

Karl Heinz Witte

Meister Eckharts Philosophie des rechten Lebens

"Wer den Zusammenhang von Rechtheit und Richtigem versteht, der versteht alles, was ich sage." – *Swer underscheit verstât von gerehticheit und von gerehtem, der verstât allez, daz ich sage* (Pr. 6, DW I, S. 10, 2 f.).

1. Eckharts Gerechtigkeitsbegriff auf dem Hintergrund der Tradition

Vorweg ein paar Gedanken zur Wortwahl:

1. In Eckharts Text steht das Wort *gerehticheit*. Ich übersetze es mit "Rechtheit" und manchmal mit "rechtes Leben". Die lateinische Entsprechung ist meistens *iustitia*, gelegentlich auch *rectitudo*. Wir denken bei Gerechtigkeit an eine soziale oder juristische Tugend. So wird sie auch im Hauptstrang der scholastischen Summen verstanden; aber die gesamte Auseinandersetzung mit diesem Kapitel fehlt bei Eckhart. Bei ihm meint Gerechtigkeit immer die angemessene Lebenshaltung in der Beziehung zu Gott, also das rechte Leben, die Rechtheit.

2. Warum spreche ich von Eckharts Philosophie des rechten Lebens und nicht von seiner Theologie? – a) Zunächst mit Rücksicht auf heutige Hörer und Leser: Das Wort Theologie wird so verstanden, als sei damit ein Sonderbereich gemeint, der der Lehre von Gott, der Erlösung, der Kirche usw. vorbehalten ist. Das heißt für manche, dass damit ihre Alltagserfahrung ausgeklammert wäre. Doch gerade um diese geht es Eckhart. Also spreche ich b) von Philosophie, weil Eckhart praktisch keinen Unterschied macht zwischen Theologie und Philosophie. Vielmehr versucht er, was die Glaubenslehre der Bibel ist, mit vernünftigen philosophischen Gründen zu verstehen; aber darüber hinaus meint er, dass umgekehrt die Aussagen der Bibel uns zeigen können, was in unserm Leben tatsächlich geschieht, und nicht nur in einer abgesonderten Sphäre des Heils, sondern in unserer Natur und in unseren schöpferischen Akten. Also c) wir sprechen mit Eckhart philosophisch vom Leben des Menschen, das ist aber für Eckhart nichts anderes als von Gott im Menschen zu sprechen.

Die zentralen biblischen Begriffe für die Mitteilung Gottes an die Menschen sind Wort (logos, verbum) und Offenbarung. Hierzu ist Eckharts Hauptgedanke, dass die Offenbarung

sich nicht in der Überlieferung der Textes der Bibel erschöpft, sondern dass Offenbarung zugleich das Wesen Gottes und des Menschen ist. Das heißt mit anderen Worten: Wo dem Menschen eine wahre Offenbarung zuteil wird, d. h. wo immer mir etwas Wesentliches aufgeht, da ist Gott, und darüber hinaus brauche ich eigentlich nicht nach Gott zu suchen.

Das ist nun ein Satz, den wir intensiv bedenken müssten; denn er spiegelt die Struktur des Eckhart'schen Denkens. Die Struktur lautet: Wo wirklich X ist (ohne Beimischungen), da ist Gott. Die weiterführende Frage: Was steht für X? Die Antwort: Sein, Wahrsein, Gutsein, Weisheit, Rechtsein, Licht, Leben, Liebe, Erkennen werden von Eckhart an verschiedenen Stellen benannt. Die Aussage ist: Wo diese wirklich in ihrer Reinheit gegeben sind, da ist Gott.

Damit ist ein philosophischer Kerngedanke Eckharts formuliert, der nur ihm gehört. Es ist ein Schlüsselsatz, der den Zugang zu seiner Philosophie eröffnet.

2. Gerechtigkeit als *perfectio spiritualis*

Gutsein und Gerechtigkeit haben keinerlei kreatürliches Sein, das dem göttlichen Gutsein und Gerechtsein ähnlich (analog) sein könnte¹; das heißt: Man kann nicht aus einer Sammlung empirischer guter oder gerechter Handlungen und Einstellungen abstrahieren, was Gerechtigkeit oder Gutsein ist und von dieser innerweltlichen Auszeichnung schließen, Gott müsse sie in Vollkommenheit haben. Für Eckhart geht der Weg umgekehrt: Gutsein und Gerechtsein sind im Menschen unmittelbar und ausschließlich von Gott und in Gott². In ähnlicher Weise sagt es auch die Tradition: "Gott ist und gibt das Sein, das Gutsein und das Rechtsein"; aber Eckhart kehrt den Satz um: "Nicht nur Gott ist das Sein", sondern: *esse est deus*. "Sein, Gutsein, Rechtsein ist Gott." Mit anderen Worten: Sein, Gutsein, Rechtsein sind die Selbstoffenbarung Gottes, und das heißt wiederum: Was das rechte Leben oder das Gutsein ist, geht dem Menschen auf, sofern er alle Rücksichten auf Meinungen, Ziele, Lohn,

¹ In Eccli. n. 53, LW 2, S. 282, 1–2: analogata nihil in se habent positive radicatum formae secundum quam analogantur.

² Ebd. S. 282, 2–4: Sed omne ens creatum analogatur deo in esse, veritate et bonitate. Igitur omne ens creatum habet a deo et in deo, non in se ipso ente creato, esse, vivere, sapere positive et radicaliter.

Lob und Tadel außer Acht lässt und nur auf das innere Wort hört, das in der Seele gesprochen wird, wenn der Mensch schweigt.

Das widerspricht nun grundsätzlich unseren gewohnten Vorstellungen von Moral, Ethik, aber auch von einem guten christlichen Leben. Was gut ist und gerecht, lernen wir in unserer Sozialisation, die Psychoanalytiker meinen, das Über-Ich bilde sich durch die Einverleibung der Gebote und Verbote der Erziehungspersonen aus. Das gibt es zweifellos; aber es ist nicht das, wovon Eckhart spricht. – In der Regel verstehen wir die Seinsauszeichnungen wie Wahrheit, Güte, Gerechtigkeit, wenn sie vom Menschen ausgesagt werden, als Eigenschaften (Akzidenzien), die einem Menschen zukommen können oder auch nicht. Gutsein oder Gerechtsein sind dann etwas, das der Mensch erwirbt, übt, als verfügbare Bereitschaft zu gutem, rechtem Handeln in sich hegt (*habitus virtutis*), das er aber auch, wenn er der Versuchung nicht widersteht, verlieren kann. Die Weise und das Maß der Gerechtigkeit ändern sich, wenn sich Wissen, Redlichkeit und Sittlichkeit eines Menschen ändern (*per ipsius transmutationem*). Diese Sichtweise ist für uns so selbstverständlich, dass wir uns kaum etwas anderes vorstellen können. Es ist auch die Sichtweise der klassischen Tugendlehre des Thomas von Aquin. Aber Eckhart lehnt sie ab.³ Das Sein und die ihm gleichartigen Wesensauszeichnungen, Gutsein, rechtes Leben, Freiheit, Liebe usw., kommen dem Subjekt nicht als etwas Späteres hinzu. Sie sind keine Akzidenzien.⁴ Er sagt: "Die

³ Prol. gen. n. 8, Rec. L, LW 1,2, S. 25,15–21 (Rec. CT, LW 1,1 S. 152,8–14): Ad evidentiam igitur dicendorum tria sunt praemittenda. Primum est quod de terminis generalibus, puta esse, unitate, veritate, sapientia, bonitate et similibus nequaquam est imaginandum vel iudicandum secundum naturam et modum accidentium, quae accipiunt esse in subiecto et per subiectum et per ipsius transmutationem et sunt posteriora ipso et inhaerendo esse accipiunt. Propter quod et numerum et divisionem accipiunt in ipso subiecto in tantum, ut subiectum cadat in diffinitione accidentium huiusmodi in ratione qua esse habent.

