

Andreas Schönfeld

„Wer das Leben fragte tausend Jahre lang: ‚Warum lebst du?‘ – könnte es antworten, es spräche nichts anderes als: ‚Ich lebe darum, daß ich lebe.“¹ Wahres Leben ist zweckfrei, hat keine soziale Funktion: „Das kommt daher, weil das Leben aus seinem eigenen Grund lebt und aus seinem Eigenen quillt. Darum lebt es ohne Warum (*âne warumbe*) eben darin, daß es für sich selbst lebt.“² Wir müssen aber vieles tun, um leben zu können. Warum beständiges Mühen, wenn am Ende die Auflösung alles Erreichten steht? Unsere Existenz scheint von Sinnlosigkeit bedroht. Ein Kreislauf von Werden und Vergehen ohne bleibende Frucht? Wie Kohlet sagt: „Nichts ist unter der Sonne, was neu ist.“ (1,9).³ Lläuft unsere Sehnsucht nach Sinn ins Leere? Eckhart meint: „Alles, was unter der Sonne ist, das altert und nimmt ab.“ Sind wir jedoch im Sein, das Gott ist, ist es anders:

„Dort aber ist nichts als ein Neusein. Zeit verursacht zweierlei: Alter und Abnehmen. Was die Sonne bescheint, das ist in der Zeit. Alle Kreaturen sind *nun* und sind *von* Gott. Dort aber, wo sie *in* Gott sind, da sind sie dem, was sie hier sind, [den Kreaturen in Raum und Zeit] so ungleich wie die Sonne dem Mond und weit mehr.“⁴

Sie sind dort, im Sein Gottes, durch Gott ewig neu:

„Solange etwas von einem Ding *in* seinem *Sein* ist, solange wird es nicht wieder geschaffen. Es wird wohl übermalt oder erneuert wie ein Siegel, das alt ist. Das drückt man wieder ein und erneuert es. Ein heidnischer Meister sagt: Was *ist*, das macht keine Zeit alt. Da ist ein seliges Leben in einem Immerdar, in dem keine Krümmung ist, wo nichts verdeckt ist, wo ein reines Sein ist (*lüter wesen*).“⁵

Steht unser Sein in Gott, leben wir spontan, ist es Gottes Leben: „Waz ist leben? Gotes wesen ist mîn leben.“⁶

Sehnsucht nach Sinn

Wir suchen bleibende Sinnevidenz, die Raum und Zeit überschreitet, alle Daseinsmomente umgreift, unsere ganze Existenz in Gott integriert. Dazu genügt keine Mystik im Sinne exzeptioneller Erfahrungen. Eckhart lehrt eine unmittelbare Einung mit Gott, die auf keine besondere Erleuchtung angewiesen ist. Er kritisiert sogar den Anspruch, dass solch eine Erfahrung anzustreben sei: „Wenn man gelegentlich sagt: Das ist ein erleuchteter Mensch, so ist das etwas Unbedeutendes.“⁷ Einzelne Trosterlebnisse sind relativ, durchdringen nicht die ganze Person. Notwendig ist eine innige Gottvertrautheit, welche alle Seelenkräfte durchformt, uns im Sein mit Gott vereinigt. Nur ein wesenhaftes Gott-gegenwärtig-Haben, das nicht von zeitlichen Bedingungen abhängig ist, wird sich im Alltag bewähren. Dies ist ein Innesein der Präsenz Gottes im ewigen „Nun“ eines jeden Augenblicks (*nunc aeternitatis*). In diesem zeitlosen Jetzt erschließt sich uns ein Bewusstsein für die zweckfreie Dimension des Lebens. Eckhart beschreibt dies als aufmerksames Selbstbewusstsein, das all unsere Intentionen, Gedanken und Handlungen begleitet:

„Der Mensch soll zu allen seinen Werken und bei allen Dingen seine Vernunft aufmerkend gebrauchen und bei allem ein einsichtiges Bewußtsein von sich selbst (*vernünftigez mitewizzen haben sin selbes*) und seiner Innerlichkeit haben (*inwendichheit*) und in allen Dingen Gott ergreifen in der höchsten Weise, wie es möglich ist.“⁸

Gemeint ist ein Verspüren im Lichte der Vernunft, die in ihrer Lauterkeit Gott immer gegenwärtig hat. Denn der Geist des

Menschen (*intellectus*), welcher dessen Ebenbildsein ausmacht (*imago dei*), steht in einer unmittelbaren, zeitlosen Ursprungsbeziehung zu Gott. Dies ist wiederzuerlangen: „daß der Mensch seine Vernunft recht und völlig an Gott gewöhne und übe. So wird es allzeit in seinem Innern göttlich. Der Vernunft ist nichts so eigen und so gegenwärtig (*gegenwertig*) und so nahe wie Gott. Nimmer kehrt sie sich anderswohin.“⁹ Der Intellekt als Wesensmitte der Seele (*essentia animae*) ist die Instanz, der auch das „*lumen fidei*“, das gnadenhafte Glaubenslicht, eingegossen wird, um Erkennen und Wollen wieder ungehindert auf Gott auszurichten. Die Gnade hat ihren Sitz im Wesen der Seele:

„Die Gott angenehm machende und übernatürliche Gnade ist im intellektiven Teil der Seele, insofern der Intellekt der göttlichen Natur teilhaftig ist (*particeps*) und diese verspüren läßt (*sapit*) und insofern er Bild (*imago*) oder nach dem Bild Gottes geschaffen ist (*ad imaginem dei*).“¹⁰

