

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 44 (1997)

Heft: 3

Artikel: Die Analogie als ethisches Prinzip in der Theologie des Meister Eckhart

Autor: Yamazaki, Tatsuya

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760832>

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: 14.03.2025

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

TATSUYA YAMAZAKI

Die Analogie als ethisches Prinzip in der Theologie des Meister Eckhart

Die Analogielehre zählt zu den meist diskutierten Themen der Theologie Eckharts, denn Größe und Grenze seines Denkens hängen an diesem Grundbegriff, der die Identitätsaussagen über Gott und den Gerechten kritisch begründen muß. B. Mojsisch hat in seiner Bochumer Habilitationsschrift gezeigt, daß die schulmäßigen Unterscheidungen zu den logischen Begriffen «univok», «äquivok» und «analog» in ihren herkömmlichen Bedeutungen das Unterscheidende von Eckharts Denken nicht treffen.¹ Danach käme das *analogans* – z. B. das Gerechthein – formal und wesentlich nur dem Einen und Einzigartigen, nämlich Gott, zu, indes die *analog(at)a* – nämlich der Gerechte, dessen Handeln usw. – nur in ursächlicher Abhängigkeit von Gott als gerecht bezeichnet werden könnten. Gegen dieses Verständnis des Analogon (im Sinne der aristotelisch-boethianischen Logik) hat der Magister aufs schärfste opponiert, denn so verstanden ist sie kein Weg zur wahren Gotteserkenntnis, wie alte und neue Kritiker (z. B. Moses Maimonides oder K. Barth) recht erkannt haben. Vielmehr muß sie so begriffen werden, daß die pointierten Thesen Eckharts einsichtig werden: «Der gute Mensch ist der einziggeborene Sohn Gottes.» So lautet eine der 1329 verurteilten Sentenzen Eckharts.² B. Mojsisch möchte darum den Begriff nur in der Bedeutung der univoken Korrelation gelten lassen. Eckhart spricht aber durchgehend von «analog». Der Begriff muß als Term stehen bleiben.

Einheit und Differenz zwischen Gott und Geschöpf (Mensch) können nur so bedacht werden, daß der je noch größere Gegensatz in der je noch tieferen Einheit begründet und das je noch tiefere Übereins-Sein in der je

¹ MOJSISCH, Burkhart, Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit, Hamburg 1983.

² Vgl. DENZINGER, Henricus/SCHÖNMETZER, Adolfus, Enchiridion Symbolorum. Ed. XXXIV, Friburgi 1967, n. 970.

noch größeren Unterschiedlichkeit verankert wird.³ Das bekannte scholastische Axiom: Zwischen Schöpfer und Geschöpf kann es keine noch so große Ähnlichkeit geben, die nicht immer zugleich in je noch größerer Unähnlichkeit bestünde⁴, muß von beiden Polen des Seins und Nichtseins her gleichmäßig gewichtet werden. Eckhart dachte und lehrte die innigste Einheit von Gott und Mensch, weil er zugleich auch um den unendlichen Abstand und die Nichtigkeit der Geschöpfe vor Gott wußte.

Die philosophisch-theologische Vielschichtigkeit des Analogiebegriffs hält die Forschung in Gang. Ein Aspekt, der bislang ungebührlich zurücktrat, betrifft die moraltheologische und ethische Bewandnis der Analogielehre. Das von Eckhart beliebte Paradigma des Analogon vom Gerechten weist auf die ethisch praktische Bedeutung der Analogielehre hin. Das Recht-Sein des Gerechten hat seinen Grund in Gottes Rechtheit und Gerechtigkeit, die es nicht nur recht macht, sondern den Gerechten schafft, diesen im göttlichen Urgrund des Echten und Rechten begründet und offenbart. Was immer der Gerechte im Glauben denkt und handelt, er ist gläubig denkend und handelnd in Gottes Gerechtigkeit der Gerechte. Die Analogie ist nicht nur ein Denkprozeß oder ein Prozeß des Selbstbewußtseins im wahren Erkennen, sondern ein Lebensprozeß in der Einigung des Selbst- und Gotterkennens des Gerechten. Die bibeltheologische Begründung der Analogie, ihre philosophische Erklärung und ihre christologische Vertiefung im Verständnis Eckharts sind Thema der folgenden Ausführungen.

I. Die bibeltheologische Begründung der Analogie

In den beiden Pariser Lehrtätigkeiten von 1302–1303 und von 1311–1313 und in der späteren Kölner Lehrzeit (1323–1328) las und disputierte der Magister der Theologie Eckhart über ausgewählte Bücher des Alten und des Neuen Testaments, darunter über die Bücher Genesis und Exodus, über die Weisheitsbücher (Jesus Sirach=Ecclesiasticus und Sapientia) und über das Johannesevangelium. Im Unterschied zur kursorischen Bibellesung der Sentenziarier wählte der Magister einzelne Sätze und Sentenzen der Schrift aus und disputierte sie in einer weitausholenden Erklärung. Aus dem 24. Kapitel des Ecclesiasticus, des alttestamentlichen Predigers, der in der alten und mittelalterlichen Kirche und Theo-

³ Vgl. GUARDINI, Romano, *Der Gegensatz. Versuch zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz 1925 (21952).

⁴ Concilium Lateranense IV (1215), *De fide catholica*, c. 2: «... inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda», in: DENZINGER/SCHÖNMETZER n. 806 (Anm. 2).

logie zu kirchlichem Ruhm und Ansehen kam, wählte er Vers 29 über den Lobpreis der Weisheit: «Qui edunt me, adhuc esuriunt ... » und disputierte im Anschluß daran das Thema der Analogie.⁵ Alles Geschöpfliche gründet in der Schöpfermacht Gottes und zehrt so ständig und beständig aus Gott. Das Geschaffene ist nicht aus sich und kann sich auch nicht selbst genügen. Wie der Weise stets von der Weisheit zehrt und ständig nach ihr hungert, so zehrt alles Wirkliche aus dem schöpferischen Grund des Seins. Aus dem schöpferischen Grund zehrend ist es überreich, und zehrend ist es zugleich hungrig-arm. Die *analogia* sollen nicht entsprechend ihrer sachlichen Unterschiede betrachtet werden, hinsichtlich dessen, was (!) sie sind, sondern in der Acht und Aufmerksamkeit auf ihre unterschiedliche Seinsweise.⁶ In der Sprache der klassischen Logik heißt dies: Nicht das Gesunde (*sanum*) in den verschiedenen *analog(at)a* (Urin, Medizin, Speise, Aussehen usw.) darf mit der Gesundheit des Lebewesens wirkursächlich verglichen werden, sondern das Gesund-*Sein* muß in Beziehung gesetzt werden zum Seins-Einen, Wahren und Guten.

Eckhart lehnte entschieden die komparative, vergleichende Analogik ab, weil sie keine Wegweisung im Gotterkennen sein kann, da sie nicht aus dem Bann des Wirklichen herausführt. Wohl im Blick auf Maimonides' Kritik an der analogen Gotteserkenntnis führt er aus: «Es ist auch zu bemerken, daß manche diese Natur der Analogie falsch verstehen und (darum) verwerfen und so bis heute sich im Irrtum befinden. Wir aber, die wir sie der Wahrheit entsprechend verstehen, wie aus dem ersten Buch der Thesen hervorgeht, wollen sagen, daß diese Wahrheit von dem analogen Verhältnis aller Dinge zu Gott sehr gut zum Ausdruck kommt in den Worten: «Wer von mir zehrt, hungert weiter». Sie zehren, weil sie sind, hungern, weil sie von einem anderen sind.»⁷ Weil die Analogie im Grund des Seins entdeckt werden muß, sistiert der Magister auf die sogenannten transzendentalen Bestimmungen des Seienden, die *termini generales*, bzw. die *communia*, wie Eckhart sie bezeichnet. Aus der Tatsache, daß der Magister im Prolog seines *opus propositionum* die transzendente Analogie erörtert, erhellt, wie wichtig er dieses Thema für die Theologie hält.⁸ Eckhart machte die universalen, transzendenten Bestimmun-

⁵ ECKHART, *Sermones et lectiones super librum Ecclesiastici* 24, 29, hrsg. und übers. von FISCHER, H./KOCH, J.: Meister Eckhart, Lat. Werke II, Stuttgart 1954 (1992), 269–290. (Abk.: In Eccli.; LW II).