⁴ Sein (esse) und Wesen (essentia) sind demnach nicht nur in Gott dasselbe; auch im Geschöpf sind sie nicht unterschieden. Denn auch Sein und Wesen des Menschen sind unmittelbar von Gott und in Gott, ebenso wie sein Gutsein und sein Gerechtsein. Dabei ist aber mit der späteren Differenzierung zu bemerken: nur das Gute insofern (in quantum) es gut ist.

geistlichen Vollkommenheiten, nämlich Weisheit, Gerechtigkeit und ähnliche [...] geben den Menschen (*subiectis*) in eigentlicher Weise ihr Sein [...], sie formen und überformen die Menschen (*subiecta*), indem diese sich den geistlichen Tugenden (*perfectiones*) annähern"⁵.

Wie haben wir die These Eckharts zu denken?

1. Gerechtigkeit, das heißt das rechte Leben, und Weisheit geben dem Menschen erst das Sein.

Hier ist Sein nicht als Vorhandensein (*existentia*) gedacht; denn auch in Ungerechtigkeit und Dummheit sind die Menschen (*subiecta*) ja zweifellos vorhanden; aber natürlich in radikaler Mangellage (*privatio*), und so sind sie eigentlich Nichts, wie uns Eckhart immer wieder versichert. Dass das Sein Gott ist, dass es zugleich Weisheit, Gerechtigkeit, Licht, Leben, Liebe, Erkennen, Freiheit ist, zeigt: Sein ist Fülle und Vollzug, sich selbst entzündendes sprudelndes Leben. Eckhart spricht bei der Auslegung des Gottesnamens "Ich bin, der ich bin" von einer "rückbezüglichen Hinwendung in und auf sich selbst", einem "in sich Wohnen und Haltmachen"⁶. Das Sein "wallt auf und gebiert sich selbst, es glüht in sich, es schmilzt in sich und verflüssigt sich in sich hinein, sprudelnd, Licht im Licht und ins Licht, sich im Ganzen und als Ganzes durchdringend, das sich insgesamt auf sich in Gänze zurückwendet und von allen Seiten zurückstrahlt. [...] Daher heißt es: 'In ihm war das Leben' (Joh. 1,4). Leben bedeutet nämlich eine Art Aussaat, durch die etwas in sich

⁵ In Sap. n.74, LW II, S. 404,4–8: Notandum breviter quod, quia perfectiones spirituales, puta sapientia, iustitia et huiusmodi, non accipiunt esse a subiectis, sed habent causam extra efficienter et dant esse formaliter ipsis subiectis suis, proprie non accedunt nec accidunt per consequens subiectis, sed potius e converso subiecta formantur et informantur accedendo ad perfectiones huiusmodi, secundum illud Psalmi: 'accedite ad eum, et illuminamini'.

⁶ In Ex. n. 16, S. 21,8–10: Rursus ipse esse quandam in se ipsum et super se ipsum reflexivam conversionem et in se ipso mansionem sive fixationem.

selbst aufquillt und sich zunächst ganz und gar in sich ergießt, jedes Teilchen mit sich selbst durchdringend, bevor es sich ausgießt und nach außen heraussprudelt."⁷

Rechtes Leben ist das lebendige Sein selbst, Sein ist Leben.

2. Weisheit und Gerechtigkeit formen und überformen den Menschen, wenn er sich diesen Wesensauszeichnungen (*perfectiones generales*) annähert, das heißt: Je näher der Mensch beim ursprünglichen Leben ist, desto besser, richtiger, weiser ist er. Darin ist enthalten, dass rechtes oder ethisches Leben nicht in der Angleichung an Normen besteht, die außer oder über dem konkreten individuellen Leben in einem Ideal angesiedelt sind. Das Rechtsein, richtiges Leben entspringt vielmehr aus dem Inneren des Menschen.

4. Offenbarung "in geburt wîse"

Eckharts These ist, dass die Weisen des Hervorgehens im Bereich der Natur und der Kunst dieselben sind wie der Hervorgang des Sohnes aus dem Vater in der Trinität. Diese Weise heißt "Geburt". Er sagt in Predigt 26, 'Mulier venit hora': Gott offenbare uns alles, was er hat; "er gibt es dir *in geburt wîse*".⁸ Natürlich ist damit zuerst und vor allem die Geburt Gottes in der Seele gemeint, deren Ursprung und Wirkweise dem Bewusstsein in der Finsternis verborgen bleibt, dessen Ausstrahlung aber als eine nie gekannte Einsicht den Gläubigen beglücken kann.⁹ Die Weise der "Geburt" steht im Unterschied zum Machen, Schaffen,

⁷ In Ex. n. 16, S. 21,10–22,6: Adhuc autem quandam bullitionem sive parturitionem sui – in se fervens et in se ipso et in se ipsum liquescens et bulliens, lux in luce et in lucem se toto se totum penetrans, et se toto super se totum conversum et reflexum undique, secundum illud sapientis: »monas monadem gignit – vel genuit – et in se ipsum reflexit amorem – sive ardorem«. Propter hoc Ioh. 1 dicitur: 'in ipso vita erat'. Vita enim quandam dicit exseritionem, qua res in se ipsa intumescens se profundit primo in se toto, quodlibet sui in quodlibet sui, antequam effundat et ebulliat extra.

⁸ Pr. 26, DW II, S. 29,4–6: und hæte got noch mê, er enmôhte dir ez niht verbergen, und er müeste dir ez offenbâren, und er gibet dirz; und ich hân etwenne gesprochen: er gibet dirz und gibet dirz in geburt wîse.

⁹ Vgl. Pr. 102, DW IV,1, S. 413,45–415,68

Erschaffen. Erschaffen oder Machen ist die Weise, wie die Schöpfung, wir würden sagen, die Welt hervorgeht, nach dem Modus von Ursache und Wirkung. Dabei ist nicht nur an Gottes Schaffen zu denken, sondern allgemein an das technische Herstellen, das in der Biotechnik heute auch die natürlichen Wachstumsprozesse dominiert. Aber auch das planmäßige Handeln des Menschen, das eine Vorstellung zum Ziel hat, auf das hin die Mittel arrangiert werden, hat nicht die Weise der Geburt, die Eckhart meint. Sie bezeichnet für Eckhart ein unmittelbares Entstehen von etwas, das als ein anderer erscheint, aber der Natur nach nichts anderes ist. Damit wird ein Begründungsmodus vorgeführt, der unserm naturwissenschaftlich-verdinglichten Denken fremd ist, eine "Kausalität" ohne Wirk- und ohne Finalursache¹⁰. Aber wir kennen diese Art des Hervorgangs in unserem inneren Erleben. Es ist die Weise, wie Gedanken, Gefühle, Entscheidungen, Lebenshaltungen in unserm Bewusstsein entstehen, fern von aller Neurologie und Psychologie, rein in unserem Erleben. Gedanken und Gefühle werden nicht gemacht, sie entspringen, tauchen auf, sind irgendwie plötzlich da. Die Lebensphänomenologie nennt dies das Affiziertsein oder die Selbstaffektion.

