

**Klaus Scherzinger**

# Unterschiedenheit ohne Unterschied<sup>1</sup> Meister Eckharts spekulative Mystik als neuplatonische Aneignung aristotelischer Substanz- metaphysik



*Mit Meister Eckhart (1260? – 1328) begegnet uns einer der bedeutendsten Denker des damals schon hundertjährigen Dominikanerordens, gegen den ein Inquisitionsprozess wegen der Verbreitung häretischer Lehren geführt wurde. Er, den C.G. Jung als die schönste Blüte am Baume des liber spiritus (d.h. des freien Geistes) bezeichnete<sup>2</sup> und der als Vater der deutschsprachigen Mystik gilt, wurde für schuldig befunden, zahlreiche Lehrsätze vorgetragen (zu haben), die den wahren Glauben in vielen Herzen vernebeln<sup>3</sup>.*

## 1. Philosophie im Dienste des Lebens: Eckhart als Lese- und Lebemeister.

Eckhart war Lebensphilosoph noch bevor es die Lebensphilosophie gab. Philosophie muss das Leben steigern, es intensivieren, muss helfen, es zur Erfüllung zu bringen, so das Credo dieser großen Geistesbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Lebensphilosophie war die Besinnung auf die Äquivokation des Begriffes „Sinn“<sup>4</sup>. Ein gedachter, d.h. vernünftig eingesehener Sinn, ergibt keinen Sinn, wird nicht zum Maßstab unseres Wollens, zur Motivation unseres Handelns und zum Quell unserer Freude, wenn er nicht sinnlich, d.h. mit den Sinnen und im Herzen gespürt und gefühlt werden kann.

Mit diesem Gedanken zur Lebensphilosophie ist abgezielt auf das viel zitierte Verhältnis des Lese- zum Lebemeisters im Gesamten des Eckhartschen Wirkens. Der Lesemeister, der *von großen und hohen Dingen mit großen und hohen Sinnen spre-*

<sup>1</sup> Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate (zitiert als DPT), Hrsg. v. J. Quint, 1979, S. 206

<sup>2</sup> C.G. Jung, Aion, 1951, Gesammelte Werke 9/2

<sup>3</sup> In agro dominico, Bulle Johannes XXII, 27. März 1329; In: DPT, S. 449

<sup>4</sup> vgl. Friedrich Nietzsche, Volker Gerhardt, 1999, S. 71

chen muss, wie Eckhart einmal Seneca zitiert<sup>5</sup>, bleibt dem Lebemeister, der uns einen Weg weist, diese hohen Dinge, diese Wahrheiten, wie wir sagen können, auch zu leben, jederzeit nach- und untergeordnet. Philosophie steht im Dienste des Lebens!

Sinn und Ziel unseres Menschseins, so wird Eckhart predigen, ist die Unio mystica, die „Gottesgeburt in der Seele“<sup>6</sup>. Doch dieses genannte und mit sehr viel philosophischer und theologischer Finesse vorgetragene und begründete Ziel verwirklicht sich nicht alleine schon dadurch, dass es vernommen, im Denken nachvollzogen und insofern verstanden wird. Wirklich verstanden wird es erst, wenn es zur gelebten und lebbareren Erfahrung wird. Um Letzteres geht es Eckhart vor allem.

Der Historiker P. Angelus Walz O.P. hat Mystik einmal wie folgt definiert: Aller Mystik ist es um die Vereinigung der Seele mit Gott zu tun. Die spekulative Mystik erforscht diesen Vorgang und stellt ihn dar. Die übende Mystik sucht das Erleben dieser Vereinigung mit Gott.<sup>7</sup> Auch wenn Anweisungen im Sinne einer übenden Mystik in Eckharts Werken weniger Raum einnehmen als die philosophischen und theologischen Spekulationen, er bleibt doch immer auch ein Guru in der besten Bedeutung dieses Sanskrit Wortes.

Eckhart weiß, dass er das Ziel seiner obersten Intention mit den Mitteln, die ihm zur Verfügung stehen, um das Ziel seiner zweiten Intention zu erreichen, nie ganz einholen kann. *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>8</sup> Dennoch will er verkünden, was die Unio mystica die Menschen lehren wird. Es drängt ihn mit Macht zur Predigt. *Wer diese Predigt verstanden hat, so sagt er einmal, dem vergönne ich sie wohl. Wäre hier niemand gewesen, ich hätte sie diesem Opferstock predigen müssen.*<sup>9</sup>

Eckhart ist in einer verzwickten Situation. Ihm geht es wie jemandem, den es drängt, vom Wesen der Liebe zu sprechen und der doch weiß, dass nur der ihn wirklich versteht, dem sie selbst widerfahren ist.

Auch mit Blick auf den viel zitierten Grundsatz *esse est deus*, den Eckhart im Prolog zu seinem unvollständig gebliebenen, dreigeteilten lateinischen Werk *Opus tripartit-*

<sup>5</sup> Meister Eckhart, Das Buch der göttlichen Tröstung. In: DPT, S.139

<sup>6</sup> Vgl. z.B. Predigt 57 in DPT, S.415

<sup>7</sup> P. Angelus Walz O.P., Dominikaner und Dominikanerinnen in Süddeutschland, 1967, S. 28

<sup>8</sup> Meister Eckhart, DPT, S. 309

<sup>9</sup> Meister Eckhart, DPT, S. 273

tum nennt<sup>10</sup> und *bei dem seine Metaphysik und seine Schriftauslegung ihren Anfang nehmen und auf den alle wesentlichen Gedanken sich zurückziehen lassen*,<sup>11</sup> lässt sich das Verhältnis seiner beiden Schaffensintentionen verdeutlichen. *Aus der ersten vorausgeschickten These*, so erläutert Eckhart diesen Grundsatz, der wegen seiner Opazität als der Häresie verdächtig angesehen wurde<sup>12</sup>, *lassen sich alle oder fast alle Fragen, die Gott betreffen, wenn sie richtig abgeleitet werden, leicht lösen; und was über Gott geschrieben wird, – in den meisten Fällen selbst Dunkles und Schwieriges – kann (auf der Basis dieser These, Anm.d.V.) mit der Vorgehensweise des natürlichen Verstandes klar ausgelegt werden*<sup>13</sup>.

Doch selbst wenn – wie Eckharts Worte es nahe legen – uns mit dem Grundsatz *esse est deus* eine Art rationaler Schlüssel an die Hand gegeben sein sollte, mit dem sich die Türen zu einem angemessenen Verständnis der Besonderheiten seiner Metaphysik und Bibelauslegung öffnen lassen, so ist alleine dadurch, dass er uns einen denkerischen Nachvollzug seiner Werke ermöglicht, noch nicht zugleich der tiefste Quellgrund für seine Formulierung mitverstanden. *Wir müssen uns aber darüber klar sein, dass wir mit dieser These zwar fast alle Probleme (fere omnia), die Gott betreffen, erschließen können, aber eines gewiss nicht: den Sinn der These selbst*.<sup>14</sup>

Wenn wir erneut an das denken, was wir oben die Äquivokation des Begriffes „Sinn“ genannt haben, wird klar, was mit dieser Aussage von R. Manstetten, einem der profundesten Kenner der Eckhartschen Philosophie, gemeint ist: Der gedachte Sinn des *esse est deus* läßt sich nämlich durchaus verstehen. Das Eckhartsche Werk ist ja nichts anderes als die gedankliche Auseinanderlegung dieser These und macht den Leser – auch wenn es einige Mühen kostet – mit logisch konsistenten Spekulation zum Verhältnis Mensch – Sein – Gott bekannt. Anders verhält es sich mit dem gefühlten Sinn, d.h. mit dem gedachten Sinn, sofern er ein eigentlicher Sinn ist, weil er das Herz und damit den Bereich berührt, der unser Fühlen und Handeln bestimmt. In seiner allerersten Intention geht es Eckhart darum, dass auch seine Hörer mit diesem tiefsten Herkunftsort seiner Grundthese Fühlung aufnehmen. Deshalb ist letztlich *die Bestimmung dieses Ortes, der kein anderer ist als der Ort, von dem aus gesagt werden kann, „esse est deus“, (...) die wesentliche Aufgabe*

<sup>10</sup> Meister Eckhart, Die deutschen (DW) und lateinischen (LW) Werke, LW I, 156,15

<sup>11</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S. 50

<sup>12</sup> Vgl. ebd. S. 55

<sup>13</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW I, 165, 9-12

<sup>14</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S. 55

jeder Eckhartdeutung.<sup>15</sup> Diese Deutung müsste aber – weil dieser Ort kein Ort des Denkens ist – alles Deuten, Denken und Erfassen lassen.