⁶ Ebd., n. 52; LW II, 280,6–9.

⁷ Ebd., n. 53; LW II, 282,7–12.

⁸ DERS., *Prologus in opus propositionum*, hrsg. und übers. von WEISS, Konrad, LW I, Stuttgart 1964, 166–182. Wie erinnerlich, ist das «Opus propositionum» das erste seines dreiteiligen Werkes, das mehr als 100 Thesen («propositiones») in vierzehn

gen des Seins und die göttlichen Vollkommenheitsprädikate (des Vollkommenen, Unendlichen) zu Bauelementen des Analogieverständnisses und transponierte damit gleichzeitig die Analogie von der logischen in die ethisch-ontologische Ordnung.

In den *Predigten und Lesungen zu Ecclesiasticus* (Sir 24,29) führt er weiter aus: «Seiendes aber oder Sein und jede Vollkommenheit, besonders jede allgemeine, wie Sein, Eines, Wahres, Gutes, Licht, Gerechtigkeit und dergleichen, werden von Gott und den Geschöpfen analog ausgesagt.»⁹ Wenn alles Wirkliche aus dem Grund des Wahren und des Guten, die eins sind im Sein, verstanden werden muß, dann ist das Wahre und das Gute im Einen so mit dem Grund des Seins verbunden, daß es dort seinen schöpferischen Ursprung und seine sinnerfüllte Vollendung findet. Diese ursprüngliche, das Wahre und Gute entspringen-lassende, schöpferische Einheit des Seins ist Gott. Die drei-eine, transzendente Bestimmung des Ursprungs ist nicht abgeleitet, sondern beschreibt die dreifache Beziehung des Seins und alles Seienden zum schöpferischen Geist, der ohne sein Wort und die einende Liebe nicht einmal gedacht werden kann. Das Eine-Wahre-Gute ist die kreative Bestimmung des Seins, indem und insofern dieses in jeder seiner drei Bestimmungen universalierbar ist, und zwar in Hinsicht auf den schöpferischen Geist, der Gott ist.

Diese Erkenntnis ist, wie gesagt, nicht das Ergebnis der philosophischen Reflexion, sondern die Frucht der Einsicht in den schöpferischen Grund des Seins. Diese drei Grundbezüge des Einen-Wahren-Guten im schöpferischen Intellekt konstituieren auch den geschöpflichen, menschlichen Intellekt in seiner Gottebenbildlichkeit. «Nun steht alles geschaffene Seiende nach Sein, Wahrheit und Gutheit in analogem Verhältnis zu Gott. Also hat alles Seiende Sein, Leben und Denken seinsmäßig und wurzelhaft von Gott und in Gott, nicht von sich selbst als geschaffenem Seienden. Und so zehrt es immer (von Gott), insofern es hervorgebracht und geschaffen ist, hungert jedoch immer, weil es nie aus sich ist, sondern (immer) von einem anderen.»¹⁰ Wahr- und Wertnehmen der geistbegabten Schöpfung ist dieser mit der Vernunft eingegeben und niemals nur Sache der Disziplin oder Gewöhnung. Die Analogie, die Entsprechung im Einen, Wahren und Guten ist eine Grunddynamik unserer Vernunft in der Seins- und Gotteserkenntnis. Diese Beziehung und Spannung zwischen dem Schöpferischen und Geschöpflichen, zwischen dem Ursprünglichen und Geschaffenen erörterte Eckhart ebenso hier bei der Erklärung der

Traktaten behandeln sollte. Davon ist aber nur der Prolog mit der These «Deus est esse» überliefert.

⁹ DERS., In Eccli, n. 52; LW II, 280,6–9.

¹⁰ DERS., Ebd., n. 53; LW II, 282,2–6.

alttestamentlichen Weisheitsbücher wie auch in der Auslegung der Genesis und des Prologs des Johannes-Evangeliums. Das schöpferische Wirken Gottes, des schöpferischen Geistes, ist das bleibende Paradigma auch des Gnadenhandelns Gottes durch den fleischgewordenen Gott-Logos Jesus Christus. Die Schöpfungswirklichkeit ist ebenso Gnade, wie umgekehrt Gottes Gnade schöpferisches Wirken Gottes ist. Wer nicht um die Gnade der Schöpfung weiß, der kann auch nicht um die Gnade in der Heilsgeschichte Christi wissen. Ein und derselbe ist der Schöpfer-Gott und der Erlöser-Gott!

Die Auslegung der biblischen Schöpfungsbotschaft bringt mit unterschiedlichen Akzenten diese Grundgedanken zur Geltung: 1. Alles Seiende und Wirkliche kann sich mit keinem Rechtgrund, keiner *ratio sufficiens*, im Ganzen des Seins ausweisen; Grund und Ursprung des Seienden sind diesem absolut vor und über. 2. Die unabweisbare Ursprungsbeziehung erweist das Seiende einerseits als das Bedürftige, das aus sich nichts ist, andererseits aber als das Ansehnliche und Reiche, weil es von seinem Ursprung her Leben ist (Joh 1,4). 3. In der Fülle des göttlichen Ursprungs hat alles Seiende seinen Sitz im Leben, und zwar in der Weise und Würde, wie es von diesem Ursprung vorgegeben und aufgenommen ist. 4. Alles Seiende «zehrt» aus diesem entspringen-lassenden Ursprung und «hungert» nach ihm und seiner Erfüllung.¹¹

Diese Grundannahmen unterscheiden Meister Eckhart unmißverständlich von der neuplatonischen Idee der Emanation alles Wirklichen aus dem Einen und von der «pantheisierenden» Vorstellung der Vergöttlichung des Menschen, welche Eckhart immer wieder angelastet wird. Der Gedanke an eine Selbstentäußerung des Einen in die Stofflichkeit des je und je Anderen und Abständigen aufgrund eines Emanationsprozesses ist ihm ebenso fremd wie der Gedanke an eine die Grenzen des Kreatürlichen aufhebenden Vergöttlichung des Menschen. Gott ist das wahre und wirkliche Sein; aber das Sein (des Seienden) ist nicht einfach Gott.¹² Der Satz: «Gott ist das Sein» ist ebenso wenig umkehrbar wie der (biblische) Satz: «Gott ist die Liebe» (1 Joh 4,16), denn das Sein (des Seienden) ist keine Substanz und erst recht keine personale Wirklichkeit. Im Sein konvergieren und korrespondieren die Relationen des Einen, Wahren und Guten, welche das Ganze des Seins in geballter Kraft offenbar machen in

¹¹ DERS., *Expositio libri Genesis I*, n. 12–14, hrsg. und übers. von WEISS, Konrad, LW I, Stuttgart 1964, 195–198; *Expositio s. Evangelii secundum Johannem*, n. 134–139; hrsg. und übers. von WEISS, K./KOCH, J., LW III, Stuttgart 1936, 115–118. (Abk.: In Gen.; LW I; In Joh.; LW III).

¹² Vgl. WALDSCHÜTZ, Edmund, *Denken und Erfahren des Grundes. Zur philosophischen Deutung Eckharts*, Freiburg 1989, 222–229.

Hinsicht seiner schöpferischen Herkunft. Das Sein ist Erkennen!¹³ Nur in der ständigen kritischen *reductio in integrum* kann im Sein des Seienden das absolute, göttliche Sein verifiziert werden.

In diesen schöpfungstheologischen Grundoptionen Eckharts verdienen einige Thesen vom Thema dieses Aufsatzes her besondere Bedeutung, weil sie die universale (transzendente) Struktur der Analogie betreffen.

1. Das schöpferisch Wirkende schafft und wirkt nicht im Kausalnexuss und im Beziehungsgefüge von Gattungen und Arten, Materie und Form, es schafft frei ins Dasein; so zwar, daß das in Freiheit Gesetzte und Geschaffene nur im Einflußbereich des ursprünglich und schöpferisch Wirkenden bestehen kann. Von diesem Urgrund empfängt alles Geschaffene Möglichkeit und Wirklichkeit. Die subjektive und objektive Möglichkeit des Wirklichen ist keine unabhängige Voraussetzung der Wirklichkeit, die als solche vor und über dem Sein gedacht werden müßte. Die Möglichkeit ist eine Bedingung des Wirklichen, die dieses im Ganzen des Seins und also vor dessen Verwirklichung ausweist. «Denn wo eine analoge Beziehung vorliegt, wo Wirkendes und Erleidendes nicht in der Materie oder in der Gattung übereinstimmen, hat das Erleidende alles, was es hat, aus lauter Gnade des Oberen, da (dies alles) aus der Natur des Oberen als dessen Eigentümlichkeit folgt.»¹⁴ Das *passivum* der subjektiven Möglichkeit des Wirklichen ist dessen Gnadencharakter, der im voraus der schöpferischen Verwirklichung auf das zu Schaffende fällt. Die Möglichkeit ist darum Voraussetzung, d. h. Setzung des schöpferischen Grundes im voraus der Verwirklichung desselben. Der schöpferische Grund gönnt und gewährt das Seiende in der Fülle des Seins-Einen, Wahren und Guten. Weil Möglichkeit und Wirklichkeit alles Seienden lauter Gnade sind und aus der Natur des Hohen und Ursprünglichen folgen und ausströmen, darum sind alle Dinge der Schöpfung immer schon ewigkeitlich mit der göttlichen Natur gegeben, allerdings auch in ihren Bestimmungen des *quando* und des *ubi*. Was von seiner Natur her ewigkeitliche Gnade ist, hört nicht auf, Gnade zu sein, wenn es im Modus der Zeit und Geschichte gewährt wird, weil dieser Modus den Gnadencharakter offenbart. Mit keinem Gedanken verdrängt Eckhart den unendlichen Abstand von Gott und Mensch, wenn er die ewigkeitliche Erschaffung und Berufung des Menschen bedenkt.

2. Das schöpferisch Wirkende ist das unendlich Vollkommene: unendlich weise, gut und gerecht usw. Im unendlichen Sein sind die univer-

¹³ Vgl. IMBACH, Ruedi, *Deus est intelligere*. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in den Pariser Quästionen Meister Eckharts, Freiburg i.Ue. 1976 (Studia Friburgensia NS 53).

¹⁴ Eckhart, In Joh., n. 182; LW III, 150,6–9.

salen (transzendentalen) Bestimmungen des Seins-Einen, Wahren und Guten und die allgemeinen Bestimmungen des göttlichen Wesens, des Allmächtigen, Weisen und Guten eins und identisch: Gott ist unendlich gut, unendlich weise, unendlich gerecht. Die Konvertibilität der allgemeinen Seinsbestimmungen und Gottesattribute gründet in ihrer Universalität. Indem und insofern diese kategorialen Bestimmungen universalisierbar sind, werden sie zu zutreffenden Aussagen über Gott. Im Unendlichen werden die *universalia* entgrenzt und geeint.

Meister Eckhart teilte nicht die Auffassung des Thomas von Aquin, nach der die menschlichen Gottesprädikate nicht direkt auf Gott zuträfen, sondern nur mittelbar in der Acht und Aufmerksamkeit auf die menschliche Denk- und Sprechweise auf Gott bezogen werden können.¹⁵ Eckhart hielt vielmehr dafür, daß unser Erkennen und Sprechen von Gott zutreffend ist, wenn es im Superlativ des «Je-noch-Größeren-darüber-hinaus» und in der Negation des «Je-noch-mehr-Anderen» zugerüstet wird. Während Heinrich von Gent die positive Bedeutung der Gottesprädikate vom Begriff der *significatio* her erläuterte, begründete sie Eckhart auf der Grundlage der Lehre von den *universalia* (Transzendentalien). Diese wurden für den Magister zu Schlüsselbegriffen unserer Gotteserkenntnis. Wilhelm Ockham setzte sie später zum Verständnis der Trinitätstheologie ein.

Weil das Wahre und Gute zu den Ursprungsbeziehungen des Seins und Einen gehört, das sich dem schöpferischen Geist Gottes verdankt, darum steht auch unser geschöpflicher Intellekt in einer urtümlichen und ursprünglichen Entsprechung zum Wahren und Guten des Seins-Einen, das durch unser Erkennen und Wollen nicht einfach «publiziert» und «praktiziert» werden kann, sondern das in der Eröffnetheit und Entschlossenheit unseres Erkennens und Wollens für das Wahre und Gute «quasi»-schöpferisch offenbar gemacht wird. Die Daten und Fakten der Außenwelt sind nur der Anruf und Anspruch an unseren geschöpflichen Intellekt, dem Wahren und Guten zu entsprechen. Entsprechung, Analogie ist darum für Eckhart weniger ein Denkweg zu Gott als vielmehr ein Lebensweg vor Gott und in Gott. In der Entsprechung zum Wahren und Guten gelangt der menschliche Intellekt zum ursprünglich Einen-Sein, zu Gott. «Also stimmen Theologie und Moral- und Naturphilosophie überein, was ein scharfsinniger Forscher vielleicht auf allen Gebieten finden

¹⁵ Vgl. THOMAS VON AQUIN, S.th. I, q. 13: «De nominibus Dei», besonders a.3; vgl. dazu HÖDL, Ludwig, Die philosophische Gotteslehre des Thomas von Aquin O.P. in der Diskussion der Schulen um die Wende des 13. zum 14. Jahrhundert, in: *RFNS* 70 (1978) 113–134.

wird.»¹⁶ Wir haben einen Grundgedanken Eckharts angesprochen, den wir im Auge behalten müssen.

3. Das schöpferische Wirken Gottes ist totales göttliches Handeln. Gott wirkt in seiner Ganzheit und schafft das einzelne ganze Ding. Jede Aufspaltung des Ursprungs und Grundes ist Eckhart fremd; es kann darum auch von keinem eigenständigen Naturgrund die Rede sein. In seiner göttlichen Ganzheit ist der schöpferische Geist mit seinem Wort und seiner einenden Liebe der Urgrund alles Seienden, so daß Gott allen Dingen zuinnerst inne ist. Das *esse rerum*, das selber nicht Gott ist und sein kann, ist in seiner Struktur und Dynamik des Einen-Wahren-Guten Zeugnis und Offenbarung der Wirklichkeit Gottes. Der schöpferische Urgrund ist allen Dingen zugleich aber auch «zuäußerst», weil er allem vor und über ist.¹⁷ In dieser Spannung des «zuinnerst-und-zuäußerst-Sein» ist Gott der Abgrund des Wirklichen, der niemals berechenbar und verfügbar gemacht werden kann. Im Seins-Einen, Wahren und Guten ist aber jedem Einzelseienden von seinem Ursprung her eine hohe Dignität verliehen. In der Erkenntnis und der Entscheidung für das Eine, Wahre und Gute verwirklicht der Mensch den offenbaren Grundvollzug des göttlichen Lebens in der Schöpfung und hat teil an der Sohnschaft des Sohnes. Die hohe Gnade der Gottessohnschaft ist in den transzendentalen Beziehungen des Einen-Wahren-Guten latent vorgegeben. Nur die Gnade des inkarnierten Logos kann diese verborgene Gnade zum Leben wecken. Eckhart ist zu sehr Theologe und Predigerbruder, um ohne Gefahr für die biblische Logosbotschaft von der latenten Sohnesgnade der Schöpfung zu sprechen; er ist zu sehr Philosoph, um ohne Gefahr für die Naturphilosophie von der offenbaren Sohnesgnade des Evangeliums zu künden.