Hier entspringt das Abgeleitete aus seinem Ursprung (*principium*) ohne einen solchen Dimensionswechsel, wie wenn zum Beispiel eine Neuronenerregung eine Idee erzeugen soll oder ein Wirtshausschild mich veranlasst, mein Auto einzuparken. Namen für den Prozess, den Eckhart meint, sind: prägen (*formare*), überformen (*informare*), zeugen (*generare*), leuchten (*lucere*), leben (*vivere*). Und dementsprechend ist das Erzeugte bzw. das Erlebte: Samen, Wort, Kind, Sohn, Bild, Licht, Leben. Alle diese Begriffe heben die Natureinheit des Erzeugers und des Erzeugten hervor. *Gebern, geburt, generare, gignere*, dies Wortfeld, das im Lateinischen wie im Deutschen sowohl die Zeugung wie die Geburt bezeichnet, wird am häufigsten verwendet, um den Prozess zu benennen. Der recht Lebende und das Richtige wurzeln, leben, entfalten sich in und aus dem transzendentalen Rechtsein. Das aber ist, was

¹⁰ Vgl. In Gen I, n. 4; LW 1,1, S. 64,5–9: Adhuc autem ipsa rerum ratio sic est principium, ut causam extra non habeat nec respiciat, sed solam rerum essentiam intra respicit. Propter quod metaphysicus rerum entitatem considerans nihil demonstrat per causas extra, puta efficientem et finalem. Hoc est ergo principium, ratio scilicet idealis, in quo deus cuncta creavit, nihil extra respiciens. In Sap. n. 283, LW II, S. 615,12–16: Imago autem ex sui ratione et proprietate est formalis quaedam productio in silentio causae efficientis et finalis, quae proprie creaturam extra respiciunt et significant ebullitionem. Imago autem, utpote formalis emanatio, sapit proprie bullitionem.

jeder Bewertung vorausliegt, sie überhaupt erst möglich macht, das ist Gott. Von Eckharts Transzendentalienlehre her kann man sagen: Wo immer uns – ohne Eigeninteresse – etwas als gut oder richtig aufgeht, offenbart sich uns Gott.

Die Frage an den Eckhart-Interpreten von heute ist: Kann dieses Beziehungsverhältnis, das ganz von Gott her gedacht ist, uns einen Aufschluss darüber geben, wie wir die Phänomene sehen können, die Eckhart unter die *perfectiones generales* und *spirituales* fasst: nämlich Sein, Eines, Wahres, Gutes, Gerechtigkeit, Licht, Leben, Liebe, Erkennen, Freiheit – von denen im Übrigen die wissenschaftlichen Psychologen und Psychiater gar nicht sprechen.

Eckhart deutet den stabilen Charakter des Tugendhabitus in ein aktuelles Geschehen um: "Und das ist, was wir sagen wollen: Die Tugenden, zum Beispiel die Gerechtigkeit und ähnliche, sind nämlich eher aktuelle Ausrichtungen als etwas bleibend Geformtes, das einen Halt und eine Wurzel im Tugendhaften hätte, und sie sind in unaufhörlichem Entstehen wie der Glanz auf seinem Träger und das Bild im Spiegel."¹¹ Hier wird das konkrete geschöpfliche Erscheinen der Tugenden terminologisch gefasst: Sie sind aktuelle Um- und Einstellungen (*actu configurationes*), und sie sind ständig im Entstehen (*continuo in fieri*) begriffen. Was dem psychologischen Blick als stabiler Habitus im Menschen (*habens fixationem et radicem in virtuoso*) imponiert – wir würden psychologisch von Haltung, *attitude*, Charakter, Persönlichkeit sprechen –, wird von Eckhart in eine vorausliegende Dynamik aufgelöst. Die tugendhafte Ausrichtung auf ein Gutes ist Ergebnis eines unaufhörlichen Zuflusses und Einflusses: Das teilt sie mit unserm gesamten Sein, das uns ja ebenfalls in jedem Augenblick neu und ständig zufließt und uns immerdar werden lässt.¹² Die Lebensphänomenologie nennt das Passibilität.

¹¹ In Sap. n. 45, LW II, S. 368,4–7: Et hoc est quod volumus dicere. Virtutes enim, iustitia et huiusmodi, sunt potius quaedam actu configurationes quam quid figuratum immanens et habens fixationem et radicem in virtuoso et sunt in continuo fieri, sicut splendor in medio et imago in speculo.

¹² In Sap. n.292, LW II, S. 627, 3 f.: Ex his patet quod omnis creatura, quamvis perfectissima, et continue - quia non continue et semper actu - accipit esse a deo, et suum esse est in continuo fluxu et fieri.

5. Das Innen als transzendente Zeugung

Aus dieser Exposition folgt die Frage: Wie definiert das Hervorgehen des göttlichen Logos in der Weise des Wortes oder des Sohnes das Hervortreten des Erscheinenden im Bereich der Natur oder Kunst? Es ist die Frage nach der Struktur des Innen bei Meister Eckhart.

Eckharts Lehre von den Transzendentalien schlägt eine Brücke zwischen der scholastischen Ontologie etwa eines Thomas von Aquin und einer Phänomenologie des inneren Gewahrseins, indem er eine Seinsweise menschlicher Grundgegebenheiten (*perfectiones*) findet, die weder als erworbene Eigenschaften oder als angeborene Fertigkeiten der objektivierenden psychologischen oder neurologischen Forschung zugänglich sind noch als übernatürliche Zustände in einer metaphysischen Partizipation eingeflößt wären und so der theologischen Spekulation oder der gläubigen Akzeptanz überlassen blieben. Diese Brücke ist auf dem Fundament des *inquantum* errichtet: der Gerechte, *soweit* er gerecht ist; der Gute, *sofern* er gut ist. "Das *inquantum*, also die Verdoppelung, schließt alles Andere, alles Fremde, selbst das begrifflich Fremdbestimmte von dem Begriff aus." – *Primum est quod li 'in quantum', reduplicatio scilicet, excludit omne aliud, omne alium etiam secundum rationem a termino* (Acta n. 48, 81, LW V, 277,7–8). Das Erscheinende ist hier also in absoluter Reinheit gemeint, frei von Rücksichten, Intentionen, zeitlichen Bedingungen. Dies ist, was Eckhart *abegescheiden* nennt. Eine Seinsweise, die Christus eignet und in die sich der Mensch einleben soll: "Das wäre die Existenzweise des Menschen, der die allerhöchste Wahrheit empfangen können und darin leben wollte ohne Vor und ohne Nach und ohne die Hindernisse aller Leistungen und aller ihm je schon bekannten Vorstellungen, ledig und frei, die göttliche Gabe in diesem Augenblick neu entgegennehmend." – *Alsô solte der mensche stân, der der aller hæhsten wârheit wolte enpfenclich werden und dar inne lebende âne vor und âne nâch und âne hindernisse aller der werke und aller der bilde, diu er ie verstuont, ledic und vrî in disem nû niuwe enpfâhede götlîche gâbe* (Pr. 1, DW I, 11,10–12,3; zu Christus ebd. Z. 11–10).

Wenngleich Eckhart in seinen Predigten immer die existenzielle Haltung anspricht, meint er ein nicht determinierbares "unsichtbares, passibles" (Henry/Kühn) Leben aus dem Grunde des Lebens, das ist Gottes. Dieser Grund ist zugleich der Grund der Seele oder das Wesen der Seele. Die differenzierteste Abhandlung über diesen transzendentalen Grund findet sich im sogenannten 'Gottesgeburtzyklus', das sind die Predigten 101–104 (DW IV,1, 279–610). Hier kehrt die Frage nach dem "Ort" der Gottesgeburt und nach der rechten Haltung, die

auf das Geschehen der Gottesgeburt vorbereitet, immer wieder: Die Gottesgeburt geschieht "in dem Reinsten, das der Seele möglich ist, in dem Edelsten, in dem Grunde, ja, im Sein der Seele, das ist im Verborgenen der Seele. Dort ist 'die Vermittlung das Schweigen' (Sap. 18,14 f.); denn dorthin gelangte nie ein Geschöpf und nie eine Vorstellung; da hat die Seele auch keinen Akt und kein Erkennen; sie kennt dort kein Vorstellungsbild, weder von ihr selber noch von irgendeinem Geschöpf." – *Ez ist in dem lûtersten, daz diu sêle geleisten mac, in dem edelsten, in dem grunde, jâ, in dem wesene der sêle, daz ist in dem verborgensten der sêle. Dâ ist 'daz mittel swîgen', wan dar enkam nie créâtûre in noch nie kein bilde, noch diu sêle enhât dâ weder wûrken noch verstân, noch enweiz dâ umbe kein bilde, weder von ir selber noch von keiner créâtûre* (Pr. 101, DW IV,1, 343,38–344,2). Dementsprechend gibt es vonseiten des Menschen auch keine Annäherung an die Geburt des Wortes, nur Schweigen, Vergessen, Unwissen. "Dann spricht er sein Wort und sich selber in der Seele und nicht eine Vorstellung, sondern sich selbst." – *Und danne sô sprichet er sîn wort und sich selber in der sêle und niht ein bilde, mêt: sich selber* (Pr. 101, DW IV,1, 357,135 f.). Gleichzeitig handelt es sich aber auch nicht um ein rein jenseitiges Geschehen. Das Wirken Gottes im Grunde der Seele, das der Mensch nur geschehen lassen kann, ist zugleich die Quelle des Lebens, die sich in die Tätigkeiten der Seele ergießt und sie überformt, wie schon zur Kennzeichnung des Tugendhabitus gesagt wurde. Das Licht, das in der Geburt das Wesen der Seele durchdringt, fließt auch über in die Kräfte der Seele, das ist Erkennen und Wollen, modern gesprochen: ins Bewusstsein, und erhellt, klärt und erleuchtet den Menschen von innen, jedoch nur, wenn die Aufmerksamkeit nicht auf eine Hilfe und Maßgabe von außen abirrt: "Dies Licht kann der Mensch wohl wahrnehmen. Wenn er sich zu Gott kehrt, schimmert und glänzt in ihm ein Licht und gibt ihm zu erkennen, was er tun und lassen soll, und manche gute Wegweisung, von der er vorher nichts wusste noch verstand." – *Dises liehtes wirt der mensche wol gewar. Swenne er sich ze gote kêret, alzehant glestet und glenzet in im ein lieht und gibet im ze erkennenne, waz er tuon und lâzen sol und vil guoter anewîsunge, dâ er vor niht abe enweste noch enverstuont* (Pr. 102, DW IV,1, 413,45–48). Wieder haben wir hier einen Hinweis auf das unvorbereitete, ereignishaftes Hervorbrechen (wie ein Blitz, Pr. 103, DW IV,1, 488,128) des Wahren, Guten und Gerechten aus der verborgenen Quelle des inneren Lebens, aus dem diese geboren werden. Im Kern ist das Geschehen des geistlichen Lebens, das heißt also Ethik, Religion, Mystik und Gotteserfahrung, reines Erleiden (*dû solt ez alleine lîden*, ebd. S. 476,23); denn die Geburt geschieht aufseiten des Menschen in einem reinen Unwissen, einem Vergessen, das zugleich ein *unbekantes bekanntnisse* ist (ebd. S. 477,37–478,41). Diese Dunkelheit (*dünsternisse*) "ist nichts anderes als eine mögliche Empfänglichkeit, die aber

zugleich nichts ermangelt oder entbehrt, vielmehr eine mögliche Empfänglichkeit, in der du vollbracht wirst." – *Sîn name enist niht anders dan ein mûgelich enpfenclicheit, diu zemâle wesennes niht enmangelt noch ouch darbende enist, mêt: aleine ein mûgelich enpfenclicheit, in dem dû volbrâht solt werden* (Pr. 103, DW IV,1, 478,47–479,1).

Eckharts Antwort auf unsere Frage, wie Recht- und Gutsein im Richtigen und Guten zur Wirkung kommt, nämlich *in geburt wîse*, hat also eine doppelte Antwort: Die Ausstrahlung der transzendentalen "Geburt" mündet in eine Phänomenologie der spontan erlebten Einfälle, Gedankenblitze, Umstimmungen, Einsichten und Erleuchtungen. Das Geschehen der transzendentalen Geburt selbst bleibt verborgen unbekannt, unerkennbar, "immemoriabel", wie die Lebensphänomenologie sagt.

6. Das Innen als das Eine Wesen

Im 'Gottesgeburtzyklus' ist der Blick vom Menschen her auf den Grund gerichtet, in dem Gott in der Seele geboren wird, freilich im Scheitern des Suchens, in der Rücknahme des Bemühens auf die reine Empfänglichkeit, die alles Handeln Gott überlässt. Angesprochen wird ein "Ort", der im unzugänglichen Wesen der Seele liegt und den Gott in der Zeugung des Wortes für sein Wirken gleichsam beschlagnahmt. Die Formulierungen lesen sich, als sei diese "Stätte" ein gemeinsamer Grund zwischen Gott und dem Menschen, ein Ungeschaffenes, das Fünklein, ein "Etwas" in der Seele, durch das Gott in der Seele wirkt. Die späten Kölner Predigten Eckharts nehmen auch diese Sicht nochmals zurück. In den frühen Erfurter Texten hatte er noch gefordert, der Mensch solle sich aller Habe so weit entledigen, dass nur noch Gott in ihm eine Stätte findet. In der "Armutspredigt" Nr. 52 'Beati pauperes spiritu' geht er einen Schritt weiter, und er weiß es: "Jetzt sagen wir es anders." Wenn sich im Menschen noch eine Stätte für Gottes Wirken finde, so stehe dieser Mensch noch nicht in der letzten Armut: *Nû sagen wir anders. Ist daz sache, daz der mensche aller créatûren und gotes und sîn selbes ledic stât, und ist noch daz in im alsô, daz got stat vinde in im ze wûrkenne, sô sprechen wir: als lange daz ist in dem menschen, sô enist der mensche niht arm in dem nêhsten armuot* (Pr. 52, DW II, 500,3–6). Die Armut des Geistes geht für Eckhart bekanntlich so weit, dass der Mensch sowohl seiner selbst als auch Gottes ledig sein soll (ebd. S. 502,6). Der Grund hierfür ist die Einheit des Seins schlechthin, die die Letztstruktur jedweder Wirklichkeit ist. Ihr gibt Eckhart den Namen "Gottheit". Diese Einheit kann keinen Unterschied mehr kennen zwischen den Wesensvollkommenheiten Gottes, unter den göttlichen Personen, zwischen der Schöpfungsidee und der Gottheit in deren absolutem