Um wahren Sinn zu finden, muss unsere Sehnsucht geläutert, von falschen Lebens- und Gottesbildern befreit werden. Die Grundvoraussetzung dazu ist die Gelassenheit: „Man muß lernen, mitten im Wirken innerlich ungebunden (*ledic*) zu sein.“¹¹ Dies geschieht in der Glaubensgnade (*gratia fidei*), welche uns in Stand setzt, all unser Sehnen zuerst auf Gott zu beziehen. Unser Streben nach Sinn bekommt eine übernatürliche Dynamik: „daß alle Vollkommenheit und alles Sehnen (*desiderium*) einer heiligen Seele darin besteht, alles durch Vermittlung Gottes zu empfangen, Gott selbst aber ohne Mittel.“¹² Das affektive, objekthafte Streben nach Glück wird vergeistigt, unmittelbares Sehnen nach Gott tritt an dessen Stelle. Sinnlichkeit und Gemüt werden in eine vernunftgeleitete Gottzugewandtheit integriert. Die Sinnsuche wandelt sich in beständiges Hingekehrtsein zu Gott: „Das gute Sehnen ist Gebet.“¹³

Die Anfechtung, dass alles vergeblich, nichtig sei, ist etwas Nachträgliches, keine Ursprungserfahrung. Unser Geschaffensein als solches, insofern es lautere Schöpfung ist, ist unmittelbare Seinsverleihung,¹⁴ ist geschaffene Güte und für Gott empfänglich, in ihrem Wesen gottförmig, daher auch sinnberührt. Quellgrund wahren Sinnerlebens ist die Gottesebenbildlichkeit, deren Geistmitte im Seelengrund liegt,¹⁵ worin Gott uns im Sein unablässig nahe ist. Der Urgrund unseres Sein ist unmittelbar: „Hier ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund.“¹⁶ In diesem Spiegel reinen Geistes sind alle Kreaturen in Gott eins, trotz ihrer konkreten Vielfalt. Es ist ein geistiges Verspüren, Staunen über das eine Sein in allen Dingen. Eckhart beschreibt solch eine Einheitserfahrung:

„Es kam mir der Gedanke, woher jeder Grashalm dem andern so ungleich sei. Da sprach ich: Woher alle Grashalme einander so gleichen, das ist noch verwunderlicher. Es ist erstaunlicher, woher alle Grashalme so gleich sind, und sagte: So wie alle Engel in der ersten Lauterkeit (*luterkeit*) ein Engel sind, ganz Eins, so auch sind alle Grashalme in der ersten Lauterkeit Eins, und alle Dinge sind da Eins.“¹⁷

Die Grundlage innigen Gottvertrautseins ist die Unmittelbarkeit der Schöpfungsbeziehung, die Seinsmitteilung aus Gott allein auf Gott hin. Sie ist auch der Grund unserer in Raum und Zeit unstillbaren Sehnsucht nach Gott. Solange wir den Sinn in der Außenwelt suchen, bleiben wir in Unruhe: „Du hast uns, o Herr, zu dir hin geschaffen (*ad te*), und ruhelos ist unser Herz (*cor inquietum*), bis es ruht in dir“ (Augustinus).¹⁸ Durch die Glaubensgnade und deren Entfaltung in Kontemplation und Tugendübung wird diese Beziehung personalisiert und bewusst. Der Mensch übereignet sich Gott in Freiheit, geht bewusst auf seine geschaffene Hinordnung auf Gott ein:

„Denn was ist so zu eigen oder wem ist etwas so zu eigen wie das Geschöpf dem Schöpfer (*tam proprium quam creatura creatori*)? Denn eben dadurch, daß es geschaffen oder

Geschöpf ist, hat das Geschöpf sein Sein ganz und gar vom Schöpfer (*omne et totum suum esse a creatore*), insofern er Schöpfer ist; und umgekehrt hat der Schöpfer, insofern er Schöpfer ist, nichts zu eigen als das Geschöpf.“¹⁹

Die Schöpfung begründet eine unmittelbare, unablässige Grundeinung im Sein von Gott und Mensch. Die Dinge sind nicht bloß vorhanden. Sie sind im Horizont des göttlichen Seins geschaffen, werden jeden Augenblick darin von Gott erhalten (*creatio continua*). So sind sie von ihrem Existenzgrund her unwiderruflich auf Gott hin ausgerichtet. Das Wesensgesetz aller Geschöpfe ist ihr Hervorgehen aus Gott und Zurückkehren zu Gott. Dies geschieht durch den Logos, Christus, der uns alles Sein, alle Gnade und geistigen Vollkommenheiten vermittelt: „*omnia per ipsum et in ipsum creata sunt* – alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen“ (Kol 1,13).²⁰ Ein Kreislauf der Seinsmitteilung, des Gnadenwachstums und spirituellen Reifens. Wie Augustinus es prägnant sagt: „*a te ad te* – von dir zu dir“.²¹ Wir existieren in dieser Welt, damit sich unsere natürliche Gottbezogenheit zu einer innigen Gemeinschaft mit Gott entfaltet. In diesem gnadenhaften Wandlungsprozess liegt der spirituelle Sinn unseres Lebens:

„Die ‚Rückkehr‘ ist die Selbstvollendung der Geschöpfe als Spiegelung der Gutheit Gottes, für den Menschen das Verbundensein mit Gott in Erkenntnis und Freundschafts-
liebe.“²²

In dieser Perspektive gilt das vorrangige Interesse Eckharts der Gottunmittelbarkeit, was keineswegs eine theologische Engführung noch Ausdruck eines Mystizismus bedeutet. Es handelt sich vielmehr um eine spirituelle Konzentration auf das Wesentliche. Die gnadenhafte Einung mit Gott (*deificatio*) ist unsere Bestimmung, Gottes ureigenster Heilswille für den Menschen:

„Er will selbst allein und gänzlich unser Eigen sein (*unser eigen sein*). Dies will und erstrebt er, und darauf allein hat er es abgesehen, daß er's sein könne und dürfte. Hierin liegt seine größte Wonne und Lust.“²³

Die Dynamik der unmittelbaren Gotteinung wurzelt in Christi Gnade. Sie befreit uns aus der Sündenmacht, richtet uns personal auf Gott aus. Es ist der Glaubensgeist Christi (*spiritus fidei*),²⁴ der uns in das Sein Gottes versetzt. Im Glauben ist keimhaft die eschatologische Seligkeit eingeschlossen (*visio beatifica*), sind wir potentiell bereits mit Gott dem Sein nach geeint. Der Geist des Glaubens, der den Glauben in uns begründet, ist ja der Geist Christi selbst. Diese die Schöpfung transzendierende Gottunmittelbarkeit vollzieht sich im Glauben, weil Christus im Glaubensakt mit all dem, was er ist, gegenwärtig ist: „Durch den Glauben (*per fidem*) wohne Christus in euren Herzen“ (Eph 3,17). Die Glaubensgnade befähigt uns, Gott unmittelbar zu suchen, ihn in Christus ganz zu finden. Unsere Sehnsucht empfängt einen absoluten Mittel- und Zielpunkt, ein Inbild vom Sinn des Lebens, das unseren Weg erleuchtet. Im Glaubenslicht wird unsere Seele, werden alle Dinge neu auf ihre Wesensmitte hin durchsichtig. Die Geschöpfe kommen uns wieder nah, spiegeln tröstlich in ihrem Sein das Sein Gottes wider: „Dem Sein der Seele, in dem nach unserer Ansicht die Gnade ist, ist nichts fern (*nihil est absens*).“²⁵ Im Glauben ist unsere Sehnsucht „im Licht der Gnade und geleitet von Heiligen Geist“.²⁶

Der Glaubensgeist ist im Menschen, stammt aber nicht vom Menschen. Die Einung des Glaubensaktes mit dem Sein Christi fließt aus der uns vom Heiligen Geist eingegossenen Glaubensgnade (*gratia fidei*). Die Glaubenswirklichkeit ist ein geistliches Neusein, geistgewirktes Bewusstsein von der Präsenz Gottes in Christus und vom Innesein alles Seienden in Gott durch den Logos. Durch dieses „esse spirituale“, das der Seele das übernatürliche Leben verleiht, ist Gott uns allzeit nah.²⁷ Christus eint sich mit uns in diesem Sein durch

seinen Geist allein, alles andere disponiert für diese Einung. Der Heilige Geist ist die „einzige Unmittelbarkeit dieses Verhältnisses selbst und in diesem Sinne die einzige Vermittlung zwischen Christus und uns“.²⁸ Im Erfülltsein vom Heiligen Geist geschieht die Einung der Seele mit dem Sein Christi. Diese Unmittelbarkeit im Glauben ist allein Gottes Wirken. Es gilt das Prinzip, „daß in der Beziehung zu Gott alles durch Gott ist“.²⁹ Die Zweckfreiheit des Seins wird uns in Christus erneuert. Jedes wahre Wert- und Sinnerleben ist Präsenz der Schöpfungsgnade,³⁰ Gotteinung nichts anderes als ihre Entfaltung im Glauben.

Transparenz für Unmittelbarkeit

Echte Sinnerfahrung ist immer ein Geschenk. Sie ist eine geistliche Vollkommenheit, die uns nur Gott verleihen kann. Es ist ein Bewusstwerden der Schöpfergüte, das im Innersten der Seele geschieht, zugleich aber ganz von außen kommt (*extra nos*).³¹ Niemand vermag die Güte des Seins zu verspüren, wenn er nicht die Geschöpfe so sein lässt, wie sie sich von Gott her bekunden. Unser „Ich“, für sich allein genommen, besitzt in sich selbst keinen wesenhaften Sinn. Vielmehr bin ich dadurch, dass ich in selbstloser Beziehung zu Gott, zu mir selbst und allen anderen Geschöpfen stehe. Für Eckhart sind Sein und Bezogensein identisch, bedingen sich gegenseitig: „Das der Beziehung eigene Sein ist aber Nicht-eigen-Sein (*non suum esse*). Für sie ist Sein nicht Für-sich-Sein (*non sibi esse*), sondern Sein des andern (*esse alterius*), zum andern hin und für das andere (*ad alterum et alteri*).“³² Durch die Gnade sollen wir von der Ichhaftigkeit befreit werden. Das Sein des Glaubenden, sein Gerechtheitssein vor Gott, besteht in vorbehaltloser, zweckfreier Hingabe: „nicht für sich sein oder leben, sondern für Christus“. Dazu muss er „gleich wie“ (*quasi*) derjenige werden, an den er glaubt, gemäß dem Wort: „,ich

lebe, doch nicht mehr ich, Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). „Ich, doch nicht mehr ich“, das bedeutet: ich bin nur noch ein Gleichnis (*ego quasi*) oder ein Gleichnis des Weinstockes, das heißt Christi, also ein Gleichnis Christi, der von sich sagt: ‚ich bin der wahre Weinstock‘ (Joh 15,1).“³³

Unwissenheit und Leidenschaften, welche unsere Ichhaftigkeit ausmachen, sind Folge des Zustandes der Gottesferne. Sie können nur durch Bekehrung, ein geistliches Leben überwunden werden. Im Horizont der Gottesferne, dem Bereich der „Unähnlichkeit“ (*regio dissimilitudinis*), leuchten die Dinge nicht mehr aus ihrem Wesensgrund. Die Unterschiedenheit der Dinge voneinander und der Schöpfung in Bezug zu Gott verkehrt sich zur leidhaften Gegensätzlichkeit. Die Geschöpfe entfremden sich, sie erscheinen hinfällig, nichtig: „weil das Neue dem Ursprung nahe ist, die Dinge ‚unter der Sonne‘ aber ‚weit‘ vom Ursprung der Dinge sind (*a principio rerum*), nämlich von Gott, ‚im Bereich der Unähnlichkeit‘, da sie vergänglich sind. Alles Wirken Gottes aber ist neu und ‚macht neu‘; ‚siehe ich mache alles neu‘.“³⁴ In der Glaubensgnade erhält das Geschöpf sein ewiges Neusein in Gott zurück: „daß alles neu, gut, rein, lauter und heilig wird, wenn es sich Gott zuehrt, sich ihm nähert, zu ihm zurückeilt und zurückkehrt, sich zu ihm emporrichtet oder sich ihm zuwendet (*convertendo se ad deum*).“³⁵

Im Sein der Gnade sind wir „neu“, da wir durch sie in die ewige Sohnesgeburt reintegriert werden, in welche alles Sein und Werden miteinbezogen ist:

„Gnade wirkt allein Gott und zwar immer neue Gnade, wie er auch den Sohn immer neu zeugt (*semper filium genuit*) und den Heiligen Geist geistet (*spirat spiritum*).“³⁶

Die Gnade bildet unsere Seele in den Schöpfungsakt hinein, in dem alle Dinge in einem ewigen Nun erschaffen sind. Der Mensch erhält dem Geist nach die lautere Form seiner

Ebenbildlichkeit zurückverliehen. Ohne dieses Neusein im göttlichen Logos verkehrt sich die Schöpfungswirklichkeit zum bloßen Faktum. Sie verliert ihren tröstlichen Geheimnischarakter, zerfällt in eine Vielzahl einzelner Objekte, beginnt uns von Gott zu trennen. Das geistliche Grundempfinden, dass innere Auge wird getrübt (*oculus spiritualis*), ist kein lauterer Spiegel mehr, in welchem die lautere Wesensgüte aufleuchtet, die aus der Gegenwart Gott fließt: „daß Auge muß unvermischt sein (*immixtum*), ebenso auch der Geist“.³⁷ Das Erkennen und Wollen muss der Dinge ledig sein, um ihren Wert und Sinn verspüren zu können. Dies erläutert das Gleichnis von der Zunge, die nicht zu schmecken vermag:

„Ich sagte neulich, was schuld daran sei, daß der Mensch es nicht empfindet, und sagte: schuld daran sei dies, dass seine Zunge mit anderem Schmutz, d. h. mit den Kreaturen, beklebt sei; ganz so, wie bei einem Menschen, dem alle Speise bitter ist und nicht schmeckt. Was ist schuld daran, daß uns die Speise nicht schmeckt? Schuld daran ist, daß wir kein Salz haben. Das Salz ist die göttliche Liebe. Hätten wir die göttliche Liebe (*minne*), so schmeckte uns Gott und alle Werke, die Gott je wirkte, und wir empfangen alle Dinge von Gott (*empfangen alliu dinc von gote*) und wirkten alle dieselben Werke, die er wirkt.“³⁸

Außerhalb der Gnade verlieren wir das spirituelle Empfindungsvermögen. Es fehlt uns der wesenhafte Kontakt zur Geistmitte. Wir können Gottes nur durch die erleuchtete Vernunft gewahr werden:

„Denn Gott als Gott ist und schmeckt und findet sich nur in der geistigen Natur (*in intellectuali natura*). Hier ist Gottesbild (*imago dei*) Gottes empfänglich (*capax dei*), dessen ganzes Wesen darin besteht (*totum esse*), auf etwas anderes hingerrichtet zu sein (*ad aliud*).“³⁹

Die Transparenz für die Gottunmittelbarkeit besteht aber im Wesentlichen nicht in einer intellektuellen Fähigkeit, sondern

in der ungehinderten, vorbehaltlosen geistigen Grundhinderung der Seele auf Gott (*ad aliud*). Das Ebenbildsein als solches, ungetrübt vom ichhaften Selbstbezug, ist lautere Offenheit für Gott. Unsere Intellektivität ist als solche in ihrer Essenz unvermittelte Beziehung zu Gott, sie ist ihr wesensgemäß. Diese Seinsrelation ist das Fundament aller gnadenhaften Sinnerfahrung. Grundlegend für spontanes Sinnerleben ist, das kontemplative Schauen wieder zu erlernen. Dass uns die Geschöpfe unverstellt in ihrem Sein aus Gott ansprechen können. Christus selbst gibt uns diese Weisung:

„Schaut die Lilien auf dem Feld an, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, dass auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht gekleidet gewesen ist wie eine von ihnen.“ (Mt 6,28f.)

Wären wir frei von „Ichgebundenheit“⁴⁰, könnten wir gewiss alle Geschöpfe in Gott erkennen. Der Mensch schaute ihr Sein gleichsam mit den Augen Gottes. Eckhart erklärt:

„Das Geringste (*snoedeste*), das man als in Gott erkennt, ja, erkannte man selbst nur eine Blume so, wie sie ein Sein in Gott hat (*ein wesen in gote hat*), das wäre edler als die ganze Welt. Das Geringste, das in Gott ist, sofern es ein Sein ist, das ist besser, als wenn jemand einen Engel erkannte.“⁴¹

Nicht ein Rückzug aus der Außenwelt ist einzuüben, sondern eine nicht-objekthafte Geistessammlung, welche uns beständig auf Gott ausrichtet, die keine Sinnesbilder und Intentionen besetzen, auch nicht Bildvorstellungen von Gott. Der Mensch soll keinen „gedachten Gott“ haben, sondern vielmehr einen „wesenhaften Gott“⁴² d. h. der jeden Augenblick dem Sein nach verspürbar ist. Nur so wird der Gegensatz von Innerlichkeit und Sinnenwelt überwunden:

„Wer Gott so, das heißt im Sein hat (*in wesenne*), der nimmt Gott göttlich, und dem leuchtet er in allen Dingen; denn alle Dinge schmecken ihm nach Gott, und Gottes Bild wird ihm aus allen Dingen sichtbar.“⁴³

Der Mensch soll sich ganz zu Gott wenden, so dass alle Dinge in dieser geistigen Hinkehr ihre zerstreue Wirkung verlieren:

„Ein solcher Mensch sucht nicht Ruhe, denn ihn behindert keine Unruhe. Dieser Mensch findet weit mehr Lob vor Gott, weil er alle Dinge als göttlich und höher erfäßt (*alliu dinc göttliche nimet und mér*), denn sie in sich selbst sind.“⁴⁴

Mit diesem „Höher-Erfassen“ meint Eckhart, dass man die Dinge nicht bloß als Einzelseiende wahrnimmt, sondern sie intuitiv in ihrem Sein erfasst, welches sie „âne underlaz“ von Gott empfangen. Der *Sapientia-Kommentar* erklärt: „das Werden der Dinge ist zwar von den Zweitursachen, das Sein aller Dinge (*esse rerum omnium*) in Natur und Kunst ist aber als das Erste und Vollkommene unmittelbar (*immediate*) von Gott allein.“⁴⁵ Für den kontemplativen Menschen ist die Ebene der kreatürlichen Vermittlungen auf die Erstursache allen Seins hin durchsichtig (*causa prima*). Er übt seinen Geist darin, alle Dinge im Licht der göttlichen Präsenz wahrzunehmen: „was ihm von äußeren Dingen (*úwendigen dingen*) her im Sehen und Hören zufällt (*zuovellet*), das soll er zu Gott kehren (*ze gote kèren*). Wem Gott so in allen Dingen gegenwärtig (*gegenwertic*) ist und wer seine Vernunft im Höchsten (*an dem obersten*) beherrscht und gebraucht, der allein weiß vom wahren Frieden, und der hat ein rechtes Himmelreich.“⁴⁶

Durch das Einheitserleben verliert die Außenwelt den Charakter der Vielheit, was ihre zerstreue Wirkung ausmacht. Unser innere Auge ist nicht mehr an die Oberfläche der Dinge gebunden. In dieser Sichtweise auf die Dinge wird auch der

Gegensatz von Kontemplation und tätigem Leben aufgehoben. Die Aufgabe besteht darin, eine schweigsame, fließende Geistessammlung einzuüben. Es geht letztlich darum, gelassen aus der Stille des Seelengrundes zu leben. Dann leuchtet das Sein der Dinge auf:

„Jedoch die äußeren Erscheinungsformen (*úzerkeit der bilde*) sind den geübten Menschen nichts Außerliches, denn alle Dinge haben für die innerlichen Menschen eine inwendige göttliche Seinsweise (*ein inwendigiu göttlichiu wise*).“⁴⁷

Ichhaftigkeit führt unwillkürlich zu einem Existieren ohne Sinnberührung. Die Bilderwelt des selbstbezogenen Ich bedingt eine geistige Trennung vom ursprungshaften Sinn. Es ist als würde sich ein unsichtbarer Schleier über das Sein legen. In der Ich-Perspektive können sich die Geschöpfe nur so zeigen, wie es das Ich in seiner Fixierung vorgibt. Es fehlt ein geistgeleiteter, absichtsfreier Wesensblick, der die unverstellte Lebensgestalt der Geschöpfe wahrnimmt, das Hervorgehen aller Wesen aus dem Urgrund lauterer Seinsgüte.

Kontemplation meint eine Grundhaltung, erst in zweiter Linie eine Gebetsmethode. Insofern ist sie ein psycho-spirituelles Konzept, ein geistliches „Mittel“ (*medium*) zum Lassen des Eigenwillens, aller kreatürlichen Bilder, um das lautere Schweigen der Schöpfung in Gott wieder zuzulassen. Die Geschöpfe sind in ihrer Seinsgüte kein Hindernis, Gott zu erfahren. Vielmehr sind sie empfängliches Schweigen, worin Gott zu ihnen sprechen, in ihnen wirken kann. Im *Weisheits-Kommentar* heißt es:

„Denn Mittel als solches ist Schweigen (*medium ut sic silentium est*), wenn erst einmal der Gedanke an ein Mittel abgetan, wie das Viele und wie alles eins ist im Einen und in Gott: ‚alles haben wir in dir, dem Einen‘ (Tob 10,5); und der Apostel sagt: ‚Gott wird einer in allem sein‘ (1 Kor 15,28).“⁴⁸

Die Schöpfung als Schöpfung in Gott ist kein Hindernis Gottes. Die Geschöpfe sind von ihrem Wesen her, im Horizont der Gnade, geschaffene Transparenz für die Unmittelbarkeit Gottes. Dies Schweigen im zweckfreien Sein ist die entscheidende Bedingung der „Gottesgeburt“, welche Gott sich selbst in der Seele seine Gnade schafft. Kontemplative Einübung ereignet sich im Raum der Gnade, mit den Gaben, die Gott dem Menschen verliehen hat. Vollkommene Gelassenheit und Demut, die „dispositio ultima“ für die Einung mit Gott, sind gleichwohl niemals Werk des Menschen, sondern allein das Wirken Gottes in der Seele. Daher die Weisung:

„Laß Gott in dir wirken, ihm erkenne das Werk zu, und kümmer dich nicht darum, ob er mit der Natur oder übernatürlich wirke; beides ist sein: Natur wie Gnade.“⁴⁹

Unmissverständlich spricht Eckhart von der Notwendigkeit der Gnade als Vollendung der Kontemplation:

„Ein Werk bleibt einem billig und recht eigentlich doch: das aber ist: ein Vernichten seiner selbst. Indessen mag dieses Vernichten und Verkleinern seiner selbst auch noch so groß sein, es bleibt mangelhaft, wenn Gott es nicht in einem selbst vollendet. Dann erst ist die Demut vollkommen genug, wenn Gott den Menschen durch den Menschen selbst demütigt.“⁵⁰

Es gibt keine Einung mit Gott ohne Gnade. Im *Exodus-Kommentar* sagt Eckhart über die Schau des Moses: „daß die Wesensschau Gottes (*visio Dei*) dem geschaffenen Intellekt aus rein natürlichen Kräften (*ex puris naturalibus*) unmöglich, mittels übernatürlicher jedoch möglich ist.“⁵¹

Neues Sein in Christus

Die geistige Anfechtung der Sinnlosigkeit wird überwunden, wenn sie von einem Glaubensbewusstsein umgriffen wird, das diese Transparenz für das Sein wiedererlangt hat. Dadurch ergibt sich der Kontakt mit der einenden Kraft des Seelengrundes, welche es ermöglicht, ohne einzelne Erkenntnis- und Willensakte unsere Existenz im Licht der Gegenwart Gottes zu erfahren. Die Energie der Glaubensgnade umgreift die Daseinsgegensätze, integriert alle Lebens- und Personaspekte.⁵² Je vorbehaltloser sich der Mensch in Anfechtungen, wie Dunkelheit der Seele, Gefühle der Sinnlosigkeit, Absurdität, des Sich-von-Gott-getrennt-Fühlens, zur Glaubensgegenwart (*spiritus fidei*) in seiner Personmitte hinkehrt und sich darin Gott, ohne auf einzelne Tröstungen zu bauen, in selbstlosem Vertrauen übereignet, desto mehr wächst in ihm die habituelle Gotteinung. In dem Maße wie bildhafte Vermittlungen zurücktreten, entsteht in seiner Seele die wesenhafte Gottvertrautheit.

Das „Neue Sein“, welches der Seele durch die Einwohnung Christi eingestiftet wurde, beginnt auf diese Weise die ganze Person geistig zu durchformen: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung (*nova creatura*).“⁵³ In der Gnade vollzieht sich die Gleichgestaltung mit Christus, ein Hineinbilden in sein Leben dem Sein nach. Eckhart erklärt:

„Wenn die Seele bereit und geschmückt ist, kommt Jesus; zuerst nämlich ‚steht er in der Mitte‘ der Jünger, weil er durch die Gnade im Wesen der Seele wohnt (*per gratiam inhabitat*), welche Mitte und gleichsam Mittelpunkt aller Vermögen ist, und es befruchtet, indem er ihr göttliches Sein mitteilt (*conferendo ipsi esse divinum*): ‚durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin (*gratia dei sum id quod sum*)‘ (1 Kor 15,1).“⁵⁴

Sammlung, unablässiges Gebet und Tugendübung dienen dazu, sich diesem Wirken Gottes in uns zu öffnen und zu über-

lassen. Entscheidend ist, auf dem Fundament des Glaubens⁵⁵ vorbehaltloses Gottvertrauen zu lernen: „Sage, wie vertrauensvoll (*fiducialiter*) der Mensch sich Gott überlassen soll und wie gut das für ihn ist.“⁵⁶ Gläubiges Vertrauen ist die beste Voraussetzung für jedes Loslassenkönnen. Unbedingt muss der Mensch seine objektive Ich-Mentalität aufgeben, welche er unwillkürlich auf alles projiziert. In allen Dingen sollen wir die Gelassenheit üben, aus dem Grund der Seele aufmerksam sein: „Ich schlief, aber mein Herz war wach.“ (Hld 5,2). Im Erfahrungskreis der Gottesferne ist es zwangsläufig umgekehrt: Der Mensch ist äußerlich aktiv, sein Herz aber schläft. Projektionen sind wie ein unbewusster Traumzustand, eine Art Seelenschlaf: „Wach auf, der du schläfst, und steh auf von den Toten, so wird Christus dich erleuchten.“ (Eph 5,14).⁵⁷ Eckhart sagt treffend: „die Seele schläft, betäubt durch die Liebe zu den Geschöpfen“.⁵⁸

Ohne Glaubenserweckung von außen, gefügte Vermittlungen, die uns öffnen, Tröstungen, auch Leiden, vor allem aber ohne die Begegnung mit Gottes Wort können wir nicht zum Christusglauben finden. Paulus sagt: „Der Glaube kommt vom Hören“ (Röm 10,17).⁵⁹ Hierbei greifen Glaubensgnade (*gratia interna*) und disponierende Umstände unauflöslich ineinander (*gratia externa*). Beides zusammen bewirkt ein geistiges Erwachen aus dem Alltagsbewusstsein. Die Seele wird von Gott selbst geöffnet, damit er sich ihr ungehindert mitteilen kann. Das göttliche Gnadenwirken schafft in der Seele eine vermittelte seinshafte Gottunmittelbarkeit: „Denn was könnte jemanden zur Gerechtigkeit erwecken (*excitare*), wenn nicht die Gerechtigkeit selbst?“⁶⁰ Der Mensch wird innerlich gerecht gemacht (*homo iustus*) durch die göttliche Gerechtigkeit, die in ihm Wohnung nimmt. Es ist Sein der Gerechtigkeit (*esse iustitiae*), das von außen mitgeteilt wird, d. h. die Gerechtigkeit Gottes (*iustitia divina*), welche der Seele durch sich selbst das Gerechtheitsverleihen verleiht.

Eckhart stellt nicht selten provokative Fragen, um seine Hörer zu erwecken, Selbstbesinnung und Umkehr anzustoßen. Seine Predigten sind allerdings keine Erstverkündigung, sondern vielmehr geistliche Weisung, um Gott in rechter Weise zu suchen, nämlich unmittelbar. Das falsche Vollkommenheitsstreben, alle Werkgerechtigkeit hat der übende Mensch aufzugeben. Eckhart fragt: „Warum ißest du?“, „Warum schläfst du?“, „Warum begehrt du ein Gut oder eine Ehre?“⁶¹. Seine Antwort lautet:

„Gleichviel, wie schlimm das Leben auch ist, es will leben. Warum ißest du? Warum schläfst du? – Auf daß du lebest. Warum begehrt du ein Gut oder Ehre? Das weißt du sehr wohl. Aber: Warum lebst du? – Um des Lebens willen, und du weißt dennoch nicht, warum du lebst.“⁶²

Außerhalb der Gnade verfügt der Mensch bloß über blindes Wissen. In der Veräußerlichung seines Geistes kann er der Gegenwart des dreieinigen Gottes in der Verborgenheit seiner Seele nicht gewahr werden: „*praesentia dei et trinitatis in abdito mentis non percipit*.“⁶³ Das tiefere „Warum“ des Lebens ist ihm daher fern. Er lebt sich selbst entfremdet. Die Sehnsucht nach Gott bleibt ohne ein geistliches Gespür ungeformt. Unser Glaubensbewusstsein wird in seiner mystischen Tiefe erst dadurch erweckt, dass es Gott selbst als lauterer Quellgrund, anziehende Liebeskraft und Ruhepunkt des Gottvertrauens verspürt. Damit beginnt zugleich das kontemplative Wesen des Glaubens hervorzutreten, die ganze Person intuitiv auf die Gotteinung auszurichten.

Die Einfachheit von Eckharts Fragen zielt radikal auf das Sein in Gott. Seine Perspektive auf das Leben ist die der Gottunmittelbarkeit: „Warum beten wir, warum fasten wir, warum tun wir all unsere Werke?“⁶⁴ „Warum ist Gott Mensch geworden?“⁶⁵, „Was ist das letzte Endziel?“⁶⁶, „Wie soll der Mensch sein, der Gott schauen soll?“⁶⁷ Seine Antwort ist konsequent,

fern heutigen Zweifeln an Gottes Wirklichkeit. Sie ist vielmehr entschieden „mystisch“. Und zwar in dem Sinne, dass die Gotteinung das Ziel unserer Existenz ist, nichts anderes. Die Sinnerfüllung liegt in dem, was Eckhart als „Gottesgeburt“ bezeichnet (*generatio ex deo*).⁶⁸ Daher seine Antwort: „Ich würde sagen: darum, auf daß Gott in der Seele geboren werde und die Seele wiederum in Gott geboren werde.“⁶⁹ Sinnbestimmung des Menschen ist die geistige Logosgeburt im Herzen des Glaubenden. Durch die Wiedergeburt aus der Gnade Christi soll er mit dem dreieinigen Gott vereint werden. Dies bedeutet ein Durchbrechen von der entfremdeten Existenz in die Lebensfülle Gottes „ohne Warum“ (*âne warumbe*).

Notwendig dazu ist die Ablösung des Geistes von allen zeitlichen Bindungen. Die Gnade geleitet die Seele in die „Wüste“ des lautereren Seins, wo alle geschöpflichen Mittel schweigen, wo Gott allein durch sich selbst wirkt:

„Dieser Geist muß alle Zahl überschreiten (*übertreten alle zal*) und alle Vielheit durchbrechen (*alle menige durchbrechen*), und er wird dann von Gott durchbrochen; ebenso aber, wie er mich durchbricht, so wiederum durchbreche ich ihn. Gott leitet diesen Geist in die Wüste und in die Einheit seiner selbst, wo er ein lauterer Eines ist und nur noch in sich selbst quillt. Dieser Geist hat kein Warum mehr (*kein warumbe*), sollte er aber irgendein Warum (*dehein warumbe*) haben, so müßte auch die Einheit ihr Warum haben. Dieser Geist steht in Einheit und in Freiheit.“⁷⁰

Gottesgeburt meint keine punktuelle Erfahrung, sondern bedeutet, dass der Mensch im Horizont der Gnade durch kontemplative Gelassenheit immer mehr ins göttliche Sein hingebildet wird. Unsere Glaubensexistenz in Raum und Zeit ist ein Läuterungsweg (*via purgativa*), ein Weg der Bewusstseinsentfaltung, mystischer Reifung im Glauben, damit die Seele ihr ursprüngliches, unmittelbares Gottbezogensein personal wiedergewinnt:

„Die Welt ist um ihretwillen zu dem Ende geschaffen worden, daß der Seele Auge geübt und gestärkt werde, auf daß sie das göttliche Licht aushalten könne.“⁷¹

Dies zu begründen, dazu anzuleiten, ist Eckharts Interesse. Wir stehen als Vernunftwesen in einem spirituellen Werdenprozess durch das Sein, das Gott ist, um unsere vorläufige Wesensgestalt des Kreatürlichen im göttlichen Sein zu transzendieren. Wo aber ist diese Wüste des Seins, der Quellpunkt der Gotteinung ohne Warum? Wir müssen nach dem „Wo“ Gottes fragen. Eckhart sagt: „Wo die Seele ist, da ist Gott, und wo Gott ist, da ist die Seele.“⁷² In der Seele ist aber Vieles, was nicht Gott ist. Er ist nicht in den Seelenkräften, vielmehr in der Geistmitte all ihrer Vermögen (*essentia animae*).

Gottesgeburt im Seelengrund

Der Seelengrund ist keine natürliche Instanz, kein Teil der Psyche. Er ist nicht der Wille, der Intellekt, das Gedächtnis, das Gemüt oder die Phantasie. Vielmehr bildet er den innersten Berührungspunkt, der im Schöpfungsakt grundgelegten personalen Seinsbeziehung von Gott und Mensch. Dies meint keinen substanzhaften, hermetischen Wesenskern, sondern die „innerste dynamische Beziehung“ zu Gott,⁷³ welche dem Menschen näher ist als er sich selbst. Es ist der transzendente, geistige Grund des reflexen Selbst- und Glaubensbewusstseins. Niemals ist er in der Verfügungsgewalt des Subjekts. In seinem ewigen Jetzt empfängt die Seele all ihr „Leben und Sein“ aus Gott.⁷⁴ Unmittelbar fließt darin alles Sein des Menschen aus der unablässigen Gegenwart Gottes. Der Seelengrund ist die göttliche Präsenz im Menschen, zugleich das Innesein der Seele in Gott. In ihm wirkt die „Seinskraft Gottes“⁷⁵ ohne ein Mittel (*âne mittel*) und ohne kreatürliches Warum (*âne warumbe*).

Als Fundament der virtuellen Gotteinung hat der Seelengrund seinen Ursprung in der Gnade Gottes. Dennoch darf man ihn nicht bloß als „geschaffene Gnade“ verstehen (*gratia creata*). Die Rechtfertigungsgnade (*gratia gratum faciens*) als geschaffenes neues Sein, welches „von außen“ kommt (*extra nos*),⁷⁶ erschließt der Seele, indem sie das Innere für Gott empfänglich macht, den ihr selbst radikal entzogenen Grund ihres Seins. Durch das unverdient mitgeteilte Gerechtheitssein, die Form der Gerechtigkeit, erschließt sich Gottes Präsenz im Grund der Seele. Zugleich aber ist es Gott in seiner Selbstmitteilung, aus welcher das Gerechtheitssein des Glaubenden hervorgeht. Gott schafft sich selbst die Bedingungen seiner wesenhaften Einwohnung (*dispositio*). Seine Selbstmitteilung bildet auch den Grund für die Verdienstlichkeit (*meritum*), denn kein Tugendwerk ist aus sich selbst fruchtbar:

„Gott, und zwar er allein, ordnet alles mit Milde, denn er, und er allein, wirkt alles um seiner selbst willen, wie es heißt (vgl. Spr 16,4), und deshalb braucht er nicht bei dem, was er wirkt und worin er wirkt, ein Warum (*quare*) oder ein Verdienst (*meritum*) oder eine Zubereitung (*dispositio*), vielmehr ordnet er selbst alles an und verleiht dem Empfangenden Zubereitung und Verdienst.“⁷⁷

In dieser Hinsicht nennen wir Gott auch „ungeschaffene Gnade“ (*gratia increata*). Denn Gott gibt sich dem Gerechten ohne fremde Vermittlung und zu allererst auch selbst, nämlich vor seinen Gnadenwirkungen und besonderen Gaben.⁷⁸ Um die Gotteinung ohne essentiellen Gegensatz begründen zu können, betont Eckhart das ungeschaffene Wesensmoment der Gnade. In der Kausalität der Begnadung kommt der ungeschaffenen Gnade die Priorität zu. Ontologisch betrachtet ist die heiligmachende Gnade Folge des ungeschuldeten Inneseins der „*gratia increata*“, nicht etwa umgekehrt Gottes Präsenz Wirkung der „*gratia gratum faciens*“ im Sinne einer wirkursächlichen Hervorbringung. Eckhart erklärt: „Daher gibt Gott sich selbst früher (*prius dat se ipsum*) als seine Geschenke, als ob

er vorbereitende und zurechtende Mittel nicht abwarten könnte (*non expectare disponentia*).“⁷⁹ Die ungeschaffene Gnade, also Einwohnung Gottes, ist metaphysisch gesehen nicht reine Folge der geschaffenen Gnadenqualität in der gerechtfertigten Seele (*gratia iustificationis*). Vielmehr wirkt zuerst Gott selbst auf den geschaffenen Geist ein. Die Selbstmitteilung Gottes in ihrem ungeschