

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 15 (1937)

Artikel: Die früheste und die neueste Apologie Meister Eckharts [Fortsetzung und Schluss]

Autor: Morard, M.St.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762777>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die früheste und die neueste Apologie Meister Eckharts.

Von M. St. Morard O.P., Freiburg.

(Fortsetzung und Schluß.)

II.

Meister Eckharts neueste Apologie.¹

« Wan alles daz wesen ist, daz ist got »

(bei *Franz Jostes* 10, p. 8, 23).

« Wan swaz in gote ist, daz ist got ...

Swaz an gote ist, daz ist got ... Alles
daz ist, daz ist got »

(bei *Quint* 3, p. 56, 9 ; 57, 1 und
nach *Théry* II 50, p. 252).

I. Wilhelm Banges großangelegte Untersuchung über Eckharts Lehre vom göttlichen und geschöpflichen Sein verdient unbestreitbar große Beachtung. Sie ist ungemein sachkundig und mit tief schürfender Gründlichkeit geführt, zudem noch geistreich und lebensvoll geschrieben. Mit begreiflicher Freude an den höchsten metaphysischen Überlegungen, die er spielend beherrscht, hat sich der junge Gelehrte in die schwierige Gedankenwelt des alten Meisters hineingelebt und auf Grund all seiner, meist noch ungedruckten, lateinischen Schriften ein umfassendes Bild seiner Anschauungen über Gott und Geschöpf zu entwerfen versucht. Daß es ihm denn auch gelungen ist, einen ganzen großen Stock an überliefertem Gedankengut aus scholastischer und speziell aus thomistischer Quelle bei Eckhart nachzuweisen, wird wohl niemand bezweifeln wollen. Obschon es ziemlich allgemein von der zuständigen Forschung bereits anerkannt war, — gerade Heinrich Denifle hat als einer der ersten darauf nachdrücklichst hingewiesen — wird man nur dankbar sein, es in dieser Ausführlichkeit — für das betreffende Gebiet — belegt zu wissen.

Aber Banges Schrift ist eine Apologie, die sich bewußt und ausgesprochen an die bekannten Arbeiten von O. Karrer, H. Piesch und A. Dempf anschließt (vgl. E. Krebs, *Theologische Revue* 1935,

¹ Als Besprechung zu *Wilhelm-Bange*, Meister Eckeharts Lehre vom göttlichen und geschöpflichen Sein, 1937, Pallotiner Verlag (vgl. *Divus Thomas* 1937, 325-338, mit den Literaturangaben auf S. 325).

Nr. II, 433, wo die erwähnten Schriften verzeichnet sind). Damit verfolgt sie eine Tendenz, bei der die klare Nüchternheit des Urteils in Gefahr steht, durch latente Wunschvorstellungen mehr oder weniger getrübt zu werden. Wir verstehen übrigens sehr gut, daß bei den jetzigen Verhältnissen den deutschen Katholiken viel daran liegt, den großen Namen Eckharts auf ihrer Seite zu haben.

Bange geht also von der doppelten Grundannahme aus, erstens, daß Eckhart in der Hauptsache als ein echter Vertreter katholischer Rechtgläubigkeit gelten darf, und zweitens, daß er sich stets als überragender Denker in all seinen schriftlichen Äußerungen durchwegs konsequent geblieben ist. Diesen Standpunkt kann man gewiß als vorläufige Arbeitshypothese verstehen und billigen. Denn er hat nach allem doch einige Wahrscheinlichkeit für sich. Wir glauben aber nicht, daß Bange diese Hypothese kritisch genug nachgeprüft habe. Deswegen ist er denn auch schließlich zu Ergebnissen gekommen, die wir nur als unrichtig bezeichnen können. Wo er einen nur unbedeutend gewandelten Thomismus gefunden zu haben meint (Bange 279-281), dürfte man doch viel eher *ein thomistisch verbrämtes System von wesentlicher Absonderlichkeit und — Bedenklichkeit* zu erkennen haben¹.

Die vorausgesetzte Folgerichtigkeit des Denkers Eckhart wird von Bange gar nicht in Frage gestellt, sondern an schwierigen Stellen geradezu als entscheidend zu Gunsten einer thomistisch harmonierenden Auslegung benutzt. Dadurch werden zum Beispiel die Pariser Quästionen mit ihren höchst unglücklichen Subtilitäten und Sonderbarkeiten über intelligere und esse in einer Weise gedeutet, die mit den Texten wahrlich nicht gut vereinbar ist (Bange 50-70). Schon vor etlichen Jahren hatte darüber B. Geyer in aller Kürze den richtigen Sachverhalt festgestellt (vgl. Theologische Revue 1929, Nr. 6, 245 f.).

Die völlige Rechtgläubigkeit Eckharts wird, nebst seinem Thomismus, als Hauptergebnis der gesamten Untersuchung am Schluß nochmals unterstrichen. Hier also wäre die Hypothese aus der angestellten Nachprüfung als zu recht bestehende These hervorgegangen. « Von seinen (Eckharts) Sätzen wurden 26 als ihrem Wortlaut und Kontext nach häretisch oder der Häresie verdächtig verurteilt, wobei allerdings bemerkt wird, daß diese Sätze mit vielen Erklärungen und Ergänzungen

¹ Das weiß auch Eckhart selber ganz gut. « Nonnulla ex sequentibus . . . primo aspectu monstruosa, dubia aut falsa apparebunt », bemerkt er vielsagend im Prolog zu seinem dreigliedrigen Werk, das heißt zur Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften (*Bascour*, Prol. 7; *Weiß*, Prol. 36).

einen katholischen Sinn haben könnten. Der Papst hat Eckeharts Sätze verurteilt 'prout sonant'. An der subjektiven Rechtgläubigkeit Eckharts hat er nicht gezweifelt, so wenig wie Eckhart selbst und seine Ordensbrüder. Die sicher echten lateinischen Schriften, die nun im Druck erscheinen, beweisen diese Meinung als berechtigt, darüber kann kein Zweifel bestehen » (Bange 285). Da wird eigentlich die päpstliche Verurteilungsbulle selbst als Kronzeuge für jene Rechtgläubigkeit Eckharts angeführt, die sich aus Banges Untersuchung ergeben soll. Es wäre vielleicht deutlicher gewesen, zwischen der Lehre und der Gesinnung Eckharts zu unterscheiden.

Seine subjektive Rechtgläubigkeit, das heißt *die Rechtgläubigkeit seiner Gesinnung*, ist zweifellos anzuerkennen, wie wir es in unserem ersten Artikel in aller Form nachgewiesen haben. Für den Papst war sie einfach dadurch gegeben, daß sich Eckhart von vornherein dem Urteil der Kirche unterwarf und speziell die 26 Sätze « quos se praedicasse confessus extitit », widerrief, ja sogar verurteilte « et haberi voluit pro simpliciter et totaliter revocatis » (Denifle 640).

Damit aber ist der rechtgläubige Charakter seiner Äußerungen in keiner Weise bestätigt. Sondern, ganz im Gegenteil, wird *seine objektive Rechtgläubigkeit*, das heißt *die Rechtgläubigkeit seiner Lehre*, von der Bulle ausdrücklich verneint. Wenigstens in Bezug auf die 15 ersten und die 2 letzten Artikel, die von ihr als häretisch verurteilt werden. Die 11 übrigen Artikel werden nur als « übel lautend, gewagt und der Häresie verdächtig » bezeichnet. Auf diese allein bezieht sich die einschränkende Bemerkung, die Bange für alle Artikel in Anspruch nimmt (licet cum multis expositionibus et suppletionibus sensum catholicum formare valeant vel habere, Denifle 639), aber durchaus nicht auf die anderen, die nach Wortlaut und Kontext als einfach häretisch befunden wurden. Die von Eckhart vorgetragene Lehrensätze entbehren also, nach dem Urteil der Bulle, gerade jener Rechtgläubigkeit, die seine lateinischen Schriften, nach der Untersuchung Banges, besitzen sollen.

So hat denn Bange kein Recht, die Bulle des Papstes zur Bestätigung seines Endergebnisses heranzuziehen, beziehungsweise umgekehrt, sein Ergebnis als Bestätigung der päpstlichen Bulle anzusehen. Allerdings darf sie auch nicht ohne weiteres dagegen angeführt werden. Sie befaßt sich ja zumeist mit den Predigten des Meisters, von denen selbst seine eifrigsten Verteidiger zugeben müssen, daß sie in manchem mißverständlich sind (vgl. Otto Karrer, Theologische

Revue 1937, Nr. 10, 388 : « Man konnte damals und kann heute noch E.s Predigten in manchem mißverständlich finden »). Wir wollen hier noch eigens bemerken, daß Bange objektiv genug ist, die Objektivität der päpstlichen Instanz in der Angelegenheit Eckharts ausdrücklich anzuerkennen und gelegentlich auch gegen gewisse voreilige Bedenken in Schutz zu nehmen.