Wirken. Insofern diese Einheit des Seins der Urgrund jedweder Wirklichkeit ist, bin auch "ich" in dieser Einheit. "Denn mein wesentliches Sein steht oberhalb Gottes, sofern wir Gott als den Ursprung der Geschöpfe begreifen. Denn in demselben Sein Gottes, aufgrund dessen Gott oberhalb von Sein und Unterschied steht, da war ich selbst. Und dort wollte ich mich selbst und dort erkannte mich selbst als den, der diesen Menschen schuf." – *Wan mîn wesentlich wesen ist obe gote, alsô als wir got nemen begin der créatûren; wan in dem wesene gotes, dâ got ist obe wesene und ob underscheide, dâ was ich selbe, und dâ wolte ich mich selben und bekante mich selben ze machenne disen menschen* (Pr. 52, DW II, 502,6–9)¹³. Hier ist der Unterschied zwischen "ich" und "diese[m] Menschen" zu beachten. Eckhart spricht nicht von dem real existierenden Geschöpf mit Identitätsausweis und biometrischen Merkmalen, diese nennt er Heinrich, Burkhard oder Konrad, sondern von dem sich selbst im Nun der Ewigkeit erfahrenden "Ich". Was wie eine maßlose Übersteigerung des menschlichen Narzissmus klingen kann – "Dass Gott Gott ist, dafür bin ich der Grund; wäre ich nicht, so wäre Gott nicht Gott. Dies zu wissen ist nicht notwendig." – *Daz got got ist, des bin ich ein sache; enwære ich niht, sô enwære got niht got. Diz ze wizzenne des enist niht nôt* (Pr. 52, DW II, 504, 2 f.) –; es ist in Wahrheit nur als letzte Reduktion aller geschöpflichen Eigenschaften zu verstehen bis auf den absoluten Ursprung der Erfahrung des Innestehens im Leben, ohne Eigenschaft, ohne Identität, ohne Warum. Dieses Leben des "Ich" ist nach der letzten Lehre Eckharts zugleich das Leben der Gottheit. Auch dieses offenbart sich nur als unerkennbare verborgene Finsternis der Ur-Einheit (Pr. 22, DW I, 389,7), wenn alle Vorstellungen abgestreift sind. Die Vorstellung macht Unterschiede: Gott als Schöpfer und Erlöser, als Allmächtiger, Weiser, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Wie vom Menschen alles positiv Unterscheidende, die kreatürlichen Eigenschaften, abgestreift ist, so auch von Gott. Dann treffen der absolute Gott und der Ur-Mensch ("Ich") in der Unterschiedslosigkeit des Einen zusammen: "Diese unbewegliche Abgeschlossenheit/Absolutheit bringt den Menschen zur größten Gleichheit mit Gott. Denn dass Gott Gott ist, das hat er dank seiner unbeweglichen Abgeschlossenheit/Absolutheit, und aufgrund dieser Absolutheit hat er seine Reinheit, seine Einfachheit und seine Unwandelbarkeit." – *Disiu unbewegelîchiu abegescheidenheit bringet den menschen in die græste glîcheit mit gote. Wan daz got ist got,*

¹³ Text von G. Steer, Übersetzung von K. Flasch, in: *Lectura Eckhardi*, hg. v. G. Steer u. L. Sturlese. Bd. I, Stuttgart: Kohlhammer 1998, 178,2–5 u. 179,2–6.

daz hât er von sîner unbewegelîchen abegescheidenheit, und von der abegescheidenheit hât er sîne lûterkeit und sîne einvalticheit und sîne unwandelbærkeit (VA, DW V, 412,3–6)¹⁴.

In einer anderen Sicht ist diese *abegescheidenheit* Demut. Als eine der Haupttugenden des Klosterlebens hat sie die Konnotation der Unterwürfigkeit, des Dienstes, der Niedrigkeit. Eckhart bestimmt jedoch das Wesen der Demut neu (vor allem in Pr. 14 'Surge illuminare', DW I, S. 230–241). Sie ist ihm nicht mehr ethisch-psychologische Haltung, sondern ein Wesensmerkmal des Menschen wie Güte, Weisheit und Gerechtigkeit. Als solche gehört auch sie zu den *perfectiones spirituales*, die nicht als Leistungen des Menschen verstanden werden, sondern als Transzendenz. Würde der Mensch seinem Wesen gemäß leben, könnte er nur "demütig" sein. Er wüsste, dass er aus Eigenem zu seiner Seinsverfassung nichts hinzutun kann; er verlasse sich selbst und seine vermeintliche Macht, und gleichzeitig überlasse er alles Gott. Wenn der Mensch unten ist, muss Gott wesensnotwendig in den Menschen hinabströmen; so ist das Gesetz der Relation des Oberen zum Unteren. Das ist die allgemeine christliche Überzeugung und auch Eckharts gewohnte Lehre. Er bezieht sich darauf in einer Meditation, von der er anekdotisch berichtet: "Gestern Abend dachte ich, Gottes Höhe liege an meiner Niedrigkeit: Wo ich mich erniedrigte, da würde Gott erhöht." Das ist das gewohnte religiöse Denken, das zu einer sado-masochistischen Transzendenz passt, aber nicht zu Eckharts Selbst- und Gotteserfahrung. Deshalb setzt er die Meditation gegenläufig fort: "Aber [dann] dachte ich gestern Abend, dass Gott enthöhrt werden sollte, nicht absolut, sondern vielmehr innen, und dies [dieses Enthöhen durch Verinnigung] besagt so viel wie 'enthöhrt Gott', was mir so gut gefiel, dass ich es in mein Buch schrieb. [...] Was oben war, das wurde innen. Du sollst geinnigt werden, und zwar von dir selber in dich selber, sodass er in dir sei, nicht, dass wir etwas nehmen von dem, was über uns ist; wir sollen es vielmehr in uns nehmen und sollen es nehmen von uns in uns selbst." – *Ich dachte zo nachte, godes hoicheit lege an myner nederheit; dar ich mych nederde, dair wirt got erhoaget. [...] mer ich gedachte zo nachte, dat got inthoaget solde werden, neit ey alle me ey in, ind sprycht also vyle as inthoaget got, dat myr also wayle behagede, dat ich it in myn boich schryff. [...] dat ouen was, dat wart in. du salt geinneget werden inde van dich seluer in dich seluer, dat hey in dir*

¹⁴ Die Authentizität des Traktats 'Von abegescheidenheit' ist nicht gesichert. Wenn Eckhart nicht selbst der Autor sein sollte, so hat der Verfasser jedoch Eckharts Lehren kongenial erfasst und meisterhaft dargestellt.

sy. neit, dat wir eit nemen van deme, dat bouen ons sy; wir solent in ons nemen inde solent neimen van ons in ons seluer (Pr. 14, DW I, 237,4–13).