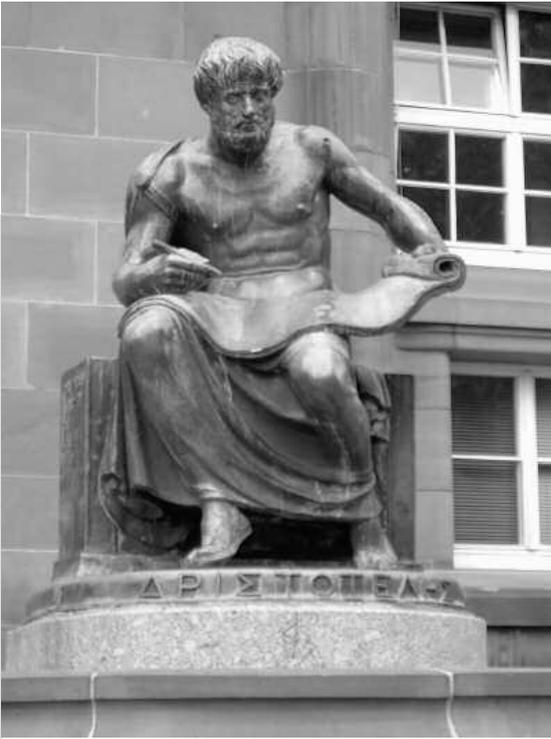
Es könnte der Eindruck entstehen, als seien Gedanken und Worte völlig machtlos, wenn es darum geht, das Herz zu erreichen, d.h. einen Wandel unserer Gefühls-, Motivations- und damit Lebenshaltung zu bewirken. Sind Gedanken denn nicht mächtiger als Schwerter und Kanonen, stehen Gedanken nicht am Beginn von Revolutionen und ruhmreichen Taten? Eckhart hätte nicht gepredigt, würde er das bestreiten. *Auch wenn die Inkarnation des Gottessohnes, wie sie sich in jedem Menschen je einmalig in persönlicher Weise vollzieht, in dieser personalen Dimension diskursiv uneinholbar ist, so geht sie dennoch, unter der Eigentümlichkeit des Intellekts, das Denken an. Und dass die Inkarnation im Medium des Gedankens wenn nicht aus-, so doch angesprochen werden kann, ist für Eckhart die Voraussetzung seiner Predigt.... Indes geht es in seinen Predigten nicht darum, das Geschehen der „Gottesgeburt in der Seele“ etwa im Medium des Denkens möglichst genau „objektiv“ darzustellen. Vielmehr ist die Predigt selbst Teil dieses Geschehens. Statt also in Gedanken einen außerhalb des Denkens ablaufenden Prozess zu repräsentieren, versucht der Prediger, seinen Hörer in die je in ihm sich vollziehende Wiederholung der Menschwerdung Gottes zu rufen, ihn zur Öffnung zu ermutigen für die „Menschheit“ in ihm, die von Gott angenommen wurde.*<sup>16</sup>

Eckhart weiß: Gedanken – selbst wenn sie auf eine noch so anschauliche, überzeugende und vielleicht suggestive Weise vorgetragen werden – können nur dann unserem Handeln Führung geben, wenn das, was sie zu bedenken geben, was sich mit ihnen ins Licht des Bewusstseins hebt, schon bereit liegt, darauf wartet, befreit, d.h. ausgesprochen und gelebt zu werden. Philosophie, wo immer sie eine bestimmte Lebenshaltung und damit auch Praxis bewirken soll, ist Hebammenkunst (Maieutik). Schon Platon macht uns mit dieser Einsicht bekannt. Im Menon, im Theaitetos und anderen Dialogen bedenkt Sokrates mit seinen Gesprächspartnern die Frage nach der Lehrbarkeit der Tugend (Arete). Für Platon ist die Arete eine Art Bestheitszustand des Menschen und deshalb der *Leitbegriff einer Erziehung zum Menschen*,<sup>17</sup> d.h. zu dem, was der Mensch in Wahrheit, seiner höchsten Veranlagung nach, ist und sein kann und deshalb auch sein soll.

<sup>15</sup> Ebd. S. 71

<sup>16</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S. 87

<sup>17</sup> Hauskeller, Michael, *Geschichte der Ethik, Antike*, 1997, S. 29



K. Scherzinger

*Der griechische Philosoph Aristoteles:  
Bronzefigur vor dem Kollegiengebäude  
1 der Universität Freiburg*

– sei es von Natur aus, durch Erziehung oder wie auch immer – schon in ihm ist, können die Unterweisungen des Lehrers die Arete, die beste Weise unser Leben zu leben, hervorrufen.

Ähnliche Gedanken finden wir auch bei Aristoteles. Auch für ihn ist das Menschen-glück an einen bestimmten Bestheits- bzw. Idealzustand geknüpft. *Was einem Wesen von Natur eigentümlich ist, ist auch für es das beste und genussreichste. Für den Menschen ist dies das Leben gemäß dem Geiste, da ja dieses am meisten der Mensch ist. Also ist dieses Leben auch das glücklichste.*<sup>19</sup> Doch auch er weiß, um dieses „Also“, um die gemeinte Haltung und das damit verbundene Glück tatsächlich leben und erleben zu können, ist mehr nötig als die philosophische Einsicht in diesen Zusammenhang. Es braucht Übung und es braucht Erziehung. Hinter dem kleinen Wörtchen „Also“ verbergen sich letztlich alle praktischen Anweisungen der aristotelischen Ethik.

Obwohl die Arete in gewisser Weise auch eine Form des Wissen ist, läßt sich dieser Bestheitszustand *als innere, von der schwankenden Beurteilung unabhängige Haltung*<sup>18</sup> nicht erlernen und nicht vermitteln, wie Wissensinhalte – etwa beim Lernen einer Sprache – für gewöhnlich erlernt und vermittelt werden. Die Arete ist ein Wissen, das man nicht alleine schon dadurch hat, dass man versteht, was damit gemeint ist. Die Arete ist etwas, was wir nur dann wirklich wissen, d.h. als Seelen- und damit Lebenshaltung erlangen können, wenn und weil wir sie schon besitzen und wenn und weil wir sie – angestoßen durch das Wissen eines Lehrers – ergreifen und zur Entwicklung bringen. Nur wenn der Schüler mit ihr schwanger geht, weil sie als Seelenanlage

<sup>18</sup> Ebd. S. 25

<sup>19</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1178a

Wenn wir die Seelenveranlagung zur Arete durch die Seelenveranlagung zur Gottesgeburt in der Seele, wie sie Eckhart annimmt, ersetzen, dann wird deutlich, wie sehr sich Eckhart mit seiner Einschätzung der psychologischen bzw. pädagogischen, d.h. eine bestimmte Seelen- und damit Motivationshaltung bewirkenden Leistungsfähigkeit des philosophischen, theologischen und mystischen Sprechens in die Nähe Platons und Aristoteles rücken lässt. Nur wenn Pädagogik und Psychologie die Philosophie ergänzen, nur wenn der Lebemeister den Lesemeister flankiert, kann das Erdenken eines Bestheitszustandes auch ein Weg sein, das Erleben dieses Zustandes zu vermitteln.

Die historischen Quellen zu Eckharts Leben belegen, dass er im Spannungsfeld zwischen diesen beiden „Meisterschaften“ wirkte und legen nahe, dass er mit den besonderen Anforderungen und Schwierigkeiten ihres Zusammenspiels konfrontiert wurde. Seine nachweislichen Funktionen als Prior des Erfurter Dominikanerkonvents und als Vikar von Thüringen (1294-1302), als Provinzial der Ordensprovinz Saxonica (1303-1310), als Magister der Theologie in Paris (1302-1303 und 1311-1313), als Generalvikar in Straßburg und am Oberrhein (1313-1324), als Leiter des Generalstudiums der Dominikaner in Köln (...) und nicht zuletzt als Angeklagter in einem Inquisitionsprozess in Köln und Avignon (1324-1327) stellten ihn in die unterschiedlichsten Sprech- und Predigtsituationen. Seine spekulative Mystik entwickelte er im Bereich des schulmäßigen (scholastischen) und zumeist lateinisch geführten Befassens mit Philosophie und Theologie und als deutschsprachige Antwort auf die gefühlsintensiv gelebte Religiosität in den rheinischen und oberrheinischen Dominikanerinnenklöstern und Beginenhäusern. In der ersten Situation ging es ihm darum, sein Denken mit Hilfe der strengen Begrifflichkeit der philosophisch-theologischen Tradition zu lehren und zu verteidigen, in der zweiten Situation galt es *die religiös wertvollen, aber zumeist theologisch ins Unreine gesprochene Gedanken der Beginnenmystik speziell über die Vollkommenheit, Gottesliebe und geistliche Armut theologisch abzusichern und damit als spirituelle Kraft zu bewahren*<sup>20</sup>. Seine Anweisungen zur übenden Mystik gehören in eine dritte Sprech- bzw. Predigtsituation. Sie wurden notwendig bei strittigen Fragen zur Theorie und Praxis des klösterlichen und gottgefälligen Lebens und wurden bei Tischlesungen oder im persönlichen, seelsorgerischen Gespräch vorgetragen.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Ruh, Kurt, Meister Eckhart und die Spiritualität der Beginnen. In: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch, Bd.8, 1982, S.326

<sup>21</sup> Aus Tischlesungen hervorgegangen ist wahrscheinlich das *früheste uns bekannte deutschsprachige Werk (...): die „Reden der Unterweisung“, „die der vicarius von turingen, der prior von erdfort, bruder eckhartt predierordens mit solchen kindern geredt haud, die in diser rede fragten vil dings, da sie saßen in colacionibus mit einander*. In DPT, Einleitung, S. 12

## 2. Zur scholastischen Darstellung seiner spekulativen Mystik

Das Welt- bzw. Wirklichkeitsverständnis, zu dem sich die Eckhartschen Spekulationen fügen, soll jetzt in der Weise zur Sprache gebracht werden, in der sie auch Eckhart zur Sprache gebracht hat, um sich innerhalb des scholastischen Lehrbetriebs (erste Sprechsituation) verständlich zu machen. Diese Weise verpflichtet sich den Themen und Begrifflichkeiten des mittelalterlichen Aristotelismus. Eckhart lebte in einer Zeit, in der *Aristoteles zum „Philosophus“ schlechthin und der Aristotelismus im weitesten Sinne zum Inbegriff mittelalterlicher Wissenschaftlichkeit geworden war*<sup>22</sup>. Dass seine Spekulationen in den Aristotelismus hineingehören, insofern er die besondere Art darstellt, mit der im frühen Spätmittelalter Philosophie und Theologie betrieben wurde, ihn aber, insofern er die zentrale aristotelische Lehre der Substanzmetaphysik meint, auf eine radikale Weise uminterpretieren, wird im Folgenden zu zeigen sein:

### 2.1. Die aristotelische Substanzmetaphysik

Philosophie, sagt Arno Anzenbacher, ist kritische Vernunftwissenschaft von den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrungswirklichkeit als ganzer<sup>23</sup>. Sie fragt, so Heidegger: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?<sup>24</sup> Auch Eckhart stellt diese Frage. Er tut dies als Seinsphilosoph. Anders als die Ich- bzw. Geistesphilosophie setzt das seinsphilosophische Denken damit an, dass es von den Erscheinungen aus nach dem Sein fragt, das den Erscheinungen zugrunde liegt. Es fragt also nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung im Nicht-Ich. Das Philosophieren ist hier also primär ontologisch orientiert (Ontologie = Lehre vom Seienden). Es fragt nach dem wahren Sein des Seienden und sucht das Seiende aus seinen letzten Seinsgründen zu verstehen.<sup>25</sup>

Die seinsphilosophische Art des Fragens nach der Erfahrungswirklichkeit hat Aristoteles begründet. Zu Beginn des 4. Buches der *Metaphysik* heißt es: *Es gibt eine Wis-*

<sup>22</sup> Heinzmann, Richard, *Philosophie des Mittelalters*, 1992, S. 159

<sup>23</sup> Anzenbacher, Arno, *Einführung in die Philosophie*, 1999, S. 35

<sup>24</sup> Heidegger, Martin, *Was ist Metaphysik?* (Antrittsvorlesung in der Aula der Uni. Freiburg, am 24. Juli 1929), 1986, S. 42

<sup>25</sup> Anzenbacher, Arno, *Einführung in die Philosophie*, 1999, S. 47 f.

senschaft, welche das Seiende als Seiendes untersucht und das demselben an sich Zukommende.<sup>26</sup> Im 7. Buch formuliert Aristoteles dann auch die Frage, die die Seinsphilosophen seither umtreibt und die wir in obiger Fassung schon als ihre zentrale Frage kennen gelernt haben: *Und die Frage, welche von alters her so gut wie jetzt und immer aufgeworfen und Gegenstand es Zweifels ist, die Frage, was das Seiende ist, bedeutet nichts anderes als, was das Wesen ist.*<sup>27</sup>

Die aristotelische Antwort auf diese Frage hat Karriere gemacht und die abendländische Philosophie nachhaltig beeinflusst. Wir zeichnen sie nach, soweit wir sie brauchen, um die etwas andere Antwort Eckharts verstehen zu können.

Für Aristoteles besteht die Welt aus realen, selbständig seienden Einheiten, bzw. Substanzen. Das menschliche Erkenntnisvermögen erkennt sie mit Hilfe von Aussageweisen, bzw. Kategorien, das sind Unterscheidungsweisen, Grenzziehungen, Setzungen der Erkenntnis (*wenn aber der Erkenntnis, dann auch der Sache*<sup>28</sup>). Aristoteles nennt zehn Kategorien. Die erste, die Substanzkategorie benennt und erkennt in einer Substanz das, was sie zu einer selbständigen Einheit der Wirklichkeit macht. Sie erkennt die Substanz in ihrem Wesen, ihrer ousia, ihrer substanzuelle Form, z.B. als Mensch, als Löwe oder als Baum. Die anderen neun Kategorien erkennen akzidentielle, nicht-wesentliche Eigenschaften der Substanzen, z.B. den Mut eines Menschen oder die Größe des Löwen.

Für das Verständnis der Eckhartschen Spekulationen ist von großer Bedeutung, dass das aristotelische Denken auch Gott als eine selbstständige, von anderen Substanzen abgegrenzte, wenn auch besondere Substanz fasst. Um diese Besonderheit zu verstehen, sollten wir uns vergegenwärtigen, dass Aristoteles alle wirklich seienden Substanzen als Resultat zweier für sich genommen nicht wirklicher, aber Wirklichkeit erschaffender Momente fasst: *Das Moment des Aktuellseins, auf Grund dessen das Wirkliche das ist, was es aktuell ist. Wir nennen dieses Moment Akt. Das Moment des Möglichseins, auf Grund dessen das Wirkliche die Möglichkeit hat, etwas anders zu werden als das, was es ist. Wir nennen dieses Moment Potenz.*<sup>29</sup> Das Moment der Potenz muss nochmals differenziert werden. Als passive Potenz ist sie das Vermögen durch anderes verändert zu werden, als aktive Potenz das Vermögen zur Selbstveränderung und damit auch zur Veränderung von anderem. Insofern die Potenz ein passives Vermögen ist, ist sie der Grund der Bedingtheit des

<sup>26</sup> Aristoteles' Metaphysik, Bücher I – VI, Hrsg. Horst Seidel, 1989, Buch IV, Kap.1, 1003a, S.123

<sup>27</sup> Aristoteles' Metaphysik, Bücher VII – XIV, Hrsg. Horst Seidel, 1991, Buch VII, Kap.1, 1028b, S.7

<sup>28</sup> Aristoteles' Metaphysik, Bücher I – VI, Hrsg. Horst Seidel, 1989, Buch V, Kap.17, 1022a, S.231