Wie steht es nun tatsächlich mit der Rechtgläubigkeit der lateinischen Schriften Eckharts? Nur einen Lehrpunkt, allerdings den wichtigsten, wollen wir diesbezüglich einer näheren Prüfung unterziehen.

2. Ganz richtig ist es nämlich, wenn Bange vom ersten Satz des *Opus propositionum* ausgeht (Bange 19-29). Dieser Satz, den Eckhart im Prologus des *Opus tripartitum* als Beispiel seiner Art und Methode vorführt (Bascour, Prolog. 12 ; Weiß, Prolog. 38 ; Théry 172 ; Denifle 537), lautet in prägnanter Kürze : *Esse est Deus, Sein ist Gott*.

Es ist zunächst von Wichtigkeit zu erfahren, aus welchem Kontext Eckhart diesen « mustergültigen » Abschnitt seines Werkes herausgenommen hat. Das *Opus propositionum*, von dem sonst so gut wie nichts weiteres auf uns gekommen ist und das von Eckhart selbst sehr wahrscheinlich nie ausgeführt wurde, hätte nach des Meisters Vorbericht (Bascour, Prolog. 5 s. ; Weiß, Prolog. 35 s.) tausend und mehr Propositiones enthalten, die in vierzehn Traktate eingeteilt worden wären. Deren grundlegende Bedeutung wird mit besonderem Nachdruck hervorgehoben (Bascour, Prolog. 11, 9-13 ; Weiß, Prolog. 38, 4-7), vor allem in Bezug auf eben jene erste *Propositio* (Bascour, Prolog. 19, 13-16 ; Weiß, Prolog. 41, 27-30). « Postremo, notandum, heißt es an dieser Stelle, quod ex praemissa prima propositione, si bene deducatur (Weiß : deducantur), omnia aut fere omnia, quae de Deo quaeruntur, facile solvuntur, et quae de ipso scribuntur, plerumque, etiam obscura et difficilia, naturali ratione clare exponuntur »¹.

Der erste Traktat hätte « de esse et ente, et ejus soppo, quod est nichil » gehandelt. Erst im dreizehnten Traktat wäre die Frage « de Deo, summo esse » zur Sprache gekommen. Der erste Satz also, der hier im Prologus als Musterprobe den Lesern vorgelegt wird, gehört dem Traktat vom Sein an und nicht dem Traktat von Gott. Es geht dabei um eine Bestimmung über das esse, dem das nichil

¹ Der in den letzten Worten auftauchende Rationalismus gehört mit zu den wesentlichen Zügen der Eckhartschen Theologie : vgl. seine programmatischen Vorbemerkungen im Johanneskommentar (Johannes 4, 4-17). Quae de ipso « scribuntur » bezieht sich nämlich auf die Heilige Schrift.

gegenüber gesetzt wird, nicht aber über Gott, von dem erst nach elf weiteren Traktaten die Rede sein soll (vgl. noch Bascour, Prolog. 20, 3-5; Weiß, Prolog. 41, 33 s.). Im ersten Satze des ersten Traktates also soll uns augenscheinlich *eine Definition des esse* geboten werden, die von wesentlicher Bedeutung für das ganze übrige dreigliedrige Werk sein will. Darauf hat Bange gar nicht geachtet, auch Denifle nicht.

Sodann darf man annehmen, da Eckhart hier auf Thomas von Aquin zurückzugreifen scheint, daß mit dem esse das «esse actualis existentiae» gemeint ist, wie es übrigens aus den dem Satz angefügten Beweisen und aus anderen Stellen des Prologus deutlich hervorgeht (vgl. Bascour, Prolog. 9, 1 s.; 27, 7 s.; Weiß, Prolog. 37, 7 s.; 45, 6 s.). Esse bedeutet also hier auf deutsch: wirkliches Dasein. Wir wollen es fortan, wo nur möglich, ständig durch Sein ohne Artikel übersetzen.

Der entsprechende Satz lautet bei Thomas, dem Eckhart, wie gesagt, folgen dürfte, oder vielmehr den er für seine These gleichsam beschlagnahmen möchte: *Deus est suum esse* (S. Theol. I 3, 4), Gott ist sein eigenes Sein. Im selben Sinne heißt es dann beim heiligen Lehrer weiter: *Deus est ipsum esse per se subsistens* (ib. I 4, 2), Gott ist das durch sich selbst bestehende Sein. Da ist jedes Mißverständnis ausgeschlossen, wie Thomas selber es gelegentlich eigens auseinandersetzt: Gott ist nur einzig und allein das absolute Sein, von dem jedes andere Sein unendlich verschieden ist (ib. I 3, 4 ad 1^m und 7, 1 ad 3^m)¹.

Da wird man sich nun fragen müssen, warum Eckhart sich denn so ganz anders als Thomas ausdrückt? Nach den allgemeinen Regeln der Logik muß in einem solchen Satz wie *esse est Deus* das Subjekt allgemein genommen werden: Sein ist Gott. Hingegen muß im Satz *Deus est esse*, selbst wenn man nicht mit Thomas *suum esse* schreibt, das Prädikat partikulär verstanden werden: Gott ist ein bestimmtes Sein. Der Unterschied wird sofort klar, wenn man etwa die Sätze gegenüberstellt: *animal est homo* und *homo est animal*, auch wenn man beim letzteren nicht näher präzisiert: *animal rationale*. Warum also bei Eckhart diese Umkehrung des thomistischen Satzes mit der damit gegebenen gewaltigen Sinnverschiebung? Auch das hat Bange gar nicht beachtet, und Denifle ebensowenig.

Wir werden wohl, wenigstens vorläufig, vermuten dürfen, daß es eben für Eckhart galt, das esse zu definieren und daß es nach seiner

¹ Letzterer Text lautet: *Ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens, non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis et alia removentur ab ipso*. Der erste ist noch, wenn möglich, kategorischer.

Anschauung keine bessere Definition des Seins im allgemeinen gab, als eben jene: Sein ist Gott. Wo er dann umgekehrt, Gott definieren will, geht er ganz folgerichtig vor, indem er mit Berufung auf den fraglichen Satz schreibt: Deus est ipsum esse et ipse solus, Gott ist das Sein selbst und zwar er allein (Weiß, Gen. 76, 15; die ganze Stelle hier 76, 12-32, ist für die Deutung des Eckhartschen Hauptsatzes äußerst aufschlußreich). Man stelle sich nur beispielsweise vor, daß einer definiere: animal est homo. Er wird dann ganz regelrecht die Umkehrung seiner Definition gerade so vornehmen müssen, wie Eckhart es hier getan hat: homo est ipsum animal et ipse solus.

Bei einem anderen Denker als Eckhart würde dies allein schon für die pantheisierende Richtung seiner Seinslehre entscheidend sein. Aber man kann Eckhart, bei seiner unberechenbaren Impulsivität, nicht immer ohne weiteres beim Wort nehmen. Wie er manchmal mit Begriffen und Behauptungen umspringen kann, werden wir später noch erfahren. So müssen wir denn aus den Beweisen, fünf an der Zahl, die er seinem Satz unmittelbar anhängt, volle Klarheit über seine eigentliche Meinung zu gewinnen suchen. Das hat auch Bange seinerseits am betreffenden Abschnitt seiner Arbeit mit aller nötigen Ausführlichkeit gemacht.

3. Damit der Leser sich ein selbständiges Urteil bilden könne, werden wir jedesmal den lateinischen Wortlaut des Eckhartschen Beweises vorlegen. Dann soll auf der linken Hälfte der Seite die von Bange übernommene Übersetzung Karrers folgen und auf der rechten Hälfte eine andere möglichst texttreue Übersetzung. Hierauf werden wir den schwierigen und für Eckharts Anschauung maßgebenden Text zu verstehen suchen. Banges abweichende Deutung wird jeweils, wo nötig, an entsprechender Stelle berücksichtigt werden.

Erster Beweis. Si esse est aliud ab ipso Deo, Deus nec est nec Deus est. Quomodo enim est aut aliquid est, a quo esse aliud, alienum et distinctum est? Aut si est Deus, alio (besser mit der Handschrift von Trier und von Cues: aliud) utique est, cum esse sit aliud ab ipso. Deus igitur et esse idem, aut Deus ab alio habet esse, et sic non ipse (ergänze: est?) Deus, ut praemissum est, sed aliud ab ipso prius ipso est (ergänze: Deus?) et est sibi causa, ut sit.