Das Faszinierende an dieser Wende des Denkens ist, dass die Dimension Oben – Unten außer Kraft gesetzt wird, und damit die Gegensätzlichkeit der Positionen Gottes und des Menschen. Diese allgemeine ontologische oder anthropologische Charakterisierung "Mensch" ist aber genau genommen nicht zutreffend. Nicht der Mensch ist das Gegenüber Gottes, wie auch nicht das Geschöpf als Gegenüber verstanden werden kann (Pr. 25, DW II, 13,11–16,3). In der Eckhart-Forschung behilft man sich mit den Präzisierungen, die auch Eckhart benützt: der gerechte Mensch, der gute Mensch, der edle Mensch, *homo divinus* usw. Dabei ist aber zu bedenken, dass diese Beifügungen den ontologischen Status, die Substanz des Menschen, nicht spezifizieren, sondern aufheben. Die *perfectiones generales* sind unmittelbar von Gott, ja als solche Gott selbst (Prol. gen. n. 8, LW I,2, 25,15–19). Eigentlich sind sie das Sein und Leben Gottes im Menschen. So auch die Demut. Insofern sie die Seinsweise ist, in der sich der Mensch – aber auch Gott – nicht auf ein Eigenes, das heißt auf einen Unterschied berufen kann, ist sie das ursprünglich eine Sein und Leben selbst. Darum kann es heißen: "Die Demut ist die Wurzel alles Guten [im gelassenen Menschen]" (Pr. 14, DW I, 235,2 f.), aber auch "Meine Demut gibt Gott seine Gottheit" (ebd. S. 240,9 f.). Hier ist nicht mehr die Selbsterniedrigung des Menschen gemeint, sondern die existenzielle Realisierung des ursprünglichen Einsseins in Gott ohne selbstvergewissernde Konstituierung aus der Kreatur. In diesem Einssein sind Oben und Unten aufgehoben. Das Eine ist zugleich das Innen Gottes und des "Ich". Das Innen ist also nicht als Innerlichkeit misszuverstehen, wenn es, wie oben zitiert, heißt: "Du sollst geinnigt werden, und zwar von dir selber in dich selber, sodass er in dir sei, nicht, dass wir etwas nehmen von dem, was über uns ist; wir sollen es vielmehr in uns nehmen und sollen es nehmen von uns in uns selbst."

Mit dieser "Ortsverschiebung der Transzendenz" Gottes aus dem Oben ins Innen ist in Wahrheit für die wesentlichste Gotteserfahrung die Transzendenz aufgehoben. Die Transzendenz Gottes zum weltlichen, real existierenden "Konrad" oder "Heinrich" bleibt unendlich, sofern diese von ihrer physischen und psychischen oder biologischen Konstitution ausgehend nach Gott fragen. Diese begründet nicht das innere, sich selbst entfaltende Leben. Leib und Seele (Psyche) sind nicht meine "Selbstheit" oder "Ichheit", sie sind nicht "mein" eigentliches Sein. Mein Vorhandensein besagt für mein Selbstsein nichts. Das ist die Bedeutung des skandalösen Satzes: "Alle Geschöpfe sind ein reines Nichts. Ich spreche nicht [davon], dass sie gering seien oder ein Seiendes seien: Sie sind ein reines Nichts. Was kein

Sein hat, das ist Nichts. Alle Geschöpfe haben kein Sein; denn ihr Sein hängt an der Präsenz Gottes." – *Alle créatûren sint ein lûter niht. Ich spriche niht, daz sie kleine sîn oder iht sîn: sie sint ein lûter niht. Swaz niht wesens enhât, daz ist niht. Alle créatûren hânt kein wesene, wan ir wesene swebet an der gegenwerticheit gotes* (Pr. 4, DW I, 69,8–70,3). Ohne auf eine Vorwegnahme der ontologischen Differenz Heideggers zu rekurrieren, darf gesagt werden, dass Eckhart den Geschöpfen nicht die Seiendheit abspricht, sondern das Sein. Sein ist aber hier wiederum nicht als das *esse formale* im Sinne der aristotelischen Scholastik gemeint, das heißt nicht als Konstituens des Dies-oder-Das-Seins, sondern, wie Eckhart sagt, als *esse absolutum* (Acta 48, n. 117, LW V, 289,6 f.). Dieser Begriff führt uns wiederum zum Konzept der *termini generales*: Das Sein des Geschöpfs, insofern es Sein ist, und sonst nichts Seiendes, wird unmittelbar aus dem Sein Gottes empfangen.

Ist also einerseits die Transzendenz Gottes für Heinrich und Konrad so unendlich wie diejenige des Seins für das Nichts, so ist andererseits zwischen Gott und dem "Ich" weder Transzendenz noch im klassischen Sinne Immanenz, sofern diese in Abgrenzung von einem Außen verstanden wird. Das Innen ist das einwohnende Prinzip; es ist insofern alles durchdringend, da es in keiner Weise als "Ort" oder Horizont gedacht werden kann, sondern reines Walten (Prozess, Vollzug) ist. Es ist die eine Bewegung, aus deren unerkennbarer Finsternis die Ausstrahlungen des Übergangs erleuchten: das göttliche trinitarische Leben, die Geburt des Lebens aus den schwangeren Kräften der Seele¹⁵, das innerste Geheimnis des kreatürlichen Seins selbst¹⁶.

7. Innere Prozesse

Beim Konzept des Innen und Außen müssen wir umdenken, wenn wir Eckhart verstehen wollen. Gewöhnlich stellen wir diese beiden Bereiche nach dem Modell eines Behälters vor, der als das Äußere den Inhalt als das Innere umschließt. In dieser Weise wird auch der Gott im Himmel vorgestellt, auch der Schöpfer, der wie ein Töpfer die Menschen formt und ihnen

¹⁵ Und sô diu lîdende vernunft von der wûrkenden swanger worden ist, sô behebet und bekennet si diu dinc mit helfe der wûrkenden vernunft (Pr. 104, DW IV,1, 586,2–5).

¹⁶ Daz er [Gott] einvaltic ist an sînem wesene, her umbe ist er diu innerkeit aller dinge (Pr. 80, DW III, 383,2).

das Leben einhaucht. Sogar wenn gefragt wird, ob "vor" oder "jenseits" des Urknalls ein göttlicher Initiator gedacht werden könne, ist er als eine Instanz "außerhalb" des Kosmos vorgestellt. So wird auch der Aufenthalt des gewöhnlichen Gottes außerhalb der Zeit als ein quasi-räumliches Jenseits vorgestellt, aus dem der Mensch kommt und in das er nach seinem Tode wieder eingeht. In "übernatürlichen" Gnadenzuständen kann Gott auch in den Menschen eingehen. Er ist dann irgendwie "in" der Seele, die wie eine Flüssigkeit oder wie ein Gas im Behälter unseres Leibes oder auch in manchen innersten Winkeln des Gehirns vorgestellt wird.