<sup>29</sup> Anzenbacher, Arno, Einführung in die Philosophie, 1999, S.62

Seienden. Mit Blick auf die inneren Ursachen für das Hervorkommen eines Seienden ins Sein, nennt Aristoteles die passive Potenz Stoff, bzw. Materie. Die Materie ist eine nicht-empirisches, von der seinsphilosophischen Überlegung gefordertes *Prinzip unbestimmter Bestimmbarkeit, ein Substrat, das den Akt der substanziellen Form in sich aufnimmt*<sup>30</sup> und so das Werden und Entstehen einer Substanz ermöglicht. Da die Materie ihre substanzielle „Formung“ nicht selbst hervorbringen kann, diese ihr vielmehr von einer Wirkursache mitgeteilt werden muss, weil also keine Substanz Ursache ihrer selbst sein kann, ergibt sich ein kosmologisches Kontingenzargument für eine notwendig existierende, immaterielle und göttliche Ursubstanz, die reines Aktuellsein, reine Form ist. Sie kommt ohne Stoffprinzip aus, weil sie von keiner anderen Substanz ihr Wirklichsein aufgeprägt bekommt. Aristoteles denkt sie in ihrem Formsein bestimmt als *ewig tätiges Geist-Leben*<sup>31</sup>, als Erkennen des Erkennens. *Das (göttliche) Erkennen erkennt sich selbst im Ergreifen des Erkennbaren. Denn indem es seinen Gegenstand berührt und erkennt, wird es sich selbst erkennbar, so dass Erkennen und Erkanntes dasselbe ist (...) So verhält es sich in ihm. Und Leben wohnt in ihm, denn der Aktvollzug an sich ist sein vollkommenstes, ewiges Leben.*<sup>32</sup> *Das göttliche Erkennen ist der seinsmäßige Ineinsfall von Subjekt und Objekt, (...) in derselben Wirklichkeit der einen immateriellen, göttlichen Substanz.*<sup>33</sup>

Als unbewegter Bewegter – das lehrt ein weiteres, das kosmologische Bewegungsargument – stößt Gott die Dynamik der Welt des Werdens und Vergehens nicht an, sondern hält sie als Zielursache in Gang, ohne von ihr beeinflusst zu werden – mit der passiven Potenz fehlt ihm ja die Möglichkeit der Veränderbarkeit – und ohne verändernd in sie einzugreifen. *Als reiner und vollkommener, unendlicher Akt des Bei-sich-Seins in Erkennen und Wollen ist sich das Absolute selbst genug. Es bedarf nicht des Endlichen. Das Endliche vollendet das Absolute nicht, denn dieses ist schon reiner Akt des Seins selbst.*<sup>34</sup> Die immaterielle göttliche Substanz ist kein Schöpfergott, keine Person und steht der Welt fremd und desinteressiert gegenüber.

<sup>30</sup> Ebd., S.70

<sup>31</sup> Spierling, Volker, Kleine Geschichte der Philosophie, 2007, S. 66

<sup>32</sup> Aristoteles, Metaphysik, Übersetzt von H. Bonitz, 1966, Buch XII, 7, 1072b

<sup>33</sup> Aristoteles' Metaphysik, Bücher VII – XIV, Hrsg. Horst Seidel, 1991, Kommentar zu Buch XII, 7, 1072b, S. 567 f

<sup>34</sup> Anzenbacher, Einführung in die Philosophie, 1999, S.331

## 2.2. Die göttliche Substanz als die einzig wahre Einheit

Die Seele hat zwei Augen, ein inneres (nach innen gewendetes, Anm. Manstetten<sup>35</sup>) und ein äußeres (nach außen gewendetes, Anm. Man.), sagt Eckhart in einer seiner Predigten. Das innere Auge der Seele ist jenes, das in das Sein schaut und sein Sein ganz unmittelbar von Gott empfängt: Dies (das Empfangen, Anm. Man.) ist sein ihm eigenes Werk. Das äußere Auge der Seele ist jenes, das da allen Kreaturen zugewandt ist und sie in bildhafter Weise und in der Wirklichkeit einer Kraft wahrnimmt.<sup>36</sup> Die bildhafte Wahrnehmungsweise erkennt die Wirklichkeit und ihre Kreaturen mit Hilfe besonderer Erkenntnisformen bzw. Erkenntniskategorien. Sie zeigt uns, was es mit der Wirklichkeit auf sich hat, wenn wir sie mit dem äußeren Auge besehen, sie aus einer Erkenntnishaltung heraus analysieren, die mit Aristoteles zur traditionellen Erkenntnishaltung der abendländischen Philosophie geworden ist. In eine gänzlich andere Erkenntnishaltung, in eine, die das Sehen mit dem inneren Auge ermöglicht, versetzt die *Unio mystica*, die Gottesgeburt in der Seele. Was wir in dieser Haltung erkennen, wird uns lehren, dass Gott die Kategorien als Urbilder in sich trägt, sich mit ihrer Hilfe aber nicht als eine Substanz fassen lässt, die sich von anderen Substanzen unterscheidet. Kleine Meister lehren in der Schule, alle Wesen seien geteilt in zehn Seinsweisen, und diese sprechen sie sämtlich Gott ab. Keine dieser Seinsweisen berührt Gott, aber – so fügt Eckhart hinzu – er ermangelt auch keiner von ihnen. Die erste, die am meisten Sein besitzt, in der alle Dinge ihre Sein empfangen, das ist die Substanz; und die letzte, die am allerwenigsten Sein enthält, die heißt Relation, und die ist in Gott dem Allergrößten, das am meisten Sein besitzt, gleich: sie haben ein gleiches Urbild in Gott.<sup>37</sup> In Gott sind die Kategorien Unterschiede, die keinen Unterschied zu irgend einer anderen Substanz bedingen, sie gewähren lediglich Unterschiedenheit ohne Unterschied. Doch was heißt das genau, was kann Eckhart damit meinen?

Der mit Gott vereinte Mensch wird fühlen und erkennen, dass alles „Eins“ ist, dass alle Einheiten, alle selbständigen Substanzen in Wahrheit nur eine Einheit, eine selbständige Substanz sind. *...wer nämlich Zweiheit oder Unterschiedenheit sieht, der sieht Gott nicht, denn Gott ist Einer außerhalb aller Zahl und über aller Zahl und fällt mit nichts in Eins zusammen.*<sup>38</sup> Gott ist eine Einheit, die mit nichts, d.h. mit keiner

<sup>35</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S. 357

<sup>36</sup> DPT, S. 203

<sup>37</sup> DPT, S.196

<sup>38</sup> Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, LW II, *Expositio libri Exodi*, 66

anderen Einheit zu einer höheren bzw. übergeordneten Einheit zusammengefasst werden kann, weil er als Einheit alle anderen Einheiten umschließt. Er ist die einzig wahre Einheit, er ist die Einheit schlechthin. Einheiten lassen sich in „normaler“ Erkenntnishaltung nur ausmachen, indem wir sie von anderen Einheiten abgrenzen. Einheit setzt Zweiheit oder Vielheit voraus. Anders ist es bei der göttlichen All-Einheit. Weil sie als allumfassende Einheit die in Wahrheit einzige Einheit ist, ist sie eine Einheit, die sich nicht mehr dadurch bestimmen lässt, dass man sie von anderen Einheiten unterscheidet. *Man muss also wissen, dass das Eine dasselbe bedeutet wie das Ununterschiedene.*<sup>39</sup>

Auch Eckharts Gedanken zur Kategorie der „Relation“ bestätigen die göttliche Ununterschiedenheit. Anders als die übrigen Kategorien, sagt Eckhart, benötigt die Relation, um sie von einer Sache aussagen zu können, eine zweite Substanz, ein Gegenüber. *Die Beziehung allein empfängt ihre Gattung als Kategorie weder von ihrem Träger noch durch ihre Hinordnung zu ihrem Träger, vielmehr durch ihre Hinordnung zu dem, was dem Träger gegenübersteht.*<sup>40</sup>

Denken sie an die systemische Psychotherapie oder an die Ökologie, um sich diesen Sachverhalt unseres Weltzugangs mit dem äußern Auge zu veranschaulichen: Therapeuten fragen nach der Mutter, dem Vater und den anderen Familienmitgliedern, um verstehen zu lernen, wer ihr Patient ist. Ähnlich gehen die Ökologen vor. Um zu begreifen, welche Überlebensstrategien und Verhaltensmuster ein Lebewesen hat, ist es unumgänglich, danach zu fragen, in welchen Beziehungen es zu seiner Umwelt steht. Um vollständig sagen zu können, was etwas ist, müssen wir immer auch sagen, in welchen Relationen zu anderem Seienden es steht. Anders jedoch bei Gott, der in Wahrheit einzigen Substanz. *Die Relation bleibt gänzlich im Bereich des Göttlichen*, wird Eckhart in unmittelbarem Zusammenhang mit dem zuletzt genannten Zitat sagen<sup>41</sup>. Gott braucht keine anderen Substanzen, um vollständig beschrieben zu werden. Er braucht keine anderen Substanzen um vollständig der zu sein, der er ist.

Gott ist also keine, wenn auch ausgezeichnete Einheit unter einer Vielheit von Einheiten, sondern er allein ist die Substanz, die wahrhaft Einheit genannt werden darf. Weil alle Kategorien, auch die, mit deren Hilfe man die Beziehung unterschiedener Substanzen feststellt, gänzlich in Gott verbleiben, hat dies zur Folge, dass *ein*

<sup>39</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW II, Expositio libri Sapientiae, 482,4

<sup>40</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW II, Expositio libri Exodi, 69,16,f, zitiert nach Manstetten, S.202

<sup>41</sup> Ebd., 69,4 f, vgl. Manstetten, S.201

*schlechthin Eines, „das Eine“, das eins ist aufgrund einer unhintergehbaren Einheit, nicht „dieses“ oder „jenes Eine“, (...) ununterschieden sein (muss, Anm.d.V.), da seine Einheit sich andernfalls einer vorgängigen Zweiheit oder Vielheit verdanken würde<sup>42</sup>.*

Mit diesem Denkansatz Eckharts ist ein erster wichtiger Unterschied zur aristotelischen Substanzmetaphysik markiert: Wer die Wahrheit erkennt, versteht, dass es nur eine Substanz gibt. In Gott sind die Substanzen, die der menschliche Geist wie selbstverständlich unterscheidet, keine wirklich unterschiedenen Substanzen. Diese Einsichten sind gesprochen aus einer Perspektive, die die gewöhnliche menschliche Erkenntnisperspektive hinter sich gelassen hat. Es ist die Perspektive der *Unio mystica*, letztlich die göttliche Perspektive selbst, die eingenommen werden muss, will man einsehen, was Eckhart zu vermitteln versucht.

Diese Perspektive führt jedoch nicht nur zu einem neuen Verständnis der Kategorien-, sondern auch der Transzendentalienlehre. Transzendentalien sind – wie die Kategorien auch – Prädikate, mit denen wir das, was ist, bezeichnen. Im Gegensatz zu den Kategorien sind Transzendentalien jedoch keine univoken, d.h. keine eindeutigen Begriffe, mit denen wir die eine von der anderen Substanz eindeutig unterscheiden können, sondern Begriffe, mit denen man nicht eindeutig unterscheiden kann, weil sich mit ihnen alles bezeichnen lässt. Die wichtigste Transzendentalie ist die Bezeichnung „Seiendes“. Von allem lässt sich sagen, es ist. Das Prädikat „Seiendes“ ist also mehrdeutig. Jedoch ist es nicht zufällig mehrdeutig, wie etwa die Begriffe „Bank“ oder „Strauß“ mehrdeutig sind. Wenn ich von einer nicht-zufälligen Mehrdeutigkeit rede, so meint das, dass die Begriffe nicht zufällig gleichgestaltig sind, sondern auf Grund bestimmter Beziehungen und Verhältnisse in denen die Dinge, die mit ihnen bezeichnet werden, zueinander stehen. Damit ist gesagt: Die Mehrdeutigkeit der Transzendentalien hat einen systematischen Sinn. Die Transzendentalien bezeichnen primär die Substanz und sekundär (d.h. von der Substanz her und auf die Substanz hin) die akzidentiellen Kategorien. Aristoteles erläutert diesen Sachverhalt in einem seiner berühmtesten Zitate: *Das Seiende wird in mehrfacher Bedeutung ausgesagt, aber immer in Beziehung auf Eines und auf eine einzige Natur und nicht nach bloßer Namensgleichheit (homonym); sondern wie alles, was gesund genannt wird, auf die Gesundheit hin ausgesagt wird, indem es dieselbe erhält oder hervorbringt, oder ein Anzeichen derselben, oder sie anzunehmen fähig ist, (...) ebenso wird auch das Seiende zwar in vielfacher Bedeutung ausgesagt, aber*

<sup>42</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S.216



K. Scherzinger

Wirtshausschild als „Selbstanzeige des Weins“

de) Kranz, der nichts vom Wein in sich hat, den Wein.<sup>44</sup> In der eckhartschen bekommen diese Worte eine andere Bedeutung wie in der aristotelischen Lesart. Josef Koch, für den die Analogielehre den *Angelpunkt des Eckhartschen Denkens bildet*, ordnet diesen Bedeutungswandel philosophiesystematisch ein, wenn er andeutet, dass Eckhart die Lehre von der *analogia entis, die einen Wesensbestandteil der von Aristoteles grundgelegten, aber erst von Thomas ausgebildeten Seinsmetaphysik ist und die der Einheitsmetaphysik der Neuplatoniker (eigentlich, Anm.d.V.) fremd ist, neuplatonisch umdeutet.*<sup>45</sup> Was heißt das?

Weil Eckhart in Wahrheit nur eine, die göttliche Substanz kennt, verwendet er die Transzendentalienlehre, die ausgearbeitet wurde, um eine Welt mit vielen Substanzen intellektuell zu durchdringen, zur Erfassung innersubstanzieller Beziehungen. Das berühmte Gesundheitsbeispiel etwa, das in der aristotelischen und thomasi-schen Metaphysik dazu dient, Verhältnisse in einer Welt mit vielen selbständig seienden Substanzen zu beschreiben, kann jetzt dazu verwendet werden, um das Verhältnis von nur vermeintlich vielen Substanzen, bzw. Einheiten zu der einen wahren Substanz, bzw. Einheit zu beschreiben. Wenn wir das für das Wein- bzw. Weinkranzbeispiel, mit dem Eckhart das Gesundheitsbeispiel bereichert, einmal durch-

doch alles in Beziehung auf ein Prinzip (die Substanz, Anm.d.V.).<sup>43</sup> Den hier aufgewiesenen Typ der nicht-zufälligen Mehrdeutigkeit nennt man auch Analogie, genauer Propositionsanalogie. Eckhart knüpft scheinbar bruchlos an die aristotelische Lehre von der Analogie des Seienden (*analogia entis*) an, wenn er sagt: *Eine und dieselbe Gesundheit, die im Sinnenwesen ist, sie – und keine andere – ist in der Speise und im Harn, und zwar so, dass von der Gesundheit ganz und gar nichts in der Speise und im Harn ist, nicht mehr als im Stein, sondern deshalb heißt der Harn gesund, weil er jene eine Gesundheit, welche im Sinnenwesen ist, anzeigt, wie der (am Wirtshaus aushängende) Kranz, der nichts vom Wein in sich hat, den Wein.*<sup>44</sup>

In der eckhartschen bekommen diese Worte eine andere Bedeutung wie in der aristotelischen Lesart. Josef Koch, für den die Analogielehre den *Angelpunkt des Eckhartschen Denkens bildet*, ordnet diesen Bedeutungswandel philosophiesystematisch ein, wenn er andeutet, dass Eckhart die Lehre von der *analogia entis, die einen Wesensbestandteil der von Aristoteles grundgelegten, aber erst von Thomas ausgebildeten Seinsmetaphysik ist und die der Einheitsmetaphysik der Neuplatoniker (eigentlich, Anm.d.V.) fremd ist, neuplatonisch umdeutet.*<sup>45</sup> Was heißt das?

Weil Eckhart in Wahrheit nur eine, die göttliche Substanz kennt, verwendet er die Transzendentalienlehre, die ausgearbeitet wurde, um eine Welt mit vielen Substanzen intellektuell zu durchdringen, zur Erfassung innersubstanzieller Beziehungen. Das berühmte Gesundheitsbeispiel etwa, das in der aristotelischen und thomasi-schen Metaphysik dazu dient, Verhältnisse in einer Welt mit vielen selbständig seienden Substanzen zu beschreiben, kann jetzt dazu verwendet werden, um das Verhältnis von nur vermeintlich vielen Substanzen, bzw. Einheiten zu der einen wahren Substanz, bzw. Einheit zu beschreiben. Wenn wir das für das Wein- bzw. Weinkranzbeispiel, mit dem Eckhart das Gesundheitsbeispiel bereichert, einmal durch-

<sup>43</sup> Aristoteles' Metaphysik, Bücher I – VI, Hrsg. Horst Seidel, 1989, Buch IV, Kap.1, 1003a, S.123 f.

<sup>44</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW II, In Eccli, 280,8f

<sup>45</sup> Koch, Josef, Zur Analogielehre Meister Eckharts. In: Josef Koch, Kleine Schriften. Bd.1 Rom 1973, S.369 f.

exerzieren, so können wir mit Blick auf die Transzendentalie „Einheit“ sagen: Wer glaubt, das, was wahre Einheit ist, im Einzelding zu finden, der ist wie jemand der am Wirtshausschild knabbert, wenn er wissen will, was Wein ist, statt in die Taverne zu gehen, um ihn zu trinken. In diesem Beispiel steht der Wein für die wahre Einheit bzw. Substanz und das Wirtshausschild (Weinkranz) für eine nur vermeintlich wahre Einheit bzw. Substanz. Damit ist impliziert, dass das Wirtshausschild (als Einheit gesehen) in dem, was es ist, ganz vom Wein her ist. Sein Hängen über der Wirtshaustür, seine feierlich schmucke Verzierung, letztlich sein ganzes Sein verdankt sich dem Wein in der Taverne. Es ist in Wahrheit nur Zeichen für den Wein, die wahre Einheit. Der Wein ist – wenn man so sagen darf – im Modus der Selbstanzeige in ihm. Aber es ist nicht nur so, dass das Wirtshausschild in dem, was und wie es ist, ganz vom Wein her ist, sondern es ist auch ganz auf den Wein hin. Es animiert zum Trinken. Es zeigt auf den noch ungetrunkenen Wein. Das Wirtshausschild ist von sich aus, aus sich heraus, nichts. Es ist vom Wein (der wahren Einheit) her und auf ihn hin, alles.

So wie es mit dem Wirtshausschild ist, ist es mit allem vermeintlich selbständigen Seienden. Es zehrt von der wahren Einheit, aus der es kommt und hungert nach der wahren Einheit, auf die es hinweist. *Was zu einem anderen in einem analogen Verhältnis steht, sagt Eckhart, in dem schlägt nichts von der Form, auf der dieses Verhältnis beruht, seinsmäßig eine Wurzel. Nun aber steht alles geschaffene Seiende nach Sein (d.h. im Hinblick auf ihr Einheit-sein, Anm. d. V.)... zu Gott in analogem Verhältnis. Also hat alles geschaffene Seiende in Gott, nicht in sich als geschaffenen Seienden, Sein (d.h. Einheitsein, Anm. d. V.) ... seinsmäßig und wurzelhaft. Und so zehrt es immer von Gott, insofern es hervorgebracht und geschaffen ist, hungert jedoch immer nach ihm, weil es nie aus sich ist, sondern immer von einem anderen.*<sup>46</sup> Es ist letztlich immer Gott, der – indem er die Unterschiede ist, die er aus sich (in sich) entlässt – von sich zehrt und – indem er die unterschiedslose Einheit aller Unterschiede ist – zu sich strebt, nach sich hungert. Wenn wir uns – wie meist – als selbständig Seiende wännen, spüren wir dieses göttliche Zehren und Hungern als menschlichen Drang nach Glück und Sinn, als Eros im weitesten Sinne, als Sehnsucht. Je mehr wir diese Sehnsucht zu stillen suchen, indem wir unser Wollen an die Einheiten der Welt haften, umso größer wird sie. Manstetten hat in seinem Eckhartbuch einige Zeilen aus Novalis Hymne angeführt, die die unzertrennbare Verbundenheit der vorübergehenden „Sättigung“ und des dadurch nur neu sich entfachenden „Hungerns“ im menschlichen Trachten auf wunderschöne Weise zum

<sup>46</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW II, In Eccli, 282,1f

Ausdruck bringt: *Nie endet das süße Mahl, / Nie sättigt die Liebe sich / ... / Durstiger und hungriger / Wird das Herz: / Und so währt der Liebe Genuß / Von Ewigkeit zu Ewigkeit. / Hätten die Nüchternen / Einmal gekostet, / Alles verließen sie, / Und setzten sich zu uns / An den Tisch der Sehnsucht, / Der nie leer wird.*<sup>47</sup>

### 2.3. Die göttliche Substanz als Geisteskraft entfaltet sich zur Welt...

Zu Eckharts Verknüpfung der göttlichen Einheit mit seiner Ununterschiedenheit schreibt Manstetten: Die Identifikation des Einen, das traditionell als Wesensmerkmal Gottes angesehen wird, mit dem *indistinctum*, ist eine originäre Leistung Eckharts.<sup>48</sup> Sie wird es ihm erlauben, die göttliche Substanz als Person und Schöpfergott zu deuten und eine pantheistische Fassung des Verhältnisses von Gott und Schöpfung zu entwickeln.

Eckhart zitiert einmal Johannes von Damaskus mit den Worten: *Gott ist nämlich ein Meer unbegrenzter, ununterschiedener Substanz.*<sup>49</sup> Ähnlich wie Aristoteles bestimmt Eckhart das Wesen dieser Substanz als höchste geistige Tätigkeit, als Tätigkeit eines höchsten Vernunft- bzw. Einsichtsvermögens (*intellectus, nous*), als Erkennen des Erkennens. Geistiges Erkennen ist immer *subjekthaftes, ichhaftes, selbstbewusstes Erkennen*. *Es ist in allem, was es erkennt, immer zugleich bei sich selbst und kann darum immer reflektierend auf sich zurückkommen. ... Geistiges Erkennen ist wesentlich auf ein identisches Ich bezogen. Dieses Ich ist die identische, sich wissende Einheit im Fluß der Erkenntnisse bzw. Vorstellungen. Es synthetisiert diesen Fluß und gibt ihm Zusammenhang. Es geht im Strömen des ... Erlebens nicht auf, sondern ist stehendes Jetzt im Strom.*<sup>50</sup> Als geistiges Selbsterkennen kommt die göttliche Substanz erkennend auf sich zurück und erkennt sich als die All-Einheit, die die vielen vermeintlich selbständigen Substanzen der Welt umfasst. Ständig angetrieben wird dieser innergöttliche Selbsterkenntnisprozess durch den göttlichen Geist insofern er eine aktive Potenz, eine Erkenntnis- bzw. Unterscheidungskraft ist. Die Unterschiede ohne Unterschied, die zunächst ununterschiedene Unterschiede ohne Unterschied sind, werden mit Hilfe dieser aktiven Potenz unterschieden. Was namenlos verborgen war, wird durch diese Kraft freigelegt, wird als

<sup>47</sup> Novalis, Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs, zitiert nach Manstetten, S. 302

<sup>48</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S.216

<sup>49</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW II, In Sap., 490.9f, zitiert nach Manstetten, S.217

<sup>50</sup> Anzenbacher, Arno, Einführung in die Philosophie, 1999, S. 118

Unterschied ohne Unterschied gesetzt. *Ja, die Eigenart der Einheit des Seins wird erst in der Relationen stiftenden Manifestation der Unterscheidung deutlich als das, was sie ist.... Dass das Sein das Sein ist, zeigt sich nämlich erst, indem es aus sich alle Unterscheidungen entlässt, ohne dabei selbst unterschieden zu werden.*<sup>51</sup>

Gott bricht aus sich heraus zu sich auf, so können wir sagen. Wäre sein Geist als Unterscheidungskraft jedoch nur die aktive Potenz zur Unterscheidung, so würde dieser Aufbruch kein Ziel finden. Gott würde die Erkenntnisformen, die er sich bereitstellt, nicht erkennen. Er würde die Worte, die er sich (aus seinem namenlosen Grund her) zuspricht, nicht hören. Sie würden in der Unendlichkeit seines Substanzseins verhallen, wäre sein Geistsein als Unterscheidungskraft nicht zugleich auch eine passive Potenz der Empfänglichkeit. Um empfangen zu können, darf der Intellectus als passive Potenz nichts von dem sein, was er als aktive Potenz unterscheidet. *Der Intellekt als Intellekt ist nichts von dem, was er erkennt, sondern muss unvermischt sein, und darf mit nichts irgend etwas gemein haben, damit er alles erkennt.*<sup>52</sup> *Der Intellekt ist reine Empfänglichkeit. Dies ist das, was Gott wesenhaft zu einem Vernünftigen macht, der die lautere bloße Kraft „intellectus“ ist, was die Meister als ein Empfängliches bezeichnen.*<sup>53</sup> Als „bloße“ Kraft, als Kraft, die von allen Bestimmungen frei ist, ist der intellectus ein Prinzip der völlig unbestimmten Bestimmbarkeit und damit ein innersubstanzielles Stoff- bzw. Materieprinzip. Indem er ermöglicht, dass die Erkenntnis ins Ziel kommt und die Unterschiede als Unterschiede ohne Unterschied erkannt werden, ermöglicht er, dass sie als reale und scheinbar selbständige Dinge, bzw. Substanzen erschaffen werden.

Wenn wir den nicht-empirischen Kraftbegriff, wie er in der göttlichen Substanz, insofern sie eine passive Geisteskraft ist, gedacht wird, mit dem empirischen Energiebegriff der modernen Physik gleichsetzen, wird deutlich, wie leicht sich Eckharts Lehre in die Nähe moderner Kosmologien rücken lässt. Energie ist Materie und Materie ist nichts anderes als Energie, die sich gemäß bestimmter Strukturvorgaben zu Atomen, Molekülen und Leben bündeln, strukturierte und entwickelt. Nur weil es Energie gibt, gibt es die Möglichkeit, dass Ordnungsprinzipien, Formen, Strukturen etwas ordnen, formen und strukturieren.

*Creatio ex nihilo* gilt auch für Eckhart. Doch das „nihil“, das „Nichts“ ist nichts, was sich außerhalb Gottes finden lässt. Im Prolog zu seinem Genesiskommentar heißt

<sup>51</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S.211

<sup>52</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW V, Quaest. Par. II, 50,1-3, zitiert nach Manstetten, S.233

<sup>53</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, DW III, Pr. 67; 133,3 f, zitiert nach Manstetten, S.235

es: *Man darf sich also nicht die falsche Vorstellung machen, als hätte Gott die Geschöpfe (aus sich heraus) geworfen oder als hätte er außerhalb seiner in einer Art Unendlichkeit oder Leeren geschaffen.*<sup>54</sup> Und im Kommentar zum Buch der Weisheit sagt er: *Man darf es sich nämlich nicht so vorstellen, wie die meisten wähnen, als hätte Gott außerhalb seiner und von sich her, nicht aber in sich alles geschaffen oder hervorgebracht; vielmehr hat er alles von sich her und in sich geschaffen.*<sup>55</sup> Er ist selbst das Nichts, in das hinein er sich erzeugt, in das hinein er sich als Welt erschafft, um sich als die Einheit zu erkennen, die alles Geschaffene umfängt. Dieser Schöpfungs- und zugleich Erkenntnisprozess ist eine rein in sich bleibende Bewegung des Meeres der göttlichen Substanz. Es ist eine Bewegung im ständigen Werden. In einer niemals ruhenden Dynamik läuft die göttliche Substanz auf sich zu und empfängt sich. Sie erzeugt Wogen und Wellen, wirft sich auf und bettet sich doch immer wieder in sich zurück.

Mit Hilfe einer Zeile aus den Psalmen erläutert Eckhart das Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung mit Blick auf das Sehen mit dem inneren und dem äußeren Auge: *Der Prophet spricht: „Gott sprach Eines, und ich hörte Zwei“ (Ps.61,12). Das ist wahr: Gott sprach stets nur Eines. Sein Spruch ist nur einer. In diesem einen Spruche spricht er seinen Sohn und zugleich den Heiligen Geist und alle Kreaturen, und es gibt (doch) nur einen Spruch in Gott. Der Prophet aber sagt: „Ich hörte Zwei“, das heißt: Ich vernahm Gott und Kreatur. Da, wo Gott es (= die Kreaturen) spricht, da ist es Gott; hier (= in Raum und Zeit) aber ist es Kreatur.*<sup>56</sup> Gott und seine Schöpfung, die „Zwei“, die das „normale“ menschliche Erkennen erkennt, sind dann, wenn das menschliche Erkennen zur wahren Erkenntnis durchgebrochen ist, nur „Eins“.

Es zeigt sich, dass Eckhart – will er von seinen höchsten Einsichten künden – in eine Sprechweise verfällt, die sich paradoxer Sätze bedient. Der Grund dafür hat mit diesen höchsten Einsichten selbst zu tun. *Paradoxie heißt in der Logik ein zunächst nicht einleuchtender Satz, der doch eine Wahrheit, wider Erwarten, aussagt. In der antiken Logik ist Paradoxie eine, besonders hinsichtlich Richtigkeit und Falschheit, vieldeutige Behauptung.*<sup>57</sup> Eckhart will uns lehren, dass das, was unser natürliches Einsichtsvermögen als richtig erkennt, aus der Sicht Gottes nicht richtig ist. Auf

<sup>54</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW I, Prol. Gen.; 161,10-12, zitiert nach Manstetten, S.320

<sup>55</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW II, In Sap.; 459,1f., zitiert nach Manstetten, S. 320

<sup>56</sup> DPT, S.357, zitiert nach Manstetten, S.174

<sup>57</sup> Philosophisches Wörterbuch, Hrsg. G. Schischkoff, 1982, S.512

diese Weise lassen sich zwei widersprüchliche Wahrheiten in einer Sache vereint denken. Um Eckharts Lehre zu verstehen, sollte man sie betrachten, wie ein Wackel- bzw. Kippbild. Wie dieses, so zeigt auch die Erfahrungswirklichkeit – befragt man sie nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit – zwei Wahrheiten, je nachdem, ob wir sie aus dem Blickwinkel des Menschen und seiner natürlichen Verstandeskräfte oder aus dem Blickwinkel Gottes betrachten.

Das äußere Auge erkennt das Seiende mit Hilfe der aristotelischen Kategorien als Natur, das innere Auge erkennt die Natur als Schöpfung, die als Manifestation einer stetigen göttlichen Selbsterkenntnisbestrebung zu werten ist und sich substanziiell nicht von Gott unterscheidet. *Gott und Schöpfung, so Manstetten über Eckhart, sind also unterschieden als Substanz und als auf die Substanz bezogenes oppositum, dem von sich her keine Substantialität zukommt.*<sup>58</sup>

#### 2.4. ...und bringt sich im Menschen als Person hervor.

Die innersubstanziiell in Gang gehaltene Schöpfungsbewegung ist eine Erkenntnisbewegung. Mit der göttlichen Selbsterkenntnis und Selbstbejahung kommt sie ins Ziel. *Ego sum qui sum* spricht der Herr zu Moses<sup>59</sup>. Eckhart interpretiert diese Stelle in seinem Exoduskommentar. Im „Ich bin...“, so können wir seine Auffassung sinngemäß wiedergeben, erkennt sich die göttliche Substanz in ihrer Reinheit und Einheit als Selbst. „Ich bin...“ meint: Ich bin es selbst, ich bin das Selbst dieses Substanz-Seins. *Denn Gottes Substanz ist nicht nur reine Unbestimmbarkeit und ununterschiedene Unendlichkeit, sondern ist Unbestimmtheit und Unendlichkeit derart, dass sie sich selbst zur Person bestimmt und mitteilt. Es ist diese von Eckhart ausdrücklich vollzogene Gleichsetzung von Ich und reiner Substanz, die seine Lehre von der Substanz deutlich gegenüber Aristoteles abhebt.*<sup>60</sup> Doch wieso wird das „Ich bin...“ im „...der ich bin“ wiederholt und verdoppelt? Man muss Manstetten zupflichten, wenn er nahe legt, dass damit die oben schon erwähnte Dynamik angezeigt wird, mit der sich das „Ich bin...“ dazu antreibt, die Bewegung der göttlichen Selbstaffirmation immer wieder neu aber auch immer wieder anders zu beginnen. Mit jedem Ding singt der Herr das Lied seiner Selbstbejahung, in jedem Teil seiner Schöpfung spiegelt er sich als die Einheit, die er ist, wieder. Ich bin, der

<sup>58</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S.203

<sup>59</sup> Exodus, 3,13

<sup>60</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S.245

ich (als Erde, als Pflanze, als Tier usw., immer wieder mich in meiner Selbstbestätigung wiederholend) bin. *Drittens ist zu bemerken, dass die Wiederholung, dass er (nämlich) zweimal („Sein“) sagt (wenn er sagt): „ich bin, der ich bin“ die Reinheit der Bejahung ... anzeigt; wiederum zeigt sie an eine Art zurückspiegelnder Umkehr des Seins in sich hinein und auf sich selbst ... ferner aber eine Art Aufwallen oder Gebä- rung seiner selbst – in sich selbst brausend und in sich selbst und auf sich selbst flie- ßend und wallend ist es, Licht ist es, das im Licht und in das Licht hinein sich mit allem, was es ist, sich als alles, was es ist, durchdringt und sich selbst von allen Sei- ten mit allem, was es ist, zu sich selbst umkehrt und zurückstrahlt, nach dem Wort des Weisen: „Die Einheit zeugt – oder zeugte – die Einheit und in sich selbst hinein spiegelte sie ihre Liebe – oder ihre Glut – zurück“. Daher heißt es (Joh. 1,4): „In ihm war das Leben“. Leben bedeutet nämlich eine Art Überquellen, wodurch etwas in sich selbst anschwellend sich zuerst ganz in sich selber ergießt mit allem, was es ist, nämlich mit jedem seiner Teile in jeden seiner Teile,...*<sup>61</sup>