II. Die philosophische Erklärung der (transzendentalen) Analogie

Die transzendentalen Bestimmungen des Seins-Einen, Wahren und Guten sind, wie eben ausgeführt, wichtige Bauelemente der Analogielehre Eckharts. Deren philosophische Erklärung durch den Magister ist darum wichtig für das Analogieverständnis. Eckhart verwendet den Fachterminus *transcendentia* noch nicht. Wie erinnerlich, ist der Terminus bereits im 13. Jahrhundert (z. B. bei Thomas und Bonaventura) bekannt; er erlangte aber erst im 14. Jahrhundert seine begriffsgeschichtliche Bedeutung, so zwar, daß er auch zu dieser Zeit in variabler Sinngebung ver-

¹⁶ ECKHART, In Joh., n. 509; LW III, 441,10–11.

¹⁷ DERS., *Expositio libri Sapientiae*, n. 19, hrsg. und übers. von FISCHER, H./KOCH, J., LW II, Stuttgart 1954 (1992), 339, 7–8: «Deus est causa esse et creavit omnia, ut essent: ad esse, in esse et propter esse.» (Abk.: In Sap.; LW II).

wendet wurde.¹⁸ Der Augustinertheologe Hugolin von Orvieto zählte zu den *transcendentia: ens, essentia, aliquid, res*.¹⁹ Er stellte zusammenfassend fest: «Jedwedes Seiende, sofern es ist und was es ist, ist ausgesprochen wahr.»²⁰

Eckhart sprach von «diesen vier» (*haec quattuor*), die er an anderen Stellen auch als Allgemeinbegriffe bezeichnen konnte.²¹ Sie gehören zusammen und sind konvertibel. Im Ganzen der Vier, im Geviert sozusagen, erlangen sie ihre volle Bedeutung. Der Terminus *transcendens* bringt die Entgrenzung zum Ausdruck, überhört aber das Zusammengehören. Die Bestimmung der Konvertibilität, der Austauschbarkeit, übersieht, daß die *universalia* nur im je Eigenen und Unterschiedlichen zusammengehören. Je für sich genommen, bedeutet jedes einzelne – *ens, unum, verum, bonum* –, was es aus sich besagt, im Geviert und in der Wirklichkeit ist jedes im anderen und mit dem anderen (in der Weise der trinitarischen *circuminessio*). Jedes einzelne hat statt im anderen und gewinnt durch dieses Bedeutungsfülle.

1. In seiner eigenen und eigentümlichen Bedeutung bezeichnet *esse* – Sein ebenso das wesentlich bestimmte wie auch das unbestimmte, absolute Sein, und zwar vor und über jeder Bestimmung, selbst der des Zeugens und Gezeugtseins (in Gott).²² Eckhart achtet auch in der philosophischen Begriffsanalyse auf deren theologische Bewandnis. Dabei gewinnt die begriffliche Anstrengung den weiteren Deutehorizont. Das Sein ist dem quellenden, strömenden, aufgehenden Licht vergleichbar, das ausfließt, das lichtend erhellt und leuchtet. Jene haben nicht recht, so schreibt er in der Auslegung zu Joh 1,9 (*erat lux vera*), «... die meinen, die Gnade allein sei Licht, weil alle Vollkommenheit, vornehmlich das Sein selbst, Licht ist und Wurzel jeder aufgehenden Vollkommenheit»²³. Das Sein ist kein monolithischer Grundstock des Wirklichen, sondern quellende, strömende Kraft, die sich nur im Aufgehen und Aufstrahlen offenbaren kann.²⁴ Die in der ganzen christlichen Tradition gebräuchliche Metapher vom *lumen gratiae* kann das Bildwort vom Licht nicht allein

¹⁸ Einen vorzüglichen Überblick über die Begriffsgeschichte und die einschlägige Literatur vermittelt der Kölner Philosoph AERTSEN, Jan A., *The Medieval Doctrine of the Transcendentals: The Current State of Research*, in: *Bulletin de philosophie médiévale* 33 (1991) 130–147, (137f.: German Dominican School).

¹⁹ HUGOLIN VON ORVIETO, *Sent. I, Prol. q.1 a.2*, ed. ECKERMANN Willigis, Cass. S 8, Würzburg 1980, 73–77.

²⁰ Ebd. 79, 358f.

²¹ Ebd.; vgl. ECKHART, *In Joh.*, n. 562; LW III, 489,1f.

²² DERS., *In Joh.*, n. 512; LW III, 443,8–15.

²³ Ebd., n. 94; LW III, 81,10–12.

²⁴ Vgl. IMBACH, R., *Deus est intelligere* (Anm. 13).

für sich in Beschlag nehmen; das Sein ist Licht, und Nicht-Sein ist Finsternis.

So ist auch Gott Sein, aufstrahlendes, sich offenbarendes Licht: «Esse Deus est», lautet wie oben erwähnt²⁵, die erste These im *Opus propositionum*. Gott ist das Sein selbst! Eckhart ließ aber nicht nur diese These des Thomas von Aquin gelten;²⁶ er achtete zugleich auf das Gottesgleichnis im quellenden, strömenden Leben, das in seiner Lauterkeit, Einfachheit und Unendlichkeit das Gottesgeheimnis offenbart. Was wir als «Geheimnes» Gottes nur aus der Offenbarung kennen, den schöpferischen Geist in seinem Wort und in seiner Liebe, fassen wir im Gottesgleichnis der lichtenden, aufstrahlenden Kraft des Seins und Lebens.

Was auf den ersten Blick als gegensätzliche Bestimmung des Seins erscheint – das einfache, quellende Leben –, muß von den transzendenten Bestimmungen des Einen, Wahren, Guten in seiner wesenhaften, grundlegenden Dynamik verstanden werden. Weil das einfache, lautere Sein ganz bei sich und in sich ist – ipsum esse –, ist es aufgehendes, aufbrechendes Sein, dessen erster (personaler) Ausbruch in Gott das Wort und die Liebe ist, welche zugleich die Fülle, Vollkommenheit und Seligkeit des göttlichen Lebens sind.²⁷ Der erste Ausbruch des schöpferischen Geistes im Sein des Seienden offenbart sich im Einen-Wahren-Guten der Schöpfungswirklichkeit. Eins-Wahr-und-Gut-Sein ist die Uroffenbarung Gottes in der Schöpfung, welche die geistbegabte Schöpfung urtümlich und ursprünglich widerspiegelt, empfängt und zurückstrahlt. Eins mit dem Sein im Erkennen des Wahren und im Entscheiden für das Gute, verwirklichen wir die gottgeschenkte Gottebenbildlichkeit und werden selber zum *analogum* Gottes. Die wahre Erkenntnis und die gute Entscheidung des Menschen stehen nicht nur in der Entsprechung und Analogie zu Gott, sondern partizipieren an den Grundvollzügen des göttlichen Lebens.

2. Die primäre Bestimmung des Seins ist das Eine. Indem und insofern das Sein ursprünglich-entspringen-lassende Kraft ist, ist es eins, und alles Seiende und Wirkliche ist von diesem Ursprung her eins. Diese transzendente Einheit ist nicht Prinzip des Zählens, sondern des Seins, Prinzip der Fülle, aber nicht der Verschiedenheit. Diese Erst- und Urbestimmung des Seins-Einen weist das Sein als ursprüngliche und vollkommene Kraft aus, deren Fülle die Ganzheit des Wirklichen ermöglicht und trägt. Das eine Sein ist potentiell das Ganze; nichts kann ihm fremd oder äußerlich sein. Und umgekehrt muß auch das Ganze in seiner kosmischen Fülle und Verschiedenheit als potentielle Einheit des Seins begrif-

²⁵ Vgl. Anm. 9.