Mit Eckhart kann nicht mehr in diesem Sinne von Innen und Außen gedacht werden. Von welcher Wesensart die seelischen Prozesse sind, lässt sich nur erkennen, wenn wir von unseren üblichen Kausalvorstellungen absehen. Nach denen herrscht in der Natur das Gesetz von Ursache und Wirkung. In menschlichen Verhältnissen, die dem Willen zugänglich sind, ist die Zielvorstellung ursächlich, auf die hin die Mittel zum Zweck konstelligiert werden. Eckhart spricht von einer anderen Prozessqualität. Er erläutert sie einmal beispielsweise am Prozess der Entstehung des Bildes, speziell des "Bildes" als einer "Notion", das heißt einer metaphorischen Kennmarke für das Leben in Gott: für seine Selbsterkenntnis. "Ein Bild ist im eigentlichen Sinne ein einfaches Ausfließen. Dieses lässt formbestimmend das ganze, reine, bloße Wesen hinüberfließen." Hier müssen wir freilich von den Sachverhalten der Optik und der Fotografie absehen; denn "dieses Ausfließen betrachtet der Metaphysiker und sieht von der Kausalität und der Finalität ab. Unter die letztgenannten Wirkprinzipien [hingegen] fallen die Naturobjekte in der Forschung des Naturwissenschaftlers." – *Nota quod imago proprie est emanatio simplex, formalis transfusiva totius essentiae putae nudae, qualem considerat metaphysicus circumscripto efficiente et fine, sub quibus cadunt naturae in consideratione physici* (Sermo XLIX,3, n. 511, LW IV, 425,14–426,2). Daran schließt sich eine noch eindrucksvollere "Definition" oder besser eine Beschreibung der Entstehung eines Bildes an: "Ein Bild ist also ein Ausfließen vom Inneren her, worin alles Äußere schweigt und ausgeschlossen ist. Es ist irgendwie Leben, und zwar wenn du dir etwas vorstellst, das aus sich selbst und in sich selbst anschwillt und in sich selbst sprudelt, aber noch nicht herausprudelt." – *Est ergo imago emanatio ab intimis in silentio et exclusione omnis forinseci, vita quaedam, ac si imagineris rem ex se ipsa et in se ipsa intumescere et bullire in se ipsa necdum cointellecta ebullitione* (ebd. S. 426, 2–4).

Der Prozess des Aufwallens, der hier im Inneren angesiedelt ist, kennzeichnet das sich selbst zugewandte überreiche Sein Gottes, das im erregten Aufblühen sich selbst als das

"Bild" seiner selbst erzeugt. Der Prozess im Sein wird hier als "Bildung" erörtert; er ist dreifach ("Es gibt im Sein¹⁷ eine Produktion in drei Stufen. – *Est enim triplex gradus productionis in esse*" (ebd. S. 426,5). Entscheidend ist, dass in der ersten Stufe, die gerade skizziert wurde, Ursache und Ziel fehlen. Das Bild quillt gleichsam auf, entzündet sich im Wehen und Walten des Seins selbst: "Die erste Stufe der Produktion im Sein, von der hier die Rede ist –, darin geht etwas aus sich hervor, von sich selbst her und in sich selbst." – *Primus [gradus productionis in esse], de quo nunc dictum est, quo quid producit a se et de se ipso et in se ipso* (ebd. S. 426, 5 f.). Diese Bewegung im Inneren ist keine physikalische Größe, sondern sie ist, wenn wir den theoretischen Begriffen Eckharts einen psychologisch-phänomenalen Anhalt geben wollen, ein Modus der Selbstwahrnehmung, ein Ereignis der "subjektiven" Erfahrung. Wir kennen solche ursachen- und ziel-lose innere Bewegungen, wenn wir uns bewusst machen, wie Ideen, Gefühle, Problemlösungen, Stimmungen, Erinnerungen in uns aufsteigen. Sie haben einen eigenständigen Erfahrungscharakter, sind der Willkür, der Absicht und Steuerung in ihrem Ursprung entzogen, da sie "spontan", "assoziativ", "unmotiviert" ins Bewusstsein fließen. Darum bleiben sie meistens unbewusst, jedenfalls unbeachtet. Ähnliche und gleich benannte "Ideen, Gefühle, Problemlösungen, Stimmungen, Erinnerungen" können aber auch mit Intention besetzt, vom Willen gesteuert, von der Interpretation verdreht, von der Verdrängung unschädlich gemacht werden. Dann sind sie von der ersten Reihe verschiedene, wenigstens veränderte Phänomene. Die Erforschung solcher Verarbeitungsprozesse ist das Feld der Psychoanalyse; diese aber bemüht sich um Sinnverstehen und erforscht die Kausal- sowie Finalverknüpfungen. Eckharts Analyse des Prozesses der "Bildung" subjektiver Erfahrung lässt aber diesen Bereich der Bedingungen außer Acht. Wir sprechen hier also, Eckhart auslegend, von "subjektiven", "ideellen", "geistigen", "erlebnismäßigen" Phänomenen, die nicht von der naturwissenschaftlichen oder hermeneutischen Methode erfasst werden, auch wenn sie – naturwissenschaftlich gesehen – auf einer physikalisch-biologischen und lebensgeschichtlichen Trägerschaft aufbauen sollten.

Eckhart aber spricht hier nicht von diesen empirischen Konkretionen, sondern von deren transzendentaler Ermöglichung, vom Sein und dessen Konvertiblen, den *perfectiones generales*. Deren Hervorgang bestimmt er an der oben zitierten Stelle nach dem Modus des Bildes (vgl. auch Flasch 1986 u. Sturlese 2007).

¹⁷ Koch (LW IV, 426) übersetzt "Stufen des Hervorbringens zum Sein".

Eckhart sagt: "Aus dem vorher Gesagten erhellt erstens: Ein Bild gibt es im eigentlichen Sinn nur im Lebenden, im Erkenntnisfähigen, im Ungeschaffenen." – *Ex praemissis patet primo quod imago proprie est tantum in vivo, intellectuali, increato. utpote circumscripto et non cointellecto efficiente aut fine* (Sermo XLXL, n. 512; LW IV, 427,1 f.). Die Formulierung *circumscripto et non cointellecto* erscheint fast wie eine Umschreibung der phänomenologischen Epoché: Ursache und Ziel sind nämlich nicht der Sache nach ausgeschlossen, sondern nur "nicht mitgedacht – *non cointellecto*" und "eingeklammert – *circumscripto*". Diese phänomenologische Betrachtungsweise ist natürlich ein moderner Interpretationsansatz. Eckharts Untersuchungen sind diejenigen des Metaphysikers, der – weil er das Seiende als Seiendes erforscht – von dem Beweglichen, Veränderlichen, Materiellen, Körperlichen und Zeitlichen absieht (vgl. Prol. gen., n. 9, LW I,1, 154,1–4).