Wenn das Sein etwas von Gott *Wenn Sein etwas anderes*
 Verschiedenes wäre, so könnte man *als Gott selbst wäre, da könnte*

von Gott weder sagen, daß er ist, noch, daß er Gott ist. Denn wie könnte er sein oder etwas sein, wenn das Sein ihm gegenüber etwas anderes, Fremdes und Unterschiedenes ist? Oder wenn Gott ist (ohne das Sein zu sein), so gehört er jedenfalls anders wohin [Bange richtiger: so ist Gott durch etwas anderes. Aber B. ergänzt falsch: als das Sein, statt: als er selbst], da das Sein etwas anderes ist als er. Also ist Gott und das Sein dasselbe — oder aber Gott hat das Sein von einem anderen und ist somit nicht, wie vorausgesetzt, selbst das Erste [Bange richtiger: und dann ist er nicht Gott, wie eben vorausgeschickt wurde], sondern etwas anderes als er ist früher als er und ist ihm Ursache seines Seins (bei Bange 19).

Gott weder sein noch Gott sein. Wie kann denn nämlich das sein oder etwas sein, wem gegenüber Sein etwas anderes, fremdes und verschiedenes ist?

Oder wenn Gott ist, dann ist er eben etwas anderes (als Gott), da Sein etwas anderes ist als er. Entweder also ist Gott und Sein dasselbe oder aber Gott hat Sein von einem anderen, und so ist dann nicht er selbst Gott, wie eben vorausgeschickt wurde, sondern etwas anderes und früheres als er ist es (nämlich Gott) und ist ihm Ursache, daß er sei. (Man könnte diesen schwierigen Abschnitt noch anders übersetzen.)

Diesen ersten Beweis fassen wir, in starker Abweichung von Bange, folgenderweise zusammen:

Wenn Sein etwas anderes ist als Gott selbst, ergibt sich, — *entweder* daß Gott weder ist noch Gott ist, — *oder*, wenn er dennoch ist, daß er nicht Gott ist. Beides aber ist einfach ausgeschlossen. Folglich ist Sein nichts anderes als Gott: esse est Deus ipse.

Das erste Glied der Alternative wird durch die selbstverständlich zu verneinende Frage bewiesen: «Wie kann *das* (nicht er = Gott, wie Karrer und Bange setzen, ohne daß übrigens am Grundgedanken etwas dadurch geändert würde), wie kann das sein oder etwas sein, dem gegenüber Sein etwas anderes, fremdes und verschiedenes ist?» Eckhart meint also, daß nur solches sein und etwas sein kann, dem Sein eigen und identisch ist.

Wir wollen uns hier nicht länger aufhalten lassen durch die Sorglosigkeit, mit der Eckhart so verschiedene Begriffe wie aliud, alienum und distinctum zu einem einzigen Gedankenknäuel ineinanderschlingt. Wir gehen nur auf die Sache. Es ist schon wahr, daß kein Ding sein kann, wenn es nicht Sein besitzt, wenn ihm Sein nicht eigen ist,

sondern fremd (*alienum*). Daraus aber folgt noch lange nicht, wie Eckhart es hier ohne weiteres voraussetzt, daß jedem seienden Ding Sein nicht bloß eigen, sondern auch identisch sein müsse. Da könnte es also kein einziges Ding in der Wirklichkeit geben, dem Sein nicht identisch wäre. Das haben zwar andere gleichzeitige Lehrer in der Tat behauptet, indem sie Sein und Wesen, *esse et essentia*, in den Geschöpfen ebenso wie im Schöpfer real identisch sein ließen. Das wollten sie aber nicht in dem Sinne verstehen, als ob deshalb alle Dinge der Wirklichkeit aus sich seiend wären. Für Eckhart aber ist ein Wesen, dem Sein identisch ist, ein aus sich Seiendes wie er es ja in dem Prologus bei der *quaestio prima* eigens beweist (Bascour, Prol. 13 f.). Daher ist nach ihm Sein keinem Geschöpfe, sondern nur dem Schöpfer allein identisch¹.

¹ In der ersten Anklageliste des Kölner Prozesses (*Théry* I 3, 11), kommt der Artikel vor: « *In omni creato aliud est esse et ab alio, aliud essentia et non ab alio* » (ib. 176 und 195). Der Artikel stammt aus dem Exoduskommentar, wo weiter ausgeführt wird: « *Propter hoc alia est quaestio: an est, quaerens de annitate sive de esse rei, alia quaestio: quid est, quaerens de quidditate sive de natura ipsius rei . . . Res, illud quod est, non habet ab alio; quod enim homo sit, aut animal sit, habet ab alio; quod autem homo sit animal, corpus et substantia, a nullo prorsus habet nisi a seipso* » (*Denifle* 561, vgl. 488). Der Artikel wurde nicht wegen des realen Unterschiedes zwischen *esse et essentia* beanstandet (*Bange* 120), sondern wegen der Behauptung, die *essentia* sei nicht ab alio und habe demnach keine Ursache. Bange beleuchtet den Standpunkt Eckharts unter anderem durch ein langes Zitat aus *Feldner* (*Commers Jahrbuch* 1895, 93), wonach das Wesen des Geschöpfes als *reales* Subjekt seinem Sein ontisch vorausgesetzt werden müsse, und « daher nicht erst durch das Sein formell *real* » wäre, « durch das Sein » aber würde es « aktuell » (*Bange* 153). Der hl. Thomas schiebt kurzer Hand jede derartige Bedenklichkeit beiseite, indem er einfach erklärt: « *Deus simul dans esse, producit id quod esse recipit; et sic non oportet quod agat ex aliquo praeexistente* » (*De Potentia* 3, 1 ad 7^m) und: « *Ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia* » (ibid. 3, 5 ad 2^m). Die päpstliche Kurie schied diesen Artikel, wohl wegen seiner Verquickung mit rein philosophischen Lehrmeinungen und wegen der Verworrenheit der dabei berührten Fragen, samt allen übrigen rein philosophischen Artikeln des Meisters, vom Prozeß aus (vgl. *Divus Thomas* 1937, 336).

Nun aber ist es interessant, neben diesem Artikel Eckharts den Text aus dem Genesiskommentar zu setzen, den Bange in einer Fußnote zitiert: « *Quarto sic exponitur (sc. In principio creavit Deus coelum et terram), ut per coelum intelligatur id, quo res est sive esse rei; per terram vero intelligatur parabolice id, quod res est sive essentia et quidditas. Hec enim duo differunt in omni creato et sunt rerum creaturarum omnium principia et proprietates. In solo autem increato id ipsum est 'quo est' et 'quod est', hoc ipso quod increatum est. Hoc est ergo quod hic dicitur: 'In principio creavit deus coelum et terram', id est creavit duo principia, quo est sc. et quod est, omnium entium quae creata sunt,*

Nun aber hält andererseits Eckhart daran fest: ein dem Sein nicht identisches Ding kann weder sein noch etwas sein. Quod enim aliud est ab esse, non est aut nichil est (Bascour, Prol. 9, 1). Divisum autem ab esse et distinctum¹, necessario nichil est; nichil tam nichil quam divisum ab esse (Sagesse III 412; Denifle 516). Ab ipso (sc. Deus) distinctum nichil est aut esse potest, quod clarissimum est, si loco Dei accipiamus esse: Deus enim est esse. Constat enim, quod esse est indistinctum ab omni quod est et quod nichil est nec esse potest distinctum et separatum¹ ab esse (Sagesse IV 247; Denifle 494). Nichil tam indistinctum quam ens et esse (Sagesse IV 255; Denifle 499). Wenn also bei den Geschöpfen Sein und Wesen real verschieden sind, so kann er daraus nur eines schließen: *daß die Geschöpfe weder sein noch etwas sein können*. Dies ist auch in der Tat die ausdrückliche Lehre Eckharts. « Alles, das geschaffen ist, das ist nicht » (Théry 224). Nulla creatura est, quae aliquid est (ib. 236). Nulla creaturarum habet esse (ib. 247, vgl. ib. 171, 184, 205, 218, 248, 249). Omnes creaturae sunt unum purum nichil (26. Artikel der päpstlichen Bulle = Théry I 4, 15 = II 43 mit der Begründung u. a., p. 248, daß es ein infinitum bonum gebe: das infinitum aber sei « extra quod nichil est »). Dieser Konsequenz ist für ihn wirklich nicht auszuweichen.

Jetzt aber zum zweiten Glied der Alternative. Wohl ist mit dem ersten Glied die Frage auf der ganzen Breite des ontologischen Gebietes prinzipiell erledigt. Es ist aber, als ob Eckhart sich scheute, das Licht seiner Grundgedanken vorzeitig leuchten zu lassen. Er bequemt sich also zu der gewöhnlichen Ansicht der thomistischen Kreise, wonach doch etwas sein kann, ohne daß Sein ihm gerade identisch wäre. So zeigt er nun, daß dies jedenfalls bei Gott nicht sein darf. Wenn Gott wirklich ist, ohne daß Sein ihm identisch ist, so ist er dann ein Anderes als Gott. Denn in diesem Fall ist Gott durch ein Anderes, nämlich durch das von ihm verschiedene Sein, das ihm verliehen wird. Und dieses Andere nun, das früher als er ist, das ist Gott, und

hoc ipso quod creata sunt» (Bange 30). Hier weht uns der Geist ungetrübter Gläubigkeit erfrischend entgegen. So schreibt Eckhart, wenn er seine Gedanken vom Strom der christlichen Überlieferung tragen läßt. Das kann aber nur ziemlich gewaltsam mit dem Inhalt des fraglichen Artikels in Einklang gebracht werden. Bange müht sich, hauptsächlich eben darum, durch mehr als dreißig Seiten ab (119-154). Nach Genesiskommentar (Weiß, Gen. 62-64) wäre es ebenfalls ganz speziell das « esse essentiae », das den Gegenstand der schöpferischen Tätigkeit bildet. Wir kommen noch unten auf diesen letzten Text zurück.

¹ Wir überlassen es dem Leser selbst, die hier und sonst noch obwaltende Begriffsvermengung zu beachten.

das ist ihm die Ursache, daß er sei. Der Gedankengang Eckharts ist in etwa dem ähnlich, was Thomas von Aquin in seinem ersten Beweis für die Identität Gottes mit seinem Sein (S. Theol. I 3, 4) ausführt.

Aber Eckhart deutet mit keinem Wort an, daß, wenn Gott ist, ohne das Sein zu sein, ein Zweifaches erforderlich ist: einerseits ein von Gott verschiedenes Sein, wodurch er wäre; andererseits ein von Gott verschiedenes Wesen, wodurch jenes Sein verursacht wäre. Hierin liegt der folgenschwere Unterschied zwischen Eckharts Beweis und dessen Gegenstück bei Thomas. « Oportet . . . quod illud cuius esse est aliud ab essentia sua *habeat esse causatum ab alio*. Hoc autem impossibile est dici de Deo, quia Deum dicimus esse primam causam efficientem. Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse et aliud ejus essentia . . . Est igitur Deus suum esse » (l. c.). Eckhart redet nur einzig und allein von einem Sein, das von Gott verschieden wäre, nirgends aber von einer Ursache dieses Seins. Übrigens sagt er anderswo ausdrücklich: *Ipsum (sc. esse) non in aliquo nec ab aliquo* (andere Lesart: *alio*)¹: *quod enim aliud est ab esse non est aut nichil est* (Bascour, Prol. 8-9).

Bange zieht hier aus dem Exoduskommentar einen Text heran, der befriedigender zu lauten scheint: « *Quicumque habetur sive dicitur Deus esse et non est ipsum esse, sed aliquid aliud, aut erit ens sine esse aut habet esse ab alio. Sed primum est impossibile; secundum vero, si dicatur: Jam non est Deus qui accipit esse ab alio* » (Bange 23). Aber bei Eckhart « *habet esse ab alio* », « *accipit esse ab alio* » bedeutet nur « *habet esse aliud a se* », nicht aber « *habet esse causatum ab alio* ». Zudem kann er nicht einmal gelten lassen, daß dies ein eigentliches « Haben » von Sein bedeute. *Nulla creaturarum habet esse* (Théry 247).

Nun bringen wir zum Vergleich die Zusammenfassung dieses ersten Beweises nach Bange. « Der Beweis setzt also als positive Meinung Eckharts über Gott voraus, daß Gott real existierend ist durch sein (absolutes) Sein, und daß er Gott ist durch die Absolutheit und Unabhängigkeit seines Seins, und dann beweist er: läßt man das absolute Sein etwas von Gott Verschiedenes sein, dann sind drei Möglichkeiten gegeben: entweder er existiert überhaupt nicht mehr, oder er existiert durch etwas anderes als durch das Sein — beides

¹ Da wird man an den Artikel erinnert: *In omni creato aliud est esse et ab alio* (vgl. oben). Der Widerspruch ist aber diesmal vielleicht nur ein scheinbarer. Also nur Unausgeglichenheit der Ausdrucksweise. Das ist übrigens für einen überragenden Denker schlimm genug. Dafür aber steckt der Widerspruch im zweiten Teil des Artikels, denn für Eckhart ist es eigentlich nur die *essentia*, die bewirkt wird, das *esse* wird bloß verliehen.

aber ist ein unvollziehbarer Gedanke. Oder man läßt ihn in Abhängigkeit von einem anderen existieren, dann ist Gott nicht mehr Gott. Das absolute Sein und Gott lassen sich also nicht von einander trennen, ohne daß man in inkonveniente Konsequenzen kommt. Sie sind also miteinander identisch » (Bange 23-24).

Wie man sofort sieht, trägt Bange ziemlich viel in Eckharts Beweis hinein. Jedenfalls ist die Voraussetzung des Beweises nur, daß erstens Gott wirklich existiert und daß er zweitens früher als alles andere und unabhängig von allem anderen existiert. Die erste Voraussetzung genügt für den ersten Teil des Beweises. Die zweite gibt in Verbindung mit der ersten den Ausschlag im zweiten Teil.

Zweiter Beweis. Omne quod est, per esse et ab esse habet, quod sit (Weiß : fit) sive quod est. Igitur si esse est aliud a Deo, res ab alio habet esse quam a Deo.

Hier ist es nicht nötig, eine Übersetzung zu geben.

Was immer ist, das ist durch Sein. Ist nun Sein etwas anderes als Gott, so sind die Dinge durch etwas anderes als Gott. Sein und Gott sind also dasselbe. Vorausgesetzt ist hier einzig, daß die Dinge nur durch Gott allein sind.

Es wird vorausgesetzt, daß die Dinge durch Gott allein sind.

Es wird als evident festgestellt, daß alles Seiende durch Sein ist.

Daraus wird geschlossen, daß Sein mit Gott identisch ist.

Auch hier vermissen wir die nötige Unterscheidung zwischen Sein und Sein, die Bange, sachlich mit allem Recht, heranzieht (Bange 24). Ein anderes ist nämlich das Sein, durch das und von dem jedes Seiende « formaliter » hat, daß es ist. Nur bei Gott ist dieses Sein das absolute, unerschaffene, mit Gott identische Sein. Bei den Geschöpfen (res) ist es sowohl von ihrem Wesen nach der thomistischen Lehre real unterschieden, als auch vom göttlichen Wesen unendlich verschieden : ein bedingtes, erschaffenes Sein (esse causatum ab alio, wie Thomas sagt, vgl. oben). Ein anderes ist das Sein, durch das und von dem die Dinge « effizienter » haben, daß sie sind, indem ihr eigenes Sein von ihm hervorgebracht wird. Dieses Sein ist eben das absolute, unerschaffene, mit Gott identische Sein. Aber Eckhart schweigt sich über diese wichtigen Unterscheidungen vollständig aus. Auf der ganzen weiten Strecke, vom Anfang bis zum Ende der Prologi (Bascour, Prolog. 1-32 ; Weiß, Prolog. 35-48) trifft man nicht eine einzige Stelle an, die uns über diesen ausschlaggebenden Punkt der Seinslehre Aufschluß geben könnte.

In der Voraussetzung, daß Eckharts Lehre rechtgläubig sein müsse, nimmt Bange an, es sei mit dem Wort *esse* im ersten Satz des Beweises das absolute Sein als Wirkursache der Dinge gemeint. Dies ist aber logisch nicht gut möglich. Dieser Satz ist nämlich nur in Bezug auf das *esse* im allgemeinen ohne weiteres einleuchtend. Zudem geht der Ausdruck *omne quod est* auf Gott selbst ebenso gut als auf die Geschöpfe. Will man hier, in diesem ersten Satz, *esse* vom absoluten Sein als Ursache der geschaffenen Dinge verstehen, so muß man, erstens, *omne quod est* willkürlich auf die Geschöpfe einschränken und, zweitens, muß man voraussetzen, was erst zu beweisen wäre. Denn nur wenn Sein mit Gott identisch ist, was Eckhart eben zu beweisen unternimmt, nur dann erst ist es klar, daß die geschaffenen Dinge, von denen vorausgesetzt wird, daß sie durch Gott sind, eben dann auch durch das absolute Sein sind.

Die logische Gedankenfolge wäre etwa: Alles Seiende ist durch Sein (selbstverständlich). Nun aber ist alles Geschaffene durch Gott allein (vorausgesetzt). Sein ist also mit Gott identisch (was zu beweisen war). Nun aber ist mit Gott identisches Sein absolutes Sein (selbstverständlich). So ist alles Geschaffene durch absolutes Sein (nach Bange vorausgesetzt, in Wirklichkeit weiter gefolgert). Übrigens ist selbst dann von einer Wirkursache keine Rede, noch von einem Unterschied zwischen Sein und Sein: es ist ja immer vom selben Sein die Rede.

In seiner Selbstverteidigung (Théry 193 ad 5^m) sagt Eckhart, daß in seinem Satz *esse est Deus* das Wort *esse* vom *esse absolutum*, nicht aber vom *esse formaliter inhaerens* gemeint sei. Die Erklärung kommt reichlich spät. Aber selbst, wenn dieser Ausweg dem Text und Kontext der betreffenden Stellen entsprechen sollte, so bliebe es dennoch dabei, daß im ersten Satz des gegenwärtigen Beweises *esse* nur vom *esse* im allgemeinen verstanden werden könne.

Außerdem, um es gleich zu sagen, mag auch besagte Erklärung jener Auffassung entsprechen, die sich Eckhart auf dringendes Anraten seiner Kollegen aus dem Kölner Ordensstudium für den Prozeß zurechtgelegt hatte, sie verträgt sich nicht mit dem objektiven Sinn der hier vorliegenden Beweise. Das dürfte aus dem Folgenden nur noch deutlicher werden.

Wir wollen aber jetzt gleich den vierten Beweis vornehmen, weil er einerseits sich inhaltlich mit dem zweiten sehr nahe berührt und weil er andererseits das Verständnis des dritten Beweises uns bedeutend erleichtern wird.

Vierter Beweis. Omne habens esse est quocumque alio circumscripto, sicut habens albedinem album est. Igitur, si esse est aliud a Deo, res poterunt esse sine Deo, et sic Deus non est prima causa, sed nec causa rebus, quod sint.

Alles, was Sein hat, ist — wie immer seine anderen Bestimmungen sein mögen —, so wie alles was Weiße hat, weiß ist. Wenn somit das Sein etwas anderes ist als Gott, so könnten die Dinge ohne Gott sein, und dann wäre Gott nicht die erste Ursache, wäre den Dingen nicht Ursache, daß sie sind (bei Bange 20).

Alles, was Sein hat, ist, abgesehen von jedem anderen, was es nur immer sei, wie denn was Weiße hat, weiß ist. Wenn daher Sein etwas anderes ist als Gott, könnten die Dinge ohne Gott sein, und so wäre Gott nicht die erste Ursache, aber auch nicht den Dingen Ursache daß sie sind.

Karrer hat den ersten Satz nicht richtig übersetzt. Mit der bei den Scholastikern nicht seltenen Wendung *circumscripto quocumque alio* besagt dieser Satz ohne Zweifel dies: was Sein hat, ist ohne weiteres, einzig und allein schon dadurch, daß es Sein hat, gleich wie etwa was Weiße hat, ohne weiteres weiß ist, einzig und allein dadurch, daß es Weiße hat. Freilich ist diese Behauptung nur dann wahr, wenn man zu «dadurch allein, daß es Sein hat» hinzudenkt: «selbstverständlich aber auch durch alles noch, was zu diesem Sein und zu diesem Seinhaben notwendig ist». Darum kümmert sich aber Eckhart nicht, sondern folgert in rein dialektischer Art: wenn also Sein etwas anderes ist als Gott, werden die Dinge ohne Gott sein können; aber das ist ausgeschlossen, denn Gott ist allen sonstigen Dingen Ursache daß sie sind.

Hier wird, ähnlich wie im zweiten Beweis, nur eines vorausgesetzt: daß nämlich die Dinge durch Gott sind. Sind sie also bloß durch Sein, so muß eben Sein als identisch mit Gott gesetzt werden. *Offenbar ist es, nach dem einzig logischen Sinn des Beweises, ein und dasselbe esse, welches einerseits den Dingen zukommt und ihnen genügt, um zu sein — und welches andererseits mit Gott identisch sein soll.* Die Konsequenz «dann wäre Gott nicht die erste Ursache» ergibt sich daraus, daß dann Gott durch etwas anderes wäre, nämlich durch Sein, das eben dann etwas anderes ist als er. Sie wird gleichsam auf einem Nebengeleise geführt, während die andere Konsequenz «dann wäre Gott nicht die Ursache der Dinge» auf dem Hauptgeleise liegt. Allerdings

würde die sprachliche Fassung des Schlußsatzes im Eckhartschen Text eher das Gegenteil nahelegen.

Bange, der Karrers Übersetzung anstandslos übernimmt, hat den ersten Satz nicht verstanden. So kommt er denn dazu, die ausgesprochene Prämisse «alles, was Sein hat, ist», durch eine zweite, stillschweigend hinzugedachte zu ergänzen, die er sich aus dem dritten Beweis holt: *omnia habent esse ab ipso esse* (Bange 27). Da ist es ihm leichter, den Unterschied zwischen *esse absolutum* und *esse inhaerens* in den Text hineinzulegen, beziehungsweise *esse* in den Prämissen vom absoluten Sein in Gegensatz zu dem eigenen Sein der Dinge zu verstehen. Mit Unrecht. Denn wenn irgend etwas aus unserem vierten Beweis klar hervorgeht, so ist es wohl, daß *esse in der Praemisse von dem esse gemeint ist, das die Dinge haben* und das ihnen genügt, um zu sein, wie auch Weiße von jener Weiße zu verstehen ist, die vom Weißen gehabt wird. Und gerade dieses *esse* wird mit Gott identisch erklärt. Mit anderen Worten, *das absolute göttliche Sein ist das Sein der Dinge*.

Der Unterschied zwischen dem zweiten und dem vierten Beweis dürfte sich etwa so veranschaulichen lassen: *zweiter Beweis*: die Dinge sind durch Sein, aber die Dinge sind durch Gott allein, Sein ist also identisch mit Gott; *vierter Beweis*: die Dinge sind durch Sein allein, aber die Dinge sind durch Gott, Sein ist also identisch mit Gott.

Dritter Beweis. Ante esse est nichil. Propter quod conferens esse creat et creator est; creare quippe est dare esse ex nichilo. Constat autem, quod omnia habent esse ab ipso esse, sicut omnia sunt alba ab albedine. Igitur, si esse est aliud a Deo, creator erit aliud quam Deus.

Vor dem Sein ist nichts. Somit ist dasjenige, was Sein mitteilt, der Schaffende, ist Schöpfer. Denn Schaffen heißt, das Sein aus dem Nichts verleihen. Nun aber steht fest, daß alles sein Sein von dem Sein selbst hat, so wie etwas beliebiges weiß ist vermöge der Weiße an sich. Wenn mithin das Sein etwas anderes ist als Gott, dann wäre der Schöpfer etwas anderes als Gott (bei Bange 20).

Vor dem Sein ist das Nichts. Was deshalb Sein verleiht, erschafft und ist der Schöpfer. Erschaffen nämlich heißt aus dem Nichts Sein geben. Nun aber steht es fest, daß alles vom Sein selbst Sein hat, wie alles von der Weiße weiß ist. Wenn Sein also etwas anderes ist als Gott, dann wäre der Schöpfer etwas anderes als Gott.

Die Übersetzung Karrers ist tendenziös. Der Satz, auf den hier alles ankommt : « alles (was ist) hat Sein vom Sein selbst, wie alles (was Weiß ist) von der Weiße weiß ist », darf doch nicht ohne weiteres wiedergegeben werden : « alles hat sein Sein vom Sein selbst, wie etwas weiß ist *von der Weiße an sich* »¹. Die Auslegung Banges (Bange 25-27) steht und fällt mit dieser Übersetzung. *Die Weiße an sich kommt bei Eckhart nirgends vor*. Wenigstens kann Bange keine einzige Stelle aus den Schriften des Meisters angeben, wo er albedo in dieser Auffassung verwendete. Es gibt aber dagegen Stellen, wo die ihm geläufige Ansicht, direkt oder indirekt, ganz unmißverständlich ausgesprochen ist.

Album enim esse album formaliter accipit ab albedine et a nullo alio (Théry 188). Paries est coloratus a pictore efficienter, formaliter autem a colore (Théry 192). Qualitates elementares univoce (gemeint sind die körperlichen Qualitäten) accipiunt esse a subjecto, per subjectum et in subjecto. Analogice vero (nämlich die geistigen und die transzendenten Eigenschaften), puta justitia, veritas et hujusmodi, non sic sed e converso. Non enim accipiunt esse a subjecto sed subjectum accipit ab ipsis et per ipsas et in ipsis esse justum, verum, bonum et hujusmodi, que sunt priora suis subjectis, et manent corruptis subjectis suis (Théry 169). Bei Eckhart also gibt es keine Weiße an sich, wie es für ihn etwa eine Wahrheit an sich gibt. Die körperlichen Qualitäten sind nur in ihren Subjekten gegeben, als ihnen anhaftende Formalbestimmtheiten. Die geistigen und transzendenten Eigenschaften sind hingegen subsistent, an sich bestehend und verhalten sich zu ihren geschaffenen Subjekten ungefähr in der Weise wie sich die geistige Seele des Menschen zu dessen Körper verhält (vgl. außer dem eben zitierten Text Bascour, Prol. 8/9 = Weiß, Prol. 36/7 ; Sagesse III 365/6).

Demnach kann die Weiße hier nur einzig und allein die wirkliche formelle Farbenqualität bedeuten, die dem weißen Gegenstand als solchem wirklich anhaftet (Denifle 505). Esse und albedo sind ja in dem vorliegenden Satz (omnia habent esse ab ipso esse, sicut omnia sunt alba ab albedine) ganz in demselben Sinn zu nehmen wie im entsprechenden Satz des bereits besprochenen vierten Beweises (omne habens esse, est ... sicut habens albedinem album est), nämlich vom Sein und von der Weiße, die von den Dingen « gehabt » werden.

¹ Selbst wenn man mit der Kölner Anklage « ab ipsa albedine » liest (Théry 172), darf man keineswegs so übersetzen.

Albedo kann also auch nicht, wie Denifle seltsamerweise zunächst annimmt (Denifle 504 n. 41, da hat Bange recht gegen ihn), den abstrakten Allgemeinbegriff des Weißen, noch, wie Bange will (Bange 26), seine vorbildliche Idee in Gott bedeuten. Es liegt im Texte nicht das allergeringste Anzeichen dafür, daß die Weiße hier als menschliche oder als göttliche Idee aufgefaßt wäre. Die Gründe, die Bange für seinen Rettungsversuch vorbringt, beruhen wesentlich nur auf der von ihm vorausgesetzten Rechtgläubigkeit und Folgerichtigkeit Eckharts, das heißt schließlich gerade auf dem, was hauptsächlich in Frage steht. Es kann aber hier wirklich nur die albedo als forma in subjecto, die Weiße als inhärente Form des weißen Einzeldinges gemeint werden, wie sie der hl. Thomas einmal gelegentlich erwähnt: albedo ea ratione ens dicitur, quia ea subjectum est album (S. Theol. I 45, 4; vgl. Denifle 505; Bange 26).

Die Folgen dieser Feststellung sind leicht zu ermessen. « Wollte man albedo als 'albedo in re' fassen . . . , dann wäre tatsächlich durch den Vergleich krasser Pantheismus gelehrt, falls man die Parallele zwischen dieser 'immanenten' albedo in dem Weißen und dem Sein Gottes im Sein der Geschöpfe wirklich durchführt. Das Sein Gottes wäre tatsächlich das 'esse formale' der Dinge » (Bange 26). Wir hätten es kaum schärfer sagen können. Was läßt sich aber dagegen machen?

Wir wollen auf den hier angedeuteten Schöpfungsbegriff (conferens esse creat, wonach creatio = collatio esse = Zuwendung von Sein) und auf den damit gegebenen schöpferischen Charakter jeder Hervorbringung von was es immer sein möge, nicht näher eingehen. Dieser Gedanke und der feierliche Vorspruch « Vor dem Sein ist das Nichts » machen den einzigen, für die behandelte Frage ziemlich belanglosen Unterschied zwischen diesem dritten Beweis aus und dem folgenden, schon besprochenen, vierten Beweis; letzterer aber deckt sich seinerseits wieder mit dem zweiten beinahe gänzlich.

Fünfter Beweis. Extra esse et ante esse solum est nihil. Igitur, si esse est aliud quam Deus et alienum Deo, Deus esset nihil, aut, ut prius, esset ab alio a se et a priori se, et illud esset ipsi Deo Deus et omnium Deus.

Außer dem Sein und vor dem Sein ist nur das Nichts. Wenn somit das Sein etwas anderes ist als Gott

Außer dem Sein und vor dem Sein gibt es nur das Nichts. Wenn daher Sein etwas anderes

und Gott fremd, so wäre Gott nichts oder er wäre seinerseits von einem anderen aus sich Seienden, und zwar einem früheren aus sich Seienden, und dies wäre dann eigentlich Gott für Gott selbst und wäre der Gott aller Dinge (bei Bange 20).

ist als Gott und Gott fremd, so wäre Gott nichts oder, wie früher (bemerkt), er wäre von einem anderen als er und von einem früheren als er, und dieses wäre dann der Gott von Gott selbst und der Gott aller Dinge.

Die Übersetzung Karrers weist wieder ein starkes Mißverständnis auf: *aliud a se et prius se* wird, ich weiß nicht wie, zu einem anderen *aus sich Seienden* und zu einem früheren *aus sich Seienden*. Vielleicht rührt der Fehler von einem Versehen her. Sodann läßt Karrer die interessante Rückverweisung auf den ersten Beweis fallen.

Tatsächlich schließt sich dieser letzte Beweis sehr enge an den ersten und hilft daher nicht wenig zu dessen richtigem Verständnis. Der Grundgedanke ist ganz derselbe: wenn Sein nicht Gott ist, so ist Gott entweder nichts oder er ist kein Gott. Zum ersten Teil der Alternative bringt Eckhart wieder das gleiche Prinzip als Beweis: « das was mit Sein nicht identisch ist, kann weder sein noch etwas sein » und auch hier haben wir wieder dieselbe störende Vermengung der Begriffe *aliud* und *alienum*. Zum zweiten Teil der Alternative ist die Entsprechung mit der Begründung im ersten Beweis außerdem noch durch einen ausdrücklichen Hinweis (*ut prius*) unterstrichen. Neu ist hier nur die feierliche Voranstellung des metaphysischen Kernspruches: Außer dem Sein und vor dem Sein gibt es nur das Nichts. Im Zusammenhang der ganzen Beweisreihe — abgesehen von allem was noch nur allein in den Prologi diese Deutung bestätigt — ist hier das eine einzige Sein gemeint, das Gott ist und zugleich formales Sein aller Dinge. Das gleiche läßt sich zum ähnlichen Vor-spruch des dritten Beweises bemerken.

4. Fassen wir jetzt das Ergebnis der Nachprüfung zusammen, die wir an diesem einen Punkt vorgenommen haben. Der Satz « *Esse est Deus* » wird von Eckhart durch fünf Beweise unterstützt. Von diesen fünf Beweisen haben der erste und der fünfte einerseits, der zweite, dritte und vierte andererseits, je den gleichen Inhalt. Alle fünf Beweise insgesamt beruhen auf zwei Grundsätzen und zwei Voraussetzungen.

Erster Grundsatz: Etwas, dem das Sein nicht identisch ist, kann weder sein noch etwas sein (Außer dem Sein gibt es nur das Nichts). Zweiter Grundsatz: Was nur immer ist, ist nur durch das Sein.

Erste Voraussetzung : Gott ist und ist Gott (er hat « mit nihte nit gemeine », Pfeiffer 311, 5 s. ; vgl. Divus Thomas 1937, 332).
Zweite Voraussetzung : Alles, was sonst nur immer sein mag, ist durch Gott. Daraus erhellt, daß das Sein Gott ist.

Beweis 1 und 5 benützen beide Grundsätze und die erste Voraussetzung. Beweis 2, 3 und 4 benützen den zweiten Grundsatz und die zweite Voraussetzung.

Eckhart mag noch so sehr seine Gedanken verschieden ausführen und verschieden ausstatten, — an Wendungen und Zutaten ist er in der Regel außerordentlich reich — sein Geist bewegt sich in sehr engen Grenzen und ist an eigentlichen Grundgedanken viel ärmer, als man es auf den ersten Blick vermuten würde.

Sowohl aus der Fassung des Satzes als auch aus dem Inhalt seiner Beweise ist uns klar geworden, daß es sich beim « esse » nur um ein einziges Sein handeln kann, das absolute göttliche Sein, das zugleich formelles Sein alles Seienden ist. Banges Bemühungen, um aus diesem Text die Bestätigung dessen herauszubringen, was Eckhart selbst zu seiner Verteidigung vor den Kölner Kommissären erklärte, sind als mißglückt zu betrachten. Die erwähnte Erklärung Eckharts lautet : « Cum dicitur : esse est deus, dicendum quod hoc verum est de esse absoluto, non de esse formaliter inherente » (Théry 193). Ganz richtig ! Aber das ist eben nicht der Sinn des Satzes, weder seinem Wortlaut noch seinem Kontext nach, wie wir gezeigt haben dürften. Objektive Rechtgläubigkeit ist also hier nicht gegeben !

Bange hat es leider unterlassen, vor allem anderen den Text der Prologi einer systematischen Analyse zu unterziehen. Um Eckhart zuerst aus Eckhart selbst zu verstehen, — nicht aber vor allem aus Thomas und nach Thomas, oder gar aus dem späteren Thomismus, wie z. B. in der Frage des intelligere als constitutum formale divinae essentiae (Bange 50-69) — wäre dies unumgänglich nötig gewesen. Da hat nämlich Eckhart die maßgebenden Richtlinien und die grundlegenden Konzeptionen seiner Gedankenwelt, sofern sie eine Art System ausmacht, zum Ausdruck gebracht. Seine persönliche Lehre über das Esse = Deus, als den einzigen Kern der Wirklichkeit, bildet gleichsam das organische Gestaltungszentrum dieser seltsamen Einleitung. Von da aus wäre dann alles übrige Schrifttum des Meisters in die ihm entsprechende Beleuchtung zu rücken gewesen. Hierin hatte Denifle seinerzeit ganz richtig geurteilt, mochte er auch sonst die Bedeutung Eckharts und seine literarische Größe unterschätzt

haben. Da wir diesen Aufsatz nicht über Gebühr verlängern dürfen, müssen wir es uns versagen, aus den erwähnten Ausführungen der Prologi sowie aus den übrigen Schriften Eckharts weiteres Material zur Bestätigung unseres Ergebnisses heranzuziehen¹. Wir tun es nur noch so weit, als es zur Rechtfertigung der Sprüche nötig ist, die am Anfang unseres Artikels stehen.

5. Der erste dieser Sprüche ist dem bekannten Handschriftendruck Franz Jostes' (Meister Eckhart und seine Jünger, Freiburg i. d. Schweiz 1895) entnommen. Seine Echtheit ist freilich recht unsicher. Interessant ist er, insofern wir in ihm den einzigen Beleg zum fünfzigsten Artikel der zweiten Kölner Anklage besitzen (Théry 252, wo übrigens dieser Beleg fehlt)². Bei Jostes ist er, unter der Überschrift: « Ditz spricht bruder Johannes », im folgenden nächsten Kontext überliefert. « Mir ist kein Ding so leicht noch so möglich, als Gott zu sein ... Ich sage, daß keine Kreatur so schnöde ist, als daß sie nicht zu einem Sein zu kommen vermöge. Insofern sie zu Sein kommen mag, so ist es ihr möglich, daß sie Gott sei, *denn alles, was Sein ist, das ist Gott* » (nach Jostes 8, 17. 21-23)³. Wollte man « esse est Deus » recht sinngemäß übersetzen, so könnte man es nicht besser tun, als es hier geschieht.

Die drei übrigen Sprüche gehören zusammen und sind der Predigt « Nunc scio vere ... » entnommen (Quint 3, 48-57). Aber der dritte von ihnen kommt in den bekannten Handschriften dieser Predigt nicht mehr vor, obwohl er in dem oben erwähnten Artikel der Kölner Anklage ausdrücklich dieser Predigt zugeschrieben wird (Théry II 50, p. 252). Wir haben einfach das Lateinische — « omne quod est, hoc est deus » — ins Deutsche zurück übersetzt. Wir sind überzeugt, daß er auch wirklich zum ursprünglichen Wortlaut der Predigt gehört, wo er etwa gegen Schluß gestanden haben dürfte. Denn er ist, gemäß Eckharts Anschauung, die notwendige Schlußfolgerung aus den beiden anderen.

Eckhart nämlich ist der Ansicht, daß alles was ist, in Gott ist. « Causa vero prima omnium effectum producit ex se et in se. Ratio

¹ Nur eine Stelle sei hier angeführt. « Deus autem sapientia, ipse est actualitas et forma actuum omnium et formarum » (Sagesse IV 287, 4).

² Auch Quint (56 im Apparat) hat ihn nicht gebracht. Freilich ist die Entsprechung nicht ganz genau.

³ Bei Quint teilweise entsprechend: « Ez enist kein créature sô snoede, si enbeger des wesens (= sein). Die rûpen, swenne die abevallent von den Baumen, sô kriechent sie eine wand ûf, daz sie ir wesen behalten. Alsô edel ist das wesen » (Quint 8, 134; 1-4).

est, quia extra primam causam nichil est ; quod enim est extra primam causam, deum scilicet, est extra esse, quia deus est esse » (Ecclesiasticus bei Denifle 586). « Non est ymaginandum, sicut plurimi autumnant quasi Deus extra se et a se, non in se creaverit aut produxerit omnia, sed ex se et in se. Primo quidem quia quod extra Deum est, extra esse est, et sic jam non est, nec creatum aut productum est. Secundo quia extra ipsum nichil est. Unde si creaturae sive producta omnia reciperentur aut fierent extra Deum, jam producerentur ab esse in nichilum, quod non esset rerum creatio aut productio, sed esset rerum corruptio. Corruptio quidem est via ab esse in non esse sive in nichilum . . . Praeterea ex V. Phys. motus habet nomen et speciem a termino in quem . . . igitur productio ab aliquo quocumque in nichilum vel in nichilo esset et diceretur nichil » (Sagesse III 440 s.).

Ganz besonders aufschlußreich ist der Text aus dem Prologus. « Creatio dat sive confert esse. *Esse autem principium est et primo omnium, ante quod nichil et extra quod nichil, et hoc est Deus.* Igitur creavit omnia in principio, id est in se ipso. *Creavit enim omnia in esse, quod est principium, et est ipse Deus.* Ubi notandum, quod omne, quod Deus creat, operatur vel agit, in se ipso operatur vel agit. Quod enim extra Deum est et quod extra Deum fit, extra esse est et fit ; sed nec fit quidem, quia ipsius fieri terminus est esse » (Bascour, Prol. 15, 13-16, 2). « Creavit ergo Deus omnia, non ut starent extra se aut juxta se et praeter se ad modum aliorum artificum, sed *vocavit ex nichilo, ex non esse scilicet, ad esse, quod invenirent et acciperent et haberent in se. Ipse enim est esse.* Propter quod signanter non dicitur 'a principio' sed 'in principio' Deum creasse. Quomodo enim essent nisi in esse, quod est principium » (Bascour, Prol. 17, 12-17 ; Weiß, Prol. 40).

Dies nun vorausgesetzt, wenn nämlich *alles Geschaffene in und an Gott ist*, ergibt sich aus den übrigens sprachvollendeten Ausführungen von Pred. 3 (Quint 56, 5-57, 6), — *was in Gott ist, das ist Gott ; was an Gott ist, das ist Gott* — mit zwingender Konsequenz der Satz : *Alles, was ist, das ist Gott*. Hier auszugsweise der Text : « Er (Got) ist ein inhangen in sîn selbes lûter weslichkeit, dâ niht zuohangendes enist. Swaz zuoval hât, daz muoz abe. Er ist ein lûter instan in im selber, dâ noch diz noch daz enist ; *wan swaz in gote ist, daz ist got . . . Wan in got mag niht vremdes gevallen . . . Alsô geschicht ez : swaz ze gote kommt, daz wirt verendert ; swie snoede ez si, bringen wir ez ze gote, ez gât sîn selbes abe . . . Swaz an gote ist, daz ist got ;*

daz enmac im niht entvallen. *Es wird gesast in götliche natüre, wan götlich natüre ist so kreftic, swaz dar in geboten wirt, daz wirt alzemâle dar in gesast oder es blîbet alzemâle ûzen.* Nû merket wunder! Sît got sô snoediu dinc in sich verendert, waz waenet ir denne, daz er der sêle tuo, die er mit sîn selbes bilde gewirdiget hat»? Hier mag etwa der ausgelassene Satz, samt der nötigen Einführung, gestanden haben.

6. Wir müssen aber noch einen letzten Punkt berühren, über den schon Denifle sich ausführlich geäußert hat (Denifle 460, 483). An manchen anderen Stellen nämlich hätte Eckhart einen deutlichen Trennungsstrich zwischen dem esse absolutum Gottes und dem esse formaliter inhaerens der Geschöpfe gezogen, so daß er sich nicht ganz ohne Grund zu seiner Rechtfertigung darauf berufen konnte, wenn auch allerdings diese rettende Unterscheidung sich mit den ihm vorgehaltenen Texten nicht verträgt. Hauptsächlich kommt hier die schöne Ausführung in Betracht, die im ersten Genesiskommentar (Weiß, Gen. 62-64) steht.

«Omnis creatura, heißt es da, dupliciter habet esse: unum in causis suis originalibus, saltem in verbo dei; et hoc est firmum et stabile; ... aliud esse rerum extra in rerum natura, quod habet res in forma propria. Primum est esse virtuale, secundum est formale, quod plerumque infirmum (est) et variabile» (ib. 62, 15 ss.).

Aus den Vergleichen, die Eckhart zur Verdeutlichung seines Gedankens anstellt, ist indes leicht einzusehen, daß es sich hier nicht um das «esse actualis existentiae» handelt, wie im Text des Prologus, sondern um das sogenannte «esse essentiae». Er vergleicht nämlich diese zwei «esse» mit der «domus in mente artificis» und der «domus extra in materia» (ib. 62, 29 ss.); sodann bringt er sie in Parallele mit den beiden Welten von Plato, der geistigen (mundus intelligibilis) und der sinnlichen Welt (mundus sensibilis). «Premissis alludit quod dicit Augustinus ... Platonem sensisse duos esse mundos, unum intellectualem, in quo ipsa veritas habitat, alium sensibilem, quem manifestum est nos visu tactuque sentire; illum verum, hunc verisimilem et ad ymaginem ejus factum» (ib. 62, 31-63, 2). «Esse virtute sive virtuale, führt er denn später aus, est longe nobilius et prestancius quam esse rerum formale» (63, 33-64, 16). Das steht also in keinem Widerspruch zur eigentümlichen Seinslehre des Meisters.

Dieser neue Gesichtspunkt dürfte uns aber zur Aufhellung eines gewissen Fortschrittes in den Anschauungen Eckharts dienen. In einer

früheren Rechtfertigung gewisser Sätze aus seinem Buch der göttlichen Tröstung hatte er unter anderem geäußert, daß « *bonus in quantum bonus totum suum esse accipit a bonitate increata* » und hinzugefügt, daß « *li in quantum bonus solam bonitatem, que Deus est, significat, sicut album significat solam albedinem* » (Théry I, 2, 3, p. 168). Wir erkennen da sofort eine spezielle Anwendung jener Lehre über die geistigen und die transzendenten Eigenschaften (vgl. oben 447), die dem ganzen Buch der göttlichen Tröstung sein « *subtiles und rares* » Gepräge verleiht.

Da ihm dies im Kölner Prozeß vorgehalten wurde, gab er zur Antwort: « *Cum dicitur: bonus in quantum bonus . . . , etc., dico quod verum est efficienter quidem, formaliter autem a bonitate habitualiter inhaerente. Sic enim in corporalibus, paries est coloratus a pictore efficienter, formaliter autem a colore* » (Théry 192). Da fragt man sich unwillkürlich: Warum hat er denn dies nicht früher gesagt, etwa gleich im Text seines für das Volk bestimmten Buches? Und wie kann er dann, indem er eben dazu schweigt, aufrecht halten, daß « *in quantum bonus solam bonitatem, que Deus est, significat, sicut album significat solam albedinem* »? Seine Antwort vor den Kölner Kommissären ist nichts anderes als ein indirekter, verschleierter Widerruf seiner diesbezüglichen Grundlehre.

Nun aber gibt es noch andere und ausführlichere Stellen aus den Schriften Eckharts, die ihn auf dem Weg zu dieser tiefgreifenden Änderung zeigen. Zunächst kommt der Kommentar zum Buch der Weisheit in Frage. Da legt er zuerst seine uns bereits bekannte Lehre über die « *perfectiones spirituales* » (vgl. hier oben 447) mit großer Bestimmtheit dar (Sagesse III 365-366, 368-369). Dann aber lenkt er bedeutsam ein, indem er schreibt: « *Nec tamen . . . negamus habitus virtutum esse in virtuosus, sed hoc dicimus quod sunt quaedam conformaciones et configuraciones ad justitiam et ad ipsum Deum a quo sunt et cujus (sic! wohl cui) figurant (sic! wohl configurant) aut conformant . . . Virtutes enim, justitia et hujusmodi, sunt potius quaedam actu configuraciones, quam quid figuratum manens et habens fixationem et radicem in virtuoso et sunt in continuo fieri sicut . . . ymago in speculo* » (Sagesse III 369, 12-15. 20-23). Die hier vertretene Meinung bleibt zwar unbefriedigend und steht jedenfalls mit der Lehre des hl. Thomas in unversöhnlichem Gegensatz. Aber der Fortschritt ist dennoch ein bedeutender gegenüber dem, was z. B. hierüber im Buch der göttlichen Tröstung mit unermüdlicher Eindringlichkeit dargelegt

wurde. Da kann er nicht mehr sagen, wie er es dort tat, daß die Güte, Gerechtigkeit, Edelkeit und Wahrheit des Geschöpfes nur allein Gott selber ist. « So wird wahr und wird man gewahr, was ich in diesem Büchlein gesprochen habe : daß der gute Mensch, insoweit er gut ist, das ganze Wesen der Gutheit antritt — das Gott in sich selber ist » (Théry I, 1, 8 ; vgl. noch die übrigen Artikel samt den Belegen daselbst I, 1, 1-5, 8, 10, 12-13, p. 157-166).

Noch deutlicher vielleicht offenbart sich diese Klärung in dem Schlußabschnitt der zweiten Rechtfertigungsschrift Eckharts (Théry II 59, p. 267 s.). « Dicit articulus quod inter unigenitum filium et animam non est aliqua distinctio. Dicendum, quod verum est. Quomodo enim esset quid album distinctum seu divisum ab albedine ? . . . Sicut unus est deus in omnibus per essentiam, sic unus est filius deus (? vielleicht dei) in omnibus filiis adoptionis, et illi per ipsum et in ipso sunt filii analogice . . . *Exemplum est in ymaginibus genitis in multis speculis ab una facie intuentis, ubi omnes ymagines ille, secundum quod ymagines, sunt ab ipsa una ymagine que est facies intuentis.* Nulla ipsarum erat nec manet nisi per illam et in illa . . . Nec est putandum quasi ipse filius dei, deus, sit aliquid extrinsecum sive distans a nobis . . . sicut est ymago objecta (nämlich die facies intuentis) speculis, sed ipse utpote deus indivisus et unicus, per essentiam intimus est et proximus unicuique nostrum ».

Derselbe Vergleich kam auch in der schriftlichen Stellungnahme vor, die Eckhart für das päpstliche Gericht von Avignon verfaßte. Er wurde aber von den Zensoren als Preisgabe der entsprechenden inkriminierten Sätze angesehen, bzw. als mit deren objektivem Sinn unvereinbar abgelehnt (Gutachten III 7 s.).

Wenn wir nun diesen Vergleich des einen Angesichtes, das in vielen Spiegeln viele Bilder von sich erzeugt, indem es sie anblickt, — es ist bekanntlich der stehende Vergleich für die Wirkungsweise der platonischen Ideen — wenn wir also diesen Vergleich ganz allgemein anwenden, haben wir eine gewisse Vorstellung von der Art und Weise wie nach Eckhart die Wesensbestimmtheiten der geschaffenen Dinge (esse essentiae) von Gott bewirkt werden. Dagegen besteht ihr Sein (esse existentiae) nur in einer Zuwendung des göttlichen Seins auf sie, indem sie Gott in Beziehung zu seinem Sein bringt und zugleich hervorbringt (vgl. oben 452 Bascour, Prol. 17, 13-15 = Weiß, Prol. 40, 16 s.). Deswegen sagten wir (vgl. oben Noten S. 441, 442), daß es bei Eckhart — im Gegensatz zum « esse est ab alio, essentia non

est ab alio » — vielmehr das Wesen ist, das eigentlich bewirkt wird, das Sein aber nur verliehen wird. « Dâ got die créature anesihet, dâ gibet er ir ir wesen (esse) ; dâ diu créature got anesihet, dâ nimmet si ir wesen » (Quint, 10, 173).

Wenn wir es wagen dürfen, die Anschauung Eckharts über Gott und Geschöpfe auf Grund des in diesem Aufsatz vorgelegten Materials und vieler anderen hier übergangenen Texte möglichst scharf zu bestimmen, so wären etwa die drei folgenden Grundzüge als kennzeichnend festzuhalten¹:

Erstens, *die formelle Identität des göttlichen, absoluten Seins mit dem Sein der Geschöpfe.*

Zweitens, *die formelle Verschiedenheit des göttlichen Wesens und der aus ihm, in ihm und an ihm abgespiegelten geschöpflichen Wesen.*

Drittens, *die substantielle Einheit aller Dinge in Gott.*² Dabei kann Eckhart noch immer sagen, daß Schöpfer und Geschöpf nicht dasselbe sind.

Wir sind uns wohl bewußt, wie unsicher der hier skizzierte Aufriß der Eckhartschen Seins- und Schöpfungslehre bis zu ihrer endgültigen Gestalt noch immer bleibt. Jedenfalls aber könnten wir in diesem Bezug auf weiter Strecke, wenn auch nur teilweise, mit Bange einig gehen. Es sei uns dabei gestattet, nochmals zu wiederholen, was schon zu Anfang unserer Besprechung betont wurde, daß nämlich die Untersuchung Banges eine ungewöhnlich wertvolle Bereicherung der Eckhartschen Literatur bedeutet. Schon allein wegen des allseitigen Quellenmaterials, das in ihr verarbeitet wurde, aber auch wegen der vielen einzelnen richtigen Teilergebnisse, die in ihr erzielt worden sind. Wir möchten nicht den Leser verleitet haben, die schöne Arbeit des vielversprechenden Forschers einzig und allein nach dem einzuschätzen, was wir daran bestritten haben und bestreiten mußten. Das wäre eine Ungerechtigkeit, an der wir uns um keinen Preis mitschuldig machen dürfen noch wollen.

¹ Dies gilt indes nur, wohlbemerkt, wo Eckhart seinen eigenen Theorien nachgeht, nicht aber wo er sich einfach, wie es oft geschieht, der überlieferten Denkweise der katholischen Scholastik anschließt.

² Nur dieser dritte Punkt ist hier noch nicht eigens belegt worden. Eine Stelle statt vieler möge dafür genügen. « Nichil tam indistinctum quam ens et esse, potentia et actus ejusdem, materia et forma. Sic autem se habet Deus et omne creatum » (Sagesse IV 255; *Denifle* 499).