²⁶ THOMAS VON AQUIN, S.th. I, q. 3 a.4; De potentia q. 1 a.4 u.ö.

²⁷ Vgl. WALDSCHÜTZ, E., Denken und Erfahren des Grundes, 152 (Anm. 12).

fen werden. Das große Paradigma des Einen und potential Ganzen ist für Eckhart die menschliche Geist-Seele im Potential aller ihrer Kräfte.

Nach dem Verständnis der christlichen Offenbarung ist in Gott der Vater der Erst-Eine der ganzen Gottheit und der Schöpfung, der ungezeugt Zeugende und schöpferisch Schaffende.²⁸ Vater, Sohn und Heiliger Geist sind nicht zählbar (im Sinne des numerisch Zählbaren), sondern eins als ursprüngliches göttliches Sein und Leben. Das ursprünglich Eine, der drei-eine Gott, verneint nicht nur jedwede Vielheit, sondern verneint jedweden Gedanken einer Verneinung. Diese doppelte Verneinung schärft nach Eckhart den Blick in den Abgrund der Einheit Gottes und der göttlichen Einigung.²⁹ Diese Einheit und Einigung muß jenseits des Verschiedenen und Unterschiedlichen im je Einig-Einen, Eigentümlich-Einen, Einzigartig-Einen gesucht werden. Einheit ist die Kraft des Seins, die auch das Verschiedene einen kann, so daß es nicht mehr abständig und geschieden ist. Damit rühren wir an einen Gedanken, der für Eckharts Spiritualität und Mystik sehr wichtig ist.

Die Philosophie weiß um das Vielfache, das Zählbare und das Gezählte (im Bereich des Quantitativen). Sie weiß auch um das Viele, das nicht zählbar ist. Körperliche Lebewesen sind zählbar; Geistwesen, die sich an und für sich unterscheiden, sind nicht zählbar.³⁰ Die Offenbarung weiß um jene Fülle des Seins, die weder zählbar noch ein Vieles ist. Zählbar sind Himmel und Erde, die Urteilung und Scheidung in der Schöpfung.³¹ Aufgrund dieser Zwei (Himmel und Erde) fällt das Geschaffene in Ungleichheit, Verschiedenheit und Vielheit – im Gegensatz zum göttlichen Sein in Einheit, Ununterschiedenheit und Gleichheit –, und der Abfall von der Einheit ist immer auch Abfall vom Sein. «Die Zwei oder Zweiheit sowie die Teilung sind immer Abfall und Abweichen vom Sein selbst. Denn was geteilt ist, ist nicht mehr.»³² Es «gehört zum Bereich des Übels wie das Linke und die Beraubung.»³³ Nicht als ob das Endlich-Begrenzte und Kontingente aus sich böse oder schlecht wäre – auf allem Geschöpflichen und jedem Einzelnen liegt die Herrlichkeit des Schöpfers, der Glanz des Einen-Wahren-Guten –, aber das Enge und Begrenzte

²⁸ ECKHART, In Joh., n. 53; LW III, 44,9–15.

²⁹ DERS., Ebd., n. 556; LW III, 485,6–7: «... negatio autem negationis medulla, puritas et geminatio est affirmati esse, Exodi 3: <ego sum qui sum.>» Vgl. DERS., Expositio libri Exodi, n. 74, hrsg. und übers. von FISCHER, H./KOCH, J./WEISS, K.; LW II, Stuttgart 1954 (1992), 76–78. (Abk.: In Exodi; LW II).

³⁰ AVICENNA, Metaph., III c.3, ed. S. Van Riet, 116, hat die Schule über das «multum sine numero» belehrt.

³¹ ECKHART, In Gen. I, n. 90; LW I, 248, 15–16.

³² Ebd.

³³ DERS., Serm. XXXIV, 2, n. 345; LW IV, 300, 7–9.

kann unser Erkennen und Entscheiden trügen und täuschen, in seiner Vielheit und Mannigfaltigkeit vom Einen-Wahren-Guten abbringen. «Alles aber, was diesseits von Gott ist, ist dieses oder jenes Seiende, nicht aber das Seiende oder das Sein ohne Einschränkung.»³⁴ Es bringt uns nicht zu Gott. Die Fährten des Einen-Wahren-Guten, die wir in der Schöpfungswirklichkeit suchen und lesen müssen, sind von vielen Gefahren der verfehlten Erkenntnis und Entscheidung bedroht. Wer und was geteilt ist in das Vielerlei, Abständige und Umgetriebene, ist nicht: «Quod enim dividitur, iam non est.»³⁵ Wieder einer der Sätze, die von der unmittelbaren Satzaussage in die existenzielle Weite zielen.

3. Das Eine-Sein ist das Wahre und das Gute, und zwar von seinem Ursprung her und in ihm. Als ursprünglich Entstehendes und Aufgehendes ist das Seiende wahr, d. h. offenbar. Es zeigt sich von seinem Ursprung und von seiner Herkunft her als das, was es ist. Dieser Offenbarungscharakter des Sichtbaren und Erkennbaren ist dem Seienden von seinem Ursprung her, dem schöpferischen Logos in Gott, eigen. Die Logos-Entsprechung des Seienden ist dessen Erscheinen im Ganzen des Kosmos und dessen Rationalität, die Erkennen und Wollen des Menschen orientieren.³⁶ Nach Aristoteles müssen sich die Seins- und Denkprinzipien entsprechen. Platon postulierte die Ideen als rationale Gleichbilder und Denkgründe des Seienden, um deren Erkenntnis und Entstehung zu erklären. Von diesen philosophischen auctoritates angefangen bis zum Prolog des Johannes-Evangeliums erstreckt sich diese Tradition: Alles Wirkliche verdankt sich dem Logos³⁷, oder, wie es Eckhart im Anschluß an Albert d. Gr. griffig formulieren konnte: «Opus naturae est opus intelligentiae.»³⁸ Aristoteles sprach vom Seinsprinzip, Platon vom Entstehungsgrund; Eckhart aber schrieb von «principium foris in natura rerum existentiae» und erklärte «existentia: quasi extrastantia.»³⁹ Aus der wechselnden Terminologie verlautet, wie sehr der Magister den Logos der Schöpfung und des Seins im konkret Existierenden sucht und findet. Metaphysik ist auch für Eckhart Naturphilosophie und Schöpfungstheologie.

³⁴ DERS., In Joh., n. 52; LW III, 43, 11–12.

³⁵ DERS., In Gen. I, n. 90; LW I, 248, 16.

³⁶ DERS., In Gen. II (= Lib. Parabolarum), n. 52; LW I, 520, 5–14.

³⁷ Ebd. 520.

³⁸ DERS., Quaest. Paris, n. 5; LW V, 42,3; Vgl. HÖDL, Ludwig, «Opus naturae est opus intelligentiae.» Ein neuplatonisches Axiom im aristotelischen Verständnis des Albertus Magnus, in: Averroismus im Mittelalter und in der Renaissance, Zürich 1994, 132–148.

³⁹ ECKHART, In Gen. II, n. 52; LW I, 520.

