliches, reines Nichtiges zurückläßt. Diese Wende, die nicht abhängig ist von temporalen, lokalen

⁵ J. Koch, Zur Einführung. In: Meister Eckhart der Prediger (hrsg. v. U. M. Nix und R.-L. Oechslin) Freiburg–Basel–Wien 1960, 14 f.

⁶ DW V, 289, 12–290,3.

oder modalen Präparationen – sie ist potentielle Wirklichkeit »in allen Dingen ... zu aller Zeit ... in allen Stätten und bei allen Leuten« –, wird Realität in essentieller Konzentration auf den Einen. Mit Worten Meister Eckharts: »Eines mit Einem, Eines von Einem, Eines in Einem und in Einem Eines ewiglich. Amen.«⁷. Dieses eine Eine ist Gott. Wer dieses eine Eine verfehlt, fällt ins nichtige, reine Nichts, denn »aller Kreaturen Sein und Leben hängt daran, daß sie Gott suchen und ihm nachjagen«⁸. In diesem ist und bewährt sich Menschsein oder in Eckharts Terminologie »Menschheit«, die »im ärmsten und verachtetsten Menschen ebenso vollkommen wie im Papste oder im Kaiser« ist.⁹

Eckhart ist der Überzeugung: »Alle Kreaturen 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 zu nichts«.¹⁰ Gott in seiner »Ununterschiedenheit«, in seinem Einssein, setzt Leben und Sein der Kreaturen, der ihm differenten »Unterschiedenheit«. Es gilt zwar: »creatura est deo similis, quia id ipsum est in deo et creatura« (Die Schöpfung ist Gott ähnlich, weil in Gott und Schöpfung ein und dasselbe ist.), aber das Ähnlichsein der Kreatur in bezug auf Gott ist nicht kreatürliche, menschliche Potenz, sondern von Gott gesetzte. Deshalb gilt neben dem similis das dissimilis: Die Schöpfung ist Gott nicht ähnlich, weil dasselbe bei Gott und Kreatur unter je anderem Verhältnis bei Gott und Geschöpf ist. »Dissimilis tamen, quia sub alia ratione est hinc et inde.«¹¹

Die sich zwischen Gott und Geschöpf aufbauende dialektische Spannung, stellt das Prius dei nicht in Frage, sondern orientiert auf das Ursprung und Sein gebende Eine, auf Gott. Er ist Ursprung, Ausgangspunkt, ja das eigentliche Sein selbst. »Deus est esse«, das auch als »esse est deus« von dem Einen geprägt ist. Das »esse rerum« ist von sich aus nicht fähig, über Gott etwas auszusagen. Wer hier ursprünglich theologisiert, das Sein Gottes hier zu finden meint, ist auf falscher Fährte. Die Creatura in se führt nicht zum Erkennen Gottes, sondern ist Störung, untauglicher Gegenentwurf, am reinen Nichts orientierte Möglichkeit, also nichtig.

Eckharts metaphysisches Reden vom Sein, das wie Eckharts Philosophie überhaupt – nach Heribert Fischer¹² – stark im Unterschied zu Albertus Magnus und Thomas von Aquin an Aristoteles anschließt und wesentlich weniger neuplatonisch orientiert ist, als gemeinhin angenommen wurde, schafft das Gerüst, in dem ungefährdet von Gott geredet werden kann. So wird der Satz »deus est esse« und seine Umkehrung »esse est deus« auf solider theoretischer Basis gesprochen.

Das Sein ist nach Eckhart unmittelbar, vom ersten Grund, darum allumfassend: »esse omnium est immediate a causa prima et a causa universali omnium«¹³. Vom Sein, durch das Sein, im Sein ist alles, es selbst ist nicht von anderem: »ab ipso esse et per ipsum et in ipso sunt omnia, ipsum non ab alio«¹⁴. Das »Sein selbst ist Akt, Wirklichkeit, Vollendung... Sein ist Wirklichkeit von allem, Wirklichkeit auch aller Formen«: »Ipsum esse comparatur

⁷ DW V, 119,6 und 7,504.

⁸ Josef Quint, Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, im folgenden als Quint zitiert, München³1969, 351.

⁹ Quint, 339.

¹⁰ Quint, 171.

¹¹ LW II, 117, 9–10.

¹² Heribert Fischer, Meister Eckhart. Einführung in sein philosophisches Denken, Freiburg-München 1974, 50 f. und 103 f.

¹³ LW I, 153,4; vgl. H. Fischer, a.a.O., 52.

¹⁴ Ebda.

ad omnia sicut actus et perfectio et est ipsa actualitas omnium, etiam formarum«¹⁵. Die erste ‚formale‘ Wirklichkeit ist das Sein: »primus actus formalis qui est esse«.¹⁶

Gott ist nach Eckhart das volle und erste Sein. Alles Seiende – so interpretiert Heribert Fischer¹⁷ Eckhart richtig – hat »sein ganzes Sein, seine ganze Einheit, Wahrheit und Gutheit, von dem Ersten, und zwar unmittelbar, ohne Mittel, ohne Vermittlung. Das Erste (sc. Gott) duldet kein Mittleres.« Wie aber kommt es zur Erkenntnis des Seins, zur Erkenntnis Gottes?

Empedokles hat, wie Aristoteles und Theophrast berichten, gelehrt, daß Erkenntnis »auf Grund des Gleichen, das Nichterkennen infolge des Ungleichen« geschehe.¹⁸ Gleiches wird durch Gleiches erkannt, Ungleiches führt nicht zum Erkennen. So wird Einheit, Idealität zwischen Sein und Erkennen gebaut. Nach Aetius¹⁹ hat Empedokles geglaubt, »daß die Seelen göttlicher Natur sind, göttlich aber auch diejenigen, die an ihnen (den Seelen) ‚rein als Reine‘ teilhaben.« Diese beiden Bemerkungen des Empedokles können hilfreich sein, um Eckhart zu verstehen.

Für Eckhart sind »die Prinzipien des Seins und des Erkennens ... identisch«.²⁰ Das bedeutet in bezug auf die Gotteserkenntnis bei Eckhart, Gott kann nur durch Gott erkannt werden. Wie aber ist das möglich?

Hier nun bewährt sich der Eckhartsche Gedanke der Gottesgeburt in der Seele, den J. Quint²¹, H. Kunisch²² und andere als den einen Grund- und Kerngedanken Meister Eckharts bezeichnen, der das ganze Werk des Meisters durchziehe. Eckhart sagt: »Der Vater gebiert seinen Sohn in der Ewigkeit sich selbst gleich ... Er hat ihn geboren aus meiner Seele. Nicht allein ist sie bei ihm und er bei ihr als gleich, sondern er ist in ihr ... Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß, und ich sage mehr noch: Er gebiert mich als seinen Sohn...« Ja, »Er gebiert mich nicht allein als seinen Sohn; er gebiert mich als sich und sich als mich und mich als sein Sein... Im innersten Quell, da quelle ich aus dem Heiligen Geist, da ist *ein* Leben und *ein* Sein und *ein* Werk.«²³

»Wie (aber) gebiert der Vater seinen Sohn in der Seele?« Nicht wie die »Kreaturen ... in Bildern und Gleichnissen«, sondern so: »Gott der Vater hat eine vollkommene Einsicht in sich selbst und ein abgründiges volles Erkennen seiner selbst durch sich selbst... So denn gebiert Gott der Vater seinen Sohn in wahrer Einheit der göttlichen Natur. Seht in der gleichen ... Weise gebiert Gott der Vater seinen Sohn in der Seele Grunde und in ihrem Sein und vereinigt sich so mit ihr.«²⁴ Die Seele wird zum Ort des gebärenden Wirken Gottes, weil Gott selbst »mit dieser Geburt« Vollkommenheit, Licht und Gnade in derselben schafft.²⁵

Um das Wirken Gottes in der Seele anzuzeigen, benutzt Eckhart insbesondere den Begriff vom Seelenfünklein. Er definiert: »Das Fünklein der Seele, das geschaffen ist von Gott und ein Licht ist, von oben eingedrückt« und als »Synteresis« d. h. »soviel wie ein Verbin-

¹⁵ LW I, 153,7.

¹⁶ LW II, 412,1; vgl. H. Fischer, a.a.O., 53.

¹⁷ A.a.O., 59.

¹⁸ Vgl. W. Capelle, Die Vorsokratiker, Berlin ²1961, 256.

¹⁹ Ebda., 240.

²⁰ H. Fischer, a.a.O., 108.

²¹ Einleitung zu Quint, 21 f.

²² H. Kunisch, Offenbarung und Gehorsam. Versuch über Eckharts religiöse Persönlichkeit. In: Meister Eckhart. Der Prediger. Festschrift zum Eckhart-Gedenkjahr, hrsg. v. U. M. Nix u. R. Oechslein, Freiburg-Basel-Wien 1960, 104–148; hier 112.

²³ Quint, 185.

²⁴ Quint, 418.

²⁵ Quint, 425.

den und ein Abkehren« bezeichnet wird, »hat zwei Betätigungen«: 1. »verbissene Abwehr gegenüber allem, was nicht lauter ist« und 2. beständiges Locken zum Guten.²⁶ Die Seele hat drei höchste Kräfte: 1. »Erkenntnis«, 2. »irascibilis, das ist eine aufstrebende Kraft«, 3. »der Wille«.²⁷

Indem Gott mich in der Seele als sein Sein gebiert, wird Erkenntnis des Einen, des Seins möglich, kann Gott durch Gott erkannt werden. Gott erkennt sich in mir selbst durch sich selbst. So kommt es zum Erkennen überhaupt. »Wenn aber die Seele erkennt, daß sie Gott erkennt, so gewinnt sie zugleich Erkenntnis von Gott und von sich selbst.«²⁸ »Gott und ich, wir sind (sc.: hier im Erkennen) eins. Durch das Erkennen nehme ich Gott in mich hinein.«²⁹ Indem Gott Raum im Menschen gewinnt, reziprok gewendet: »der Mensch ... Gott schaut, ... weiß und erkennt er (sc. der Mensch) sich ... als erkennend.«³⁰

Erkennen ist für Eckhart wesentlich, wenn es von dem göttlichen Grund gehalten und geprägt ist. Erkennen ohne Gott ist reine Unmöglichkeit. Bei Eckhart steht also Erkennen nicht im Gegensatz zu dem durch Gott Bestimmten, geschieht nicht auf Grund eigener anthropologischer Ursächlichkeit, als Gott gegenüberstehende proprietäre Eigenwirklichkeit. Erkenntnis geschieht nur, indem der Mensch »Gott schaut und erkennt«³¹. Das Erkennen Gottes bürgt und ermöglicht Erkenntnis. Gegensätzlichkeit von Glauben und Erkennen, philosophischem und theologischem Denken ist bei Eckhart nicht möglich. Dadurch, daß das Erkennen Erkennen Gottes ist, gibt es für Eckhart keine Grenze des Erkennens, keine Einschränkung, keine fideistischen Zäune, die das Feld des Erkennens abzäunen oder gefährden können. Wer Gott erkennt, wird in das Grenzenlose, in die Weite gestellt. Der offene Horizont, die im Ursprung geankerte Weite, das Hineingestelltwerden in unendliches Feld, das notwendige Überschreiten alles skalvisch Geworfenen, Harmlosen, an die Zeit Verspielten, die herrliche Ungebundenheit und Freiheit des Ursprungs sind notae und Raum des Eckhartschen Erkennens. Man ahnt die gründende Tiefe des Weges, spürt den weiten Atem dieses Erkennens.

So ist auch Intellectus bzw. »Vernunft« oder »Vernünftigkeit« als »unbegrenzte Offenheit« (Bernhard Welte) für Eckhart nicht selbsteigene Mächtigkeit des Menschen. »Es ist ein« – wie Hermann Kunisch bemerkt³² – »von sonstiger menschlicher Erkenntnis und Erfahrung und ihren Mitteln unabhängiges, in der Gnade unmittelbar (...) geschenktes Aufleuchten der Wesenheit Gottes.« Die Vernunft »bricht ein in den Grund ... und nimmt es (= das göttliche Sein) in principio, im Beginn ... noch ehe es ausbricht.« Obwohl die Vernunft Gott in seinem Einssein erfährt, ist doch auch sie gegenüber der Gnade »wie ein einziger Tropfen gegenüber dem Meer und tausendmal kleiner.«³³ Denn die Gnade ist über allem: »gratia est supra omnem naturam, supra opus, supra potentias intellectivas«.³⁴ Eckhart wahrt die Differenz zwischen Mensch und Gott. Zwar gilt für Eckhart, daß »alle Dinge in Gott gleich und ... Gott selbst« sind,³⁵ denn, »so wie sie von Gott fließen, so sind sie gleich«³⁶, aber nur weil folgender Grundsatz gilt: »Was Sein hat, Zeit oder Statt, das rührt nicht an Gott; er ist darüber. Gott ist (zwar) *in* allen Kreaturen, sofern sie Sein haben,

²⁶ Quint, 243.

²⁷ Quint, 297.

²⁸ Quint, 148.

²⁹ Quint, 186.

³⁰ Quint, 146.

³¹ Quint, 146.

³² A.a.O., 120 f.

³³ DW I, 123, 1–3, 457; Quint, 190.

³⁴ LW IV, 93,5.6.

³⁵ DW I, 199,6; 477; Quint, 215.

³⁶ DW I, 199,1–3; 477; Quint, 215.

und ist doch *darüber*. Mit eben dem, was er in allen Kreaturen ist, ist er doch darüber«. Die tiefste Begründung dafür lautet: denn, »was da in vielen Dingen Eins ist, das muß notwendig *über* den Dingen sein.«³⁷

Gleichheit ist bei Eckhart im Verhältnis Gott – Kreatur ein Relationsbegriff, der die kritische Differenz kennt. Zwar muß der Mensch Gott gleich werden, aus ontologisch-epistemologischen Gründen: Gleiches kann nur durch Gleiches erkannt werden, Gott muß durch Gott erkannt werden. Aber das involviert nicht Vergöttlichung des Menschen und des Kreatürlichen oder menschlicher und kreatürlicher Qualitäten. Gott, der in vielen Dingen Eine, bleibt der Setzende. Gott bleibt Gott. Das Seelenfünklein im Menschen ist nicht anthropologisch baubar und verfügbar. Gott ist der seine Vollkommenheit Schaffende. Auch Gott und Seele bzw. Seelenfünklein sind nicht identisch. Denn – so Eckhart –: »Die Seele erkennt von außen her, Gott (aber) erkennt in sich selbst durch sich selbst, denn er ist ein Ursprung aller Dinge.«³⁸ An einem sehr schönen Bild erläutert Eckhart die Differenz zwischen Gott und Seele. »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 (sc. 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 (sc. die Seele), das was *sie* ist.«³⁹

Das Durchhalten der wesenhaften Differenz zwischen Gott und Kreatur trotz oder gerade wegen der realdialektischen Spannung zur Gleichheit Gottes in der Seele, das dadurch bedingte und vorausgesetzte – neuplatonisch durchgesetzte – Denken »von Oben« her und die Einsicht, daß »von Gott niemand das im eigentlichen Sinne aussagen« kann, »was er ist«⁴⁰, schaffen den Grund, daß Gott nicht zum ideologischen Schemen menschlicher Ideale und Projektionen werden kann.

Gott ist nicht das Erkenntnisideal elitärer Rationalität oder Bewußtseinsideologie, das Genüge hat am in sich selbst saturierten Gedachten; nein, Gotteserkenntnis bricht ein in das Wesenhafte. »Der Mensch«, sagt Eckhart, »soll sich nicht genügen lassen an seinem *gedachten* Gott; denn wenn der Gedanke vergeht, so vergeht auch der Gott. Man soll vielmehr einen *wesenhaften* Gott haben.«⁴¹

Die Wahrung der wesenhaften Differenz macht es auch unmöglich, daß Gott pervertiert werden kann, zum Garanten des sublimierten Eigennutzes. « ... Manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen und wollen Gott lieben, wie sie eine Kuh lieben. Die liebst du wegen der Milch und des Käses und deines eigenen Nutzens. So halten es alle jene Leute, die Gott um äußeren oder inneren Trostes willen lieben; die aber lieben Gott nicht recht, sondern sie lieben ihren Eigennutz.«⁴² Sie treiben religiöse Perversion, setzen Eigenes als Göttliches. Sie mißbrauchen das Gebet, um in sich selbst gebeugtes Vergängliches zur Sprache zu bringen, nicht entsprechen sie der realen Funktion des Gebetes, »einzig um Gottes Willen (zu) bitten und um sonst nichts«; entspricht dagegen der Mensch der Grundbestimmung des Gebets, »einzig Gottes Willen« zu suchen, »so wird ihm alles zuteil.«⁴³

³⁷ DW I, 142,9–143; 4; 462; Quint, 195.

³⁸ DW I, 409,1–3; 523.

³⁹ Quint, 273.

⁴⁰ Quint, 242.

⁴¹ Quint, 60.

⁴² Quint, 227.

⁴³ Quint, 379 f.

Der wesenhaft Erkennende, der auf dem Realgrund Gottes Stehende, beseitigt spielerische angepaßte Verharmlosungen des Wesentlichen, durchschaut die von ihnen kreierte frommen Etikette, verwirft ihre utopischen Projektionen einer unwesentlichen Vergangenheitsfaszination und einer phantastischen nichtigen Zukunft. Der von dem Einen Gehaltene und Erkannte, zur Nüchternheit – die keiner besonderen »Eingebungen« besonderer Erleuchtungen, trügen könnender Visionen oder ekstatischer Erlebnisse bedarf – Gedrängte kommt zur realen Analyse unrealer Utopien: »Alles, was vergangen und was zukünftig ist, das ist Gott fremd und fern.«⁴⁴ »Vergangenheit und Zukunft sind nicht in Gott und Gott ist nicht in ihnen, wie nicht Sein in ihnen ist.«⁴⁵ Eckhart plädiert nachdrücklich für die Erkenntnis von Sein in der Gegenwart. Er warnt vor relativen Fluchtwegen in die Vergangenheit und nichtigen futurologischen in die Zukunft. Erfahrung von Sein, Erkenntnis Gottes, ermöglicht durch die präsentisch Ereignis werdende inkarnatorische Gottesgeburt in der Seele, gebietet Eckhart dem Jetzt standzuhalten. Jeder Schritt nach hinten oder nach vorne, erscheint ihm als Relativierung und unzulässiges Ausweichen. Die Warnung Eckharts soll nicht in den Wind geschlagen werden, aber Eckhart verkennt die historische und die eschatologische Dimension der gegenwärtigen Erfahrung und Erkenntnis von Sein. Theologisch bedenklich äußert sich das in Eckharts Defizienz in bezug auf das Ephhapax des durch Gott in Jesus Christus Geschehenen.

Der durch das gebärende Wirken Gottes in der Seele geprägte Mensch erfährt in der Armut des Geistes die Abgeschlossenheit. »Das ist ein (sc. geistig) armer Mensch, der nichts *will* und nichts *weiß* und nichts *hat*.«⁴⁶ »Denn der Wille ist Sich-selber-Wollen in allem, was er will, das Wissen ist Sich-selber-Versichern in allem, was gewußt wird, und das Haben ist das sich alles zueignende Verfügen über alles.«⁴⁷ Dieses alles läßt der durch die Armut des Geistes Geprägte als das der Freiheit, dem Ledigsein der Abgeschlossenheit nicht Entsprechende zurück. Die Armut des Geistes führt zu radikaler Entfremdung und Ledigsein des Menschen, zu strenger Entäußerung von sich selbst, die auch das scheinbare Paradoxon notwendig machen kann: Gott um Gottes willen zu entbehren.⁴⁸ Denn, solange der Mensch noch Gott eine Stätte des Wirkens im Menschen schaffen will, setzt er noch Eigenes, ist er noch nicht ledig, arm, abgeschieden, so daß Gott in ihm sein (Gottes) eigenes Werk bauen und eigene Stätte werden kann, wo Gott sein Eigenes wirkt. Der in wahrer Abgeschlossenheit in der Armut des Geistes Lebende dagegen erfährt, daß der Mensch »ein reiner Gott-Erleider« und Gott ein streng In-sich-selbst-Wirkender⁴⁹ ist. »Das wahre Wort der Ewigkeit wird nur in der Einsamkeit gesprochen, wo der Mensch seiner selbst und aller Mannigfaltigkeit verödet und entfremdet ist.«⁵⁰

Bei Eckhart bricht sich das Entsicherte, Gefährliche, Wirkliche, das die totale Einsamkeit des Glaubenden, das heißt des Erkennenden, nicht ausschließende Reale der Begegnung mit dem Einen, mit Gott Bahn, das die Tiefe des theologischen Grundes signalisiert, das in dialektischer Spannung mißverständlich, entfremdet verständlich ist, das nur auf – besser: in – der, von Eckhart einseitig inkarnatorisch ausgelegten, christologischen Basis und in funktional trinitarischer Struktur erkannt werden kann.

⁴⁴ Quint, 125.

⁴⁵ LW II, 354,4.5.

⁴⁶ Quint, 303.

⁴⁷ So Bernhard Welte auf dem internationalen Eckhartkongreß im Februar 1978 in Erfurt.

⁴⁸ Quint, 68, 122, 307.

⁴⁹ Quint, 307.

⁵⁰ Quint, 434 f.

Die Konzentration auf den Einen, auf Gott, gefährdet bei Eckhart nicht den Raum der Liebe⁵¹, baut nicht den exklusiven Ort⁵² und die normative »Weise«⁵³, sondern gibt aus »Gelassenheit«⁵⁴, »Abgeschiedenheit«⁵⁵ und »Ruhe«⁵⁶, »ledige frihait«⁵⁷.

⁵¹ Quint, 67.

⁵² Quint, 58 f.

⁵³ Quint, 78 f.

⁵⁴ DW, V, 283,7 ff.

⁵⁵ DW, V, 400,2–401,7; 539.

⁵⁶ Quint, 238.

⁵⁷ DW I, 246,2–4; 488.