Im göttlichen Wirken spielen die Kausal- und die Finalursache keine Rolle, sondern nur die Formursache, die allein auf das Wesen schaut. Das Wesen einer Sache wird durch seine innere Form geprägt. In dieser das Wesen "formierenden" Funktion ist sie die *causa formalis*. Den Begriff "Formursache" kann man verstehen als Ausprägung der Wesensgestalt nach ihrem Logos, ihrem Lebensgesetz, ihrer inneren Logik. Sie heißt deshalb auch *causa essentialis*, Wesensursache. Im göttlichen Wirken geschieht eine Wesensübergabe ohne Grund und Ziel, allein aus der inneren Dynamik des Wesens selbst, das sich in einer Gegenwärtigkeit oder besser – da sich hier kein Gegen findet – in seiner Ge-wärtigkeit selbst gewahrt. Die Beziehungsmodalitäten "Warum, Wozu, Woher" sind in einem Dreiklang aufgehoben, in der dynamischen Einheit des göttlichen Wirkens, in der es kein äußeres Ziel gibt, in der vielmehr das "Ziel" die innere Form selbst ist: "Darum fallen in ihm [Gott] Wirkursache, Form und Ziel in dem der Zahl nach schlechthin Identischen zusammen." – *Et propter hoc in ipso efficiens, forma et finis coincidunt in idem numero simpliciter* (In Ioh. n. 337, LW III, 285,15 f.).¹⁸

¹⁸ Wenn Eckhart sonst die Reinheit des Seins sowie der Erkenntnis Gottes "ohne Form" nahelegt (wie auch ohne Mittel, Zeit, Maß, Bild) scheint er einen anderen Form-Begriff zu benützen, eher im Sinne von modus, während der Bildbegriff im Sinne der *causa formalis* und auch das Hervorgehen des Sohnes als Bild des Vaters die Analogie des Spiegelbildes nahelegt.

Vielleicht kann das folgende Gedicht von Rainer Maria Rilke zur Erläuterung des Hervortretens ohne Grund und Ziel aus der Offenbarung des Wesens beitragen:

Wilder Rosenbusch

Wie steht er da vor den Verdunkelungen
des Regenabends, jung und rein;
in seinen Ranken schenkend ausgeschwungen
und doch versunken in sein Rose-sein;

die flachen Blüten, da und dort schon offen,
jegliche ungewollt und ungepflegt:
so, von sich selbst unendlich übertroffen
und unbeschreiblich aus sich selbst erregt,

ruft er dem Wanderer, der in abendlicher
Nachdenklichkeit den Weg vorüberkommt:
Oh sieh mich stehn, sieh her, was bin ich sicher
und unbeschützt und habe was mir frommt.

In der ersten Schicht der Aussage wird hier der Rosenbusch beschrieben: Er hebt sich vom nächtlichen Dunkel ab, junge, flache, offene Blüten. Aber das ist nicht eigentlich, was das Gedicht sagt. Es spricht davon, dass der Rosenbusch dem Wanderer etwas sagt: "Oh sieh mich stehn, sieh her, was bin ich sicher / und unbeschützt und habe was mir frommt." Aber es ist, als ob hier etwas in die Sprache des Dichters gehoben wäre, was nicht sprachlich ist: Was der Baum hier dem Dichter sagt, "bildet" sich – in Eckharts Sinn des Wortes – dem Dichter "ein" durch das Wie des Stehens und des Rose-seins. Da ist keinerlei Ursache und kein Ziel, aber auch keine beschreibbare Gestalt. Es ist eben nicht die Form der Blüten, der Blätter und der Wuchs des Strauches, die dem Dichter und Leser etwas bedeuten. Es ist ein nicht Sichtbares, das Sinn vermittelt: jung und rein, schenkend, versunken, ungewollt, ungepflegt, von sich selbst übertroffen, erregt, sicher, unbeschützt, habend. Aber um die "Bildung" des Wilden Rosenbuschs mit seiner Botschaft aufzunehmen, müssen wir auch diesen Bildsinn noch vergessen. Würden wir die Metaphern konkret auslegen, hätten wir den Klang und das Leben sowohl des Rosenbuschs wie des Gedichts durch unseren Zugriff verfehlt. Das innere Leben erfassen wir als sprach- und bildlosen Anklang, als Resonanz unseres Lebens auf das Leben des Rosenbuschs und des Gedichts.

Eckhart drückt diesen Vorgang in seiner Opferstockpredigt 'Nolite timere' einmal ähnlich wunderbar aus wie Rilke: "Ich schaue die Lilien auf dem Felde an und ihr Leuchten, ihre Farbe und all ihre Blätter; aber ihr Schwelgen sehe ich nicht. Warum? Weil ihr

Schwelgen¹⁹ in mir ist. Dass ich jedoch sprechen kann, das ist in mir, und ich spreche es aus mir heraus. Alle Geschöpfe schmecken mir als äußerem Menschen [eben] als Geschöpfe: Wein als Wein, Brot als Brot, Fleisch als Fleisch. Aber mir als innerem Menschen schmecken die Dinge nicht als Geschöpfe, sondern als Gaben Gottes. Doch mir als dem innersten Menschen schmecken sie nicht als Gaben Gottes, sondern als je und immerdar." – *Ich sihe ane die liljen ûf dem velde und ane irn liechten schîn und ane ir varwe und ane alliu iriu bleter, aber ir swelgen ensihe ich niht. War umbe? Dâ ist ir swelge in mir. Aber daz ich spriche, daz ist in mir und ich spriche ez ûzer mir. Alle créatûren die smackent mînem ûzern menschen als créatûren: wîn als wîn, brôt als brôt, vleisch als vleisch. Aber mînem innern menschen ensmacket ez niht als créatûren, mer: als gâben gotes. Aber mînem innersten menschen ensmacket ez niht als gâben gotes, mêr: als ie und iemer* (Pr. 109, DW IV,2, 769,43–771,49). Eckhart spricht eine dreistufige Reduktion des Phänomens der Wahrnehmung an: vom sinnlichen Erfassen der dinglichen (weltlichen) Existenz, über die innere Sinnerfahrung (Bedeutung) bis hin zur innersten Lebensaffektion, die zeitlos und gegenstandslos ist.

Korrespondenzadresse: Dr. phil. Karl Heinz Witte, St.-Anna-Platz 1, 80538 München, witte@khwitte.de

Karl Heinz Witte (geb. 1936), Dr. phil., Psychoanalytiker in eigener Praxis, Veröffentlichungen zur Theorie der Individualpsychologie und zu philosophischen Fragen der Psychoanalyse. Promotion und Aufsätze zur Mystik des Mittelalters, Meister Eckhart und Eckhart-Rezeption im 14. Jahrhundert, Mitherausgeber des Jahrbuches „psycho–logik“.

¹⁹ Ich übernehme Eckharts Wort auch in die Übersetzung. Das mittelhochdeutsche der swelge ist nach Auskunft der Wörterbücher sonst nirgends belegt. Lexer, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, II, 769 gibt an: "Saft, Geruch?", Steer, DW IV,2, 770, Anm. 25: "Duft". Swelgen heißt mittelhochdeutsch konkret "schlucken, verschlucken, saufen". Die Bedeutung "schwelgen" = "genießen, ergötzen" ist laut Grimm'schem Wörterbuch nur im Neuhochdeutschen belegt. Dem Sinn nach liegt hier "schwelgen" als "aus innerer Lebenskraft ausstrahlen, erblühen" nahe, wofür es aber keinen lexikalischen Beleg gibt.