Der ursprüngliche Logos der Erkenntnis und der Existenz ist nach Eckhart der trinitarische, inkarnierte Logos, von dem im Johannes-Prolog die Rede ist. Von diesem biblischen Logos her verstand er auch die transzendentalen Bestimmungen des *verum* und des *bonum* und gewann dadurch eine doppelte Erkenntnis: 1. Unbeschadet der Priorität des Einen – theologisch gesprochen: Gottes des Vaters – sind das Wahre und das Gute – theologisch verstanden: der Sohn und der Heilige Geist – gleich wesentlich mit dem Seins-Einen, und 2. unbeschadet der Gleichwesentlichkeit des Einen-Wahren-Guten geht das Gute aus dem Einen und Wahren hervor als Band der beiden.⁴⁰

Der Primat des Wahren und also der Primat des Erkennens vor dem Guten und Wollen des Menschen hat für Eckharts Glaubensverständnis und Spiritualität prinzipielle Bedeutung. Diese These ist biblisch und philosophisch begründet. «Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten» (Joh 4,24). Der Schöpfer-Geist, der Gott ist, kann ohne sein Wort und die Liebe nicht gedacht werden. Ich wiederhole diesen Satz. Im Zentrum der christlichen Gottesoffenbarung entdeckte der Magister die innere Zuordnung der Transzendentalien des Einen-Wahren-Guten. Das ewigkeitliche Wort ist die eine und ganze Offenbarung Gottes, die ebenso in das Innen des Gottesgeheimnisses hineinleuchtet wie auch das Außen der Schöpfungswirklichkeit erhellt. Das «Zuinnerst» und «Zuäuserst» des Gott-Logos bedeuten keine Trennung und kein Auseinander, sondern betreffen nur (!) den Modus seiner Gegenwart und Wirklichkeit im Erweis seiner unbegreiflichen Gnade.

Im Horizont und in der Kreuzung dieses Innen und Außen hat der kreatürliche Intellekt seinen Sitz mitten im Leben, im Sein. In der Rückbindung in den Grund der Wahrheit des ewigen und inkarnierten Wortes nimmt der kreatürliche Intellekt Grund im ewigen Wort der Wahrheit, in den er immer schon eingegründet ist. Eckhart ist Theologe, der im tiefen, fraglosen Glauben an die Fleischwerdung des ewigen Wortes Gottes weiß, daß diese Eingründung in das Wort Gottes den anstrengenden Weg des Gehorsams, der Armut und der Demut fordert. Eckhart ist aber auch Philosoph, der in der Leidenschaft für die Erkenntnis des Wahren weiß, daß diese Begründung in der Wahrheit die beständige Anstrengung des Begreifens und Denkens fordert.

Das Gute ist das Band des Einen und des Wahren, gleichwie der Heilige Geist in Gott das Band der Liebe des Vaters und des Sohnes ist.⁴¹ Aus der trinitarischen Analogie wird einsichtig, daß der Sinngehalt des

⁴⁰ DERS., In Joh., n. 513; LW III 444, 9–11.

⁴¹ Ebd.: « ... quia ... pater et filius unum sunt, hinc est quod ab uno et vero proceditur bonum ad amorem et nexum quaedam duorum pertinens, aut est potius ipse nexus.»

Wahren früher und einfacher ist als der des Guten, denn das Wesentlich-Wahre ist dem Wirklich-Guten vor und über. Aus dem Grund des Seins-Einen fließt das Wahre in die vernunftbegabte Schöpfung und begründet diese in der offenbarenden Wahrheit des Seins-Einen. Das Gute fließt aus dem Grund und der Kraft des Einen und Wahren in das Real-Wirkliche, das in diesem Grundbezug das Gute ist, die Wirkung und die Gegenwart des Einen-Wahren im Wirklichen.⁴² Das Gute ist so gesehen die Weise, daß und wie das Eine-Wahre in der realen Wirklichkeit offenbar werden muß.

Jesus Christus ist der wirklich wahre Sohn des Vaters, der Träger und Mittler des Heilsgutes. Wirklich-wahr ist keine Steigerung des Wahren, sondern dessen Offenbarung im Wirklichen. So sprechen wir auch vom wirklich wahren Freund. Eine wirklich gute Freundschaft, Gemeinschaft (Ehe) kann nur eine wahre Freundschaft sein. Die praktisch-ethische Bedeutung dieser sehr abstrakt klingenden Aussagen leuchtet sofort ein.

Weil das Gute aus dem Einen-Wahren resultiert, darum hat auch der (freie) Wille seinen Ort im Intellekt. Mit Aristoteles und ebenso mit Thomas konnte Eckhart sagen: «Voluntas in ratione est.»⁴³ Das Streben und Verlangen der geistbegabten Schöpfung hat seinen Sitz in der Vernunft. Es läutert und potenziert sich vom sinnlichen Begehren zum vernunftgemäßen Streben, dem freien, d. h. geistmächtigen und geistförmigen Wollen. Weil die läuternde und befreiende Kraft des vernünftigen Wollens das animalische Begehren aufnimmt, aufhebt und überformt, verleiht ihm die Vernunft die eigentliche Dignität und befähigt zur Entscheidung im Guten. Wahres Erkennen bewährt sich im Guten, und dieses im Guten sich bewährende Erkennen ist wirklich wahr.

Der ethische Aspekt, besser gesagt: Die moraltheologische Dimension der sogenannten Mystik Meister Eckharts wurde bisweilen in der philosophischen Forschung übersehen, wie A.M. Haas mit Recht kritisch anmerkte.⁴⁴ Diese ethische Dimension ist im Grundvollzug des wirklich wahren Erkennens gegeben. Echtheit der Erkenntnis und Rechtheit der Entscheidung bedingen und begründen sich im sinnerfüllten menschlichen Leben. Gleichwie Gemüt, Vernunft und freier Wille je für sich und alle zusammen das Ganze der menschlichen Geistseele ausmachen, ohne

⁴² Ebd., n. 515; LW III, 446, 1–11.

⁴³ Ebd., n. 676; LW III, 590, 10; vgl. THOMAS VON AQUIN, S.th. I q. 82 a.5, sed contra; Quaest. disp. De anima q. 13, ad 12; vgl. HORVÁTH, Tibor, «Caritas est in ratione.» Die Lehre des hl. Thomas über die Einheit der intellektiven und affektiven Begnadung des Menschen (BGPHTHMA.NF, XLI/3), Münster 1966.

⁴⁴ HAAS, Alois M., «Nim din selbes war.» Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse. Dokimion III, Freiburg Schweiz 1971, 16.

daß ein realer Unterschied zwischen Wesen und Potenzen der Seele angenommen werden dürfte, so integrieren sich Anmutung, Erkennen und Wollen. Die transzendente Struktur des Seins-Einen-Wahren-Guten bestimmt Form und Gestalt der Seele.⁴⁵ In dieser Entsprechung des Einen-Wahren-Guten ist sie Bild Gottes und verwirklicht und vollzieht dieses ihr Sein in der Bildung, in der Ausformung der Gottebenbildlichkeit. Weil das Gute aus dem Einen und Wahren fließt, deren Band und Bindung ist, darum vollenden sich Erkennen und Wollen in der Liebe. Die christologische Vertiefung der transzendentalen Analogie muß die praktische Dimension der Analogie vollends aufdecken.

III. Die christologische Vertiefung

Die Einheit des Unterschiedlichen ist nicht monotone Einerleiheit, sondern ist Einheit in der Gleichheit. Einheit und Gleichheit sind bleibende wichtige Themen der Philosophie und der Theologie. Von der Mathematik abgesehen, hat aber der Begriff der Gleichheit nur in der Theologie gebührende Beachtung gefunden.⁴⁶ Boethius belehrte die Schulen des Mittelalters, daß Gleichheit ein relationaler Begriff ist, der das Ungleiche nur am Rande des Begriffsfeldes gelten lassen kann.⁴⁷ Das Ungleiche ist das Vielfältige, Mannigfache, das als solches in der vorgegebenen und umgebenden Einheit des Gleichen aufgehoben wird. In theologischer Betrachtung geht die Gleichheit unmittelbar aus der Einheit hervor, so zwar, daß die Einheit im Gleichen bewahrt bleibt. Solche die Einheit wahrende und in ihr sich bewährende Gleichheit waltet in Gott zwischen den göttlichen Personen, wie aus der klassischen Trinitätspräfation der römischen Liturgie verlautet: « ... in personis proprietas, et in essentia unitas, et in majestate ... aequalitas.»⁴⁸

In der Christologie erlangte die Gleichheitsaussage ihre besondere theologische und soteriologische Bedeutung. Der menschliche Gottessohn Jesus Christus ist gottgleich (vgl. Phil. 2,6), so daß er sagen kann:

⁴⁵ ZUM BRUNN, Emilie, La doctrine albertienne et eckhartienne de l'homme d'après quelques textes des «Sermons allemands», in: *FZPhTh* 32 (1985) 137–143.