Eckhart – und das ist ein letzter wichtiger Unterschied zu Aristoteles – bindet den Menschen in die Schöpfungs- und Erkenntnisbewegung der göttlichen Selbstaffir- mation ein. Dass die vielen, vermeintlich selbständig seienden Dinge, die die menschliche Erkenntnis beim Betrachten der Schöpfung erkennt, in Wahrheit keine selbständig substanziellen Einheiten sind, wurde oben gesagt. Das gilt selbst- verständlich auch für den Menschen selbst. Auch er ist ein aus Gott entlassener Unterschied, der sich – wird die Wahrheit erkannt – von ihm nicht unterscheidet. Als Unterschied, der sich selbst als eine vermeintlich selbständige und von Gott unterschiedene Substanz begreift, ist dieser Unterschied Mensch, als Unterschied jedoch, der im Moment der Unio mystica erfährt, dass sein Substanz-Sein in die ein- zig göttliche Substanz eingeschmolzen ist, ist er unterschiedslos Gott. Das Selbst- verständnis, das sich vor diesem metaphysischen Hintergrund als einzig wahres Selbstverständnis des Menschen ausweisen kann, versteht sein Selbst als mögliches Selbst Gottes, als möglichen „Geburtsort“ des göttlichen Selbst.

Die Eckhartsche Substanzmetaphysik denkt den Menschen als den Bereich inner- halb der göttlichen Substanz, in dem die passive Empfängnispotenz des göttlichen Intellekts erkennt, dass die vielen Unterscheidungen, die er als aktive Potenz aus sei- nem zunächst völlig unbestimmten und ununterschiedenen Substanzsein entlassen hat, gänzlich in diesem Substanzsein verbleiben. Die Erkenntnisbewegung, die zu dieser Einsicht führt, durchwirkt die ganze Schöpfung. Die Schöpfung ist diese

Erkenntnisbewegung. Mit dem Menschen kommt sie ins Ziel: In dieser Bewegung und als diese Bewegung strömt das Sprechen Gottes in die Welt und strömen die Dinge zurück zu Gott. In diesem Strömen gibt es nur ein umfassendes Bewusstsein, ohne dass dem Menschen, der von diesem Strömen umfassen ist, ein Sonderbewusstsein zukäme<sup>62</sup>.

Wird dieses Sonderbewusstsein allerdings ausgebildet – und wie man Eckhart verstehen darf ist das der „Normalfall“ – bleibt das Zurückströmen und damit das umfassende göttliche Selbstbewusstsein aus. Wann immer Eckhart von Sünde spricht – etwa in seiner zweiten Genesisauslegung – hat dies zu tun mit dem Festhalten an einer Erkenntnishaltung, die sich nach außen wendet, um sich nach innen zu verschließen. *Der Sündenfall ist für Eckhart gleichbedeutend mit der Fixierung des Bewusstseins auf eine Ausrichtung nach außen und dem Verschließen des inneren Auges und damit der Tiefendimension des Erkennens im intellectus.*<sup>63</sup>

Die Geburt des göttlichen „Ich“ in der Einsicht des „Ich bin“ kann nur in den bewusstseins- und erkenntnisfähigen Teilen der göttlichen Schöpfung, im Menschen also, geschehen. Dies jedoch nur, wenn die menschliche Erkenntnisfähigkeit eine Art Vollkommenheitsstatus erreicht hat. *Denn, was ich hier sage, das soll man mit Bezug auf einen guten, vollkommenen Menschen verstehen, der auf Gottes Wegen gewandelt ist und noch wandelt, nicht aber mit Bezug auf einen natürlichen, ungeübten Menschen, denn der ist völlig fernab und nichts wissend von dieser Geburt.*<sup>64</sup> Um „vollkommen“ zu werden, muss sich die menschliche Erkenntnisfähigkeit von einer Haltung lösen, die stets nur ein menschliches „Ich“ gebären kann. *Dasselbe Erkennen, in dem sich Gott selbst erkennt, das ist eines jeden losgelösten Geistes Erkennen und kein anderes.*<sup>65</sup> Sie muss ganz „lauter“, d.h., rein und klar sich halten und sich ihres Adels besinnen: *Deshalb muss sich die Seele, in der die Geburt geschehen soll, ganz lauter halten und ganz adlig leben und ganz gesammelt und ganz innerlich, nicht auslaufen durch die fünf Sinne in die Mannigfaltigkeit der Kreaturen: „da“ ist seine (Gottes, Anm. d. V.) Stätte, alles Mindere widerstrebt ihm.*<sup>66</sup>

„Losgelöstheit“ und „Lauterkeit“ ermöglichen das Sehen mit dem inneren Auge. Der „losgelöste“ und auf diese Weise für die göttliche Selbstgeburt bereit gewordene Mensch erfährt sein Selbst als ein gewandeltes, als göttliches Selbst. *Wir werden*

<sup>62</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S.413 f.

<sup>63</sup> Ebd., S. 408

<sup>64</sup> DPT, S. 415

<sup>65</sup> DPT, S. 201

<sup>66</sup> DPT, S. 415

völlig in Gott umgeformt und ihn verwandelt; ... so werden wir 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.<sup>67</sup> Der Mensch wird zum Sohn Gottes: *Wollt ihr Gott erkennen, so müsst ihr dem Sohn nicht allein gleich sein, sondern ihr müsst der Sohn selber sein.*<sup>68</sup> Eckhart sagt weiter: *Denn wenig bedeutet es mir, dass das Wort für die Menschen Fleisch wurde in Christus, jener von mir verschiedenen Person, wenn es nicht auch in mir persönlich Fleisch würde, damit auch ich Gottes Sohn wäre.*<sup>69</sup> Im Menschen, der zum Sohn geworden ist, erkennt und fühlt und lebt Gott sich selbst. In diesem Sohn und als dieser Sohn wird Gott sich seiner selbst bewusst, versteht, was es mit seinem Substanzsein und den vermeintlich vielen Substanzen der Welt auf sich hat und erkennt sich als die All-Einheit, in der alle Unterscheidungen keine wirklichen, d.h. substanzialen Unterscheidungen sind. Manstetten sagt dazu: *Gott erkennt sich durch die Einhauchung des Intellekts in den Menschen selber in der Empfänglichkeit des Menschen. Das Erkennen des Erkennens nimmt also seinen Weg durch den Menschen. Der Gedanke, dass es ein identischer Intellekt ist, durch den Gott uns und wir Gott erkennen, ist nicht aristotelisch, sondern wurzelt im ersten Korintherbrief: „Dann aber werde ich erkennen, wie ich erkannt bin“ (1 Kor.13,12).*<sup>70</sup> Eckhart, von dem wir wissen, dass er die aristotelischen Lehren, so wie sie vermittelt durch arabische und jüdische Denker für das lateinischsprachige Mittelalter übersetzt und von Thomas von Aquin und anderen rezipiert und transformiert wurden, bestens beherrschte, lehrt in der Sprache des Aristoteles die wahre Bedeutung der aristotelischen Bestimmung der göttlichen Substanz als Erkennen des Erkennens. Es ist eine Bedeutung, die sich nur dem inneren Auge erschließt. Diese Bedeutung besteht darin, *dass Gott, (...) als reiner Intellekt (...), als Ich, als Selbst-Sein, dem Menschen begegnet und ihn in sein eigenes Selbst-Sein aufnimmt bzw. ihn qua Intellekt immer schon aufgenommen hat. Nur in dieser personalen Weise vollzieht sich das Erkennen des Erkennens, von dem Aristoteles schreibt.*<sup>71</sup>

<sup>67</sup> DPT, S. 451 (Verurteilungsbulle, Satz 10)

<sup>68</sup> DPT, S. 227

<sup>69</sup> Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, LW III, 101f.

<sup>70</sup> Manstetten, Reiner, *Esse est Deus*, 1993, S. 237

<sup>71</sup> Ebd.