⁴⁶ Vgl. SCHLÜTER, Dietrich, Art. «Gleichheit, II.», in: *HWPPh* III (1974), Sp. 672; über das Leitbild der sozialen Gleichheit wird seit der französischen Revolution in der Gesellschaftslehre gehandelt. – Die Auseinandersetzung zwischen HEINRICH VON GENT, *Quaest. ord. (Summa)*, art. 70, q. 1–2, ed. 1520, fol. 238r–239v, und THOMAS VON AQUIN, *S. th. I q. 42 a.1–6* über den theol. Begriff der Gleichheit ist leider noch nicht untersucht worden.

⁴⁷ BOETHIUS, *De institutione arithmetica*. Bibl. Teubn. 1867, II. 1, 77,15–18.

⁴⁸ Vgl. *Missale Romanum*, ed. typ. Vaticana 1970, p. 375: Sanctissimae Trinitatis Sollemnitatis.

«Ich und der Vater, wir sind eins» (Joh 10,30) oder «Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir» (Joh 14,11).⁴⁹ Nur dem Sohn kommt die Gottgleichheit zu, weil er durch die ewigkeitliche Zeugung aus dem Vater die gleiche göttliche Natur besitzt. Die Gleichheit resultiert aus der Einheit der Natur. Der Vater ist in Gott die Einheit, die Gleichheit ist der Sohn, weil er als der vom Vater Gezeugte in Gott ist.⁵⁰

Wir sind die ungleichen Söhne, welche die Sohnesgleichheit nur in der Gnade der Sohnes-Gleichförmigkeit (der Sohnes-Analogie) erlangen können auf Grund der Menschwerdung des eingeborenen Sohnes. Nur mittels des Sohnes, der in univoker Beziehung mit dem Vater steht, kann sich der Mensch in analoger Weise auf den Vater beziehen. Die Inkarnation des ewigen Logos ist das zentrale Heilsgeheimnis im Glauben und Verstehen Eckharts: *summa gratia, gratia pro gratia, gratia super gratia*, wie die superlativischen Aussagen im Johanneskommentar lauten.⁵¹ In den Predigten und Auslegungen betrachtete er dieses Heilsgeheimnis in seiner überzeitlichen Bedeutung: in seinen Anfängen, in seiner Ausführung und in seiner heilschaffenden (soteriologischen) Vollendung. Diese Betrachtungsweise stellt selbstredend weder die Geschichtlichkeit der Menschwerdung Christi in Frage noch die Bedeutung des Kreuzestodes für die Heilsgeschichte, wie umgehend klarzustellen ist.

1. Die anfangende Heilsgeschichte offenbart der Johannesprolog, auf dessen Auslegung Eckhart mit den Vätern (vor allem Augustinus) so großen Wert legte. Joh 1,11: «Er kam in sein Eigen, die Seinen nahmen ihn nicht auf.» Den tiefen Sinn dieses Schriftwortes kann der Theologe Eckhart nur im vielfachen Durchgang desselben darlegen. Im weiteren Durchgang kann das Wort auch so verstanden werden: «Alles, was seiend und eins oder wahr und gut ist, hat weder aus sich, daß es ist, noch daß es eins ist, noch daß es wahr und gut ist.»⁵² Das Sein, das Eine, Wahre und Gute, das im eigentlichen Sinne nur Gott zukommt, hat alles Wirkliche vom ewigen Logos empfangen und kann immer nur in diesem Logos verstanden werden. Und wer dem göttlichen Logos nicht in der Erkenntnis des Wahren und in der Entscheidung für das Gute in der Schöpfung begegnet, der sehe zu, daß er dem fleischgewordenen Logos in der Geschichte begegnen kann. Der inkarnierte Logos Jesus Christus muß in seiner Geist und Leben des Menschen erfüllenden, erlösenden und rettenden Kraft verstanden werden. Das inkarnierte Wort ist die endgültige «Relec-

⁴⁹ ECKHART, In Joh., n. 556–559.; LW III, 485–488.

⁵⁰ Ebd., n. 558; LW III, 487.

⁵¹ Ebd., n. 177–183; LW III, 145–152.

⁵² Ebd., n. 99; LW III, 85, 2–4.

ture» des Schöpfungslogos', in dem Einheit und Wahrheit und Gutsein alles Seienden gründen.

2. Gleichwie der Sohn durch die ewigkeitliche Geburt aus dem Vater in göttlicher Natur ist, ist er durch die Geburt aus Maria der Jungfrau in unserer menschlichen Natur existent. Er hat unser todverfallenes Leben angenommen, und zwar nicht als andere, doppelte Lebens- und Existenzweise; der eine und selbe Sohn hat sein ganzes Sein in unser Dasein und Leben eingetaucht und so dieses unser Leben in sich an- und aufgenommen. «Und so müssen wir alles (das volle gottmenschliche Leben) zurückführen und eintauchen in das Blut Christi, und mittels des Sohnes selbst auf den Vater (beziehen), so wie der Vater alles durch den Sohn wirkt, damit die Rückkehr der Auskehr entspricht.»⁵³ In der Menschwerdung des ewigen Wortes brachte Gott die Schöpfung in ihren Urgrund und Ursprung zurück. Er gründete sie wieder in den schöpferischen, heilschaffenden Logos ein, so daß sie niemals mehr entzweit werden kann.

Die menschliche, geistbegabte Natur, in die das göttliche Wort einging und in der es aufging, trägt die Signatur Gottes, die transzendentalen Bestimmungen des Einen-Wahren-Guten. Sie ist das Innerste des menschlichen Lebens, ohne Unterschied allen Menschen gemeinsam, ununterschieden eins, wahr und gut.⁵⁴ Sie ist nicht ein beliebiges Schöpfungswerk, sondern sein Gleichbild, wie er in einer Predigt ausführt: «Hier nimmt das Bild Gott nicht, wie er Schöpfer ist, sondern es nimmt ihn, wie er ein vernünftiges Sein ist, und das Edelste der <göttlichen> Natur erbildet sich ganz eigentlich in das Bild. Dies ist ein natürliches Bild Gottes, das Gott in alle Seele naturhaft eingedrückt hat.»⁵⁵

Wenn wir aber Gott in Jesus Christus Vater nennen dürfen⁵⁶, sind wir Söhne im Sohn (Jesus Christus). «Niemand kennt den Vater, nur der Sohn» (Mt 11, 27). Was heißt kennen? Im philosophischen Verständnis werden im Akt des Erkennens Erkenntnis und Erkanntes eins; und aus dieser Einheit resultiert die Wahrheit. Der Sohn ist der göttliche Intellekt, der den Vater unmittelbar kennt und uns zu erkennen gibt. Er schenkt unserem Erkennen den doppelten Überfluß: den Aufschwung im Erkennen des Einen und den Überschwang in der Liebe. Im Aufschwung der Erkenntnis zu Gott kommt die Geistnatur in ihrer innersten Bestimmung durch Gott zu Gott in der Übereinstimmung unserer Natur mit der göttlichen. In der Inkarnation hat er sich in den Grund unserer Natur einge-

⁵³ ECKHART, Sermo LVI n. 557; LW IV, 466, 6–8: «Unde oportet omnia reducere et tingere in sanguine Christi, mediante ipso filio in Patrem, sicut omnia operatur pater per filium, ut refluxus effluxui respondeat.»

⁵⁴ In Joh., n. 289–290; LW III, 241–245.

⁵⁵ Eckhart, Pr. 16b, DW I, 268, 9–12.

⁵⁶ DERS., In Joh., n. 540–543; LW III, 471,6–472,5.

senkt und eingegründet, um im Grundvollzug des Einen-Wahren-Guten die uns geschenkte göttliche Natur zu offenbaren. Es ist Gnade, erste und grundlegende Gnade, in der tiefverborgenen Geistnatur den Logos des Lebens zu erkennen; hohe und höchste Gnade aber ist es, im Aufschwung zur Wahrheit und im Überschwang der Liebe am göttlichen Leben zu partizipieren.⁵⁷

Im Johanneskommentar kommt Eckhart auf Augustins Erläuterung zu Psalm 45,5 zu sprechen: «Ich habe meine Seele über mich ausströmen lassen» und führt weiter aus: «Wenn ich meinen Gott in den sichtbaren Dingen suche und ihn da nicht finde; wenn ich sein Wesen in mir selbst suche und auch da nicht finde, so spüre ich (schließlich), daß mein Gott über meiner Seele ist. Um also an Gott zu rühren, habe ich <meine Seele über mich hinaus ausströmen lassen.> Wann könnte denn meine Seele erlangen, was sich nur über meiner Seele suchen läßt, wenn sie nicht über sich selbst hinausströme? Denn bliebe sie in sich selbst, dann sähe sie nichts anderes als sich selbst, und wenn sie sich sähe, sähe sie ja Gott nicht. <Ich habe meine Seele über mich hinaus auströmen lassen>, und nun kann es nicht anders sein, als daß ich an Gott rühre.»⁵⁸

Die Menschwerdung des ewigen Wortes ist für Eckhart die Mitte des Heilsgeschehens. Der rettende, befreiende, erlösende Logos holt die geistbegabte Natur ein in die Einigkeit mit Gott; er taucht sie ein in die Liebe Gottes. Um es bildhaft und ausdrucksstark mit Eckhart zu sagen: Er «taucht sie ein in das Blut» Christi.⁵⁹ Wenngleich der Magister eine spezifisch inkarnatorische Soteriologie vertritt, so übersieht er keineswegs die Passions- und Leidensgeschichte. Wie könnte er dies auch als christlicher Theologe! Aber er bezieht das erlösende Leiden auf die Inkarnation, weil diese bereits – biblisch und theologisch – in die Leidensgeschichte eingetaucht ist (vgl. Hebr. 10, 5–9).

3. Die heilshafte Frucht der Menschwerdung ist die Gotteinigung und Christusgleichförmigkeit unserer menschlichen Natur. Gott ist Einheit und Gleichheit; Vielheit, Verschiedenheit und Ungleichheit ist alles Geschöpfliche. Verschiedenheit und Ungleichheit sind Trennung und bedeuten Verlust der Einheit und des Seins, des Seins-Einen-Wahren-Guten.⁶⁰ Wir können alle Vollkommenheit des Seins nur von Gott empfangen. Hochmut liegt in dem Wahn, daß der Mensch sein eigenes Sein von sich selbst her besitzt. Dies wäre eitle Selbstliebe, die Abfall von Gott und Verlust des eigenen Seins bedeutet. Wer sich selbst eitel liebt, kann auch Gott und

⁵⁷ DERS., Serm. XXV. 1 n. 258–259; LW IV, 236–237.

⁵⁸ DERS., In Joh., n. 240; LW III, 201,4–11.

⁵⁹ Vgl. Anm. 50.

⁶⁰ Vgl. Anm. 34.

den Nächsten nicht wirklich lieben. Er liebt die Ungleichheit, den Zwist, die Trennung.

In der Gleichheit, die aus der Einheit kommt, muß die unheilvolle, entleerende und verheerende Ungleichheit aufgehoben werden. In der Inkarnation hat Gott durch Jesus Christus die Gnade der Sohnesgleichheit geoffenbart. Wenn Gott die Einheit schlechthin ist, Christus aber die Gottgleichheit, dann können wir die kreatürliche, schuldverhaftete Ungleichheit nur in der Christusgleichheit, Christusbefolgung gewinnen. Das Thema der Analogie nimmt damit die entscheidende praktische und soteriologische Wende. «Hinauf zum Logos»!⁶¹ Der Aufstieg zum Logos ist die Rückkehr in die Gottheit und Gottinnigkeit. Diese Kehre ist für Eckhart als *Frater Praedicatorum* bestimmt durch die biblischen Appelle des Gehorsams, der Armut und der Brüderlichkeit (Ehelosigkeit). In der Konsequenz der biblischen Wegweisung liegt aber die philosophische Praxis der Analogie: totale, fraglose Hörigkeit gegenüber dem laut- und weiselosen Wort Gottes, Armut und Demut des Geistes, Einfachheit und solidarische Gleichheit.

Als Magister Eckhart 1323 (oder wenig später) am Generalstudium in Köln über den Johannesprolog disputiert hatte, predigte er am folgenden (Advents?-)Sonntag bei den Zisterzienserinnen in St. Mariengarten über Lk 1,28 (*Ave, gratia plena*) und das Geheimnis der Menschwerdung des ewigen Wortes. Woher kommt uns die Gnade der Sohnesgleichheit zu? Sie kommt von Gott. «Was Gott gibt, das ist sein Sein, und sein Sein ist seine Gutheit und seine Gutheit ist seine Liebe.»⁶² Eckhart brachte die Schultheorie von den Transzendentalien nicht auf die Kanzel; aber er verstand die Botschaft von der Sohnesgleichheit und Gottheit des Menschen in der notwendigen Vermittlung des Begriffes der Transzendentalien. Dieser muß mitbedacht werden, will man die provozierenden Thesen richtig und kritisch lesen.

In dieser Predigt führt er aus: «Es kam mir der Gedanke – es ist etliche Jahre her –, ob ich wohl einmal gefragt werden würde, woher jeder Grashalm dem andern so ungleich sei: und es geschah (tatsächlich), daß ich danach gefragt wurde, woher sie einander so ungleich seien. Da sprach ich: Woher alle Grashalme einander so gleichen, das ist noch wunderlicher. Ein Meister sagte: Daß alle Grashalme so ungleich sind, das kommt vom Überfluß der Güte Gottes, die er im Überfluß in alle Kreaturen gießt, auf daß seine Herrlichkeit um so mehr offenbart werde. Ich aber sagte damals: Es ist erstaunlicher, woher alle Grashalme so

⁶¹ DERS., In Joh., n. 563; LW III, 492.

⁶² DERS., Pr. 22, hrsg. und übers. von QUINT, Josef, Deutsche Werke I, Stuttgart 1958, 385, 10–11; vgl. auch QUINT, Josef, Meister Eckhart, München 1963, 256–261, 259, 18–19.

gleich sind, und sagte: So wie alle Engel in der ersten Lauterkeit *ein* Engel sind, ganz Eins, so auch sind alle Grashalme in der ersten Lauterkeit Eins, und alle Dinge sind da eins.»⁶³ Von diesem Gedanken ist Eckhart zu Tränen gerührt. Er ist von der Botschaft zutiefst ergriffen, die er in der Anstrengung des Begriffs (der Transzendentalien) ebenso tief reflektierte.

(Sprachliche Überarbeitung von Prof. em. Dr. Ludwig Hödl, Bochum)

⁶³ Ebd. 384,1–7; 385,1–3; ebd. 258,34–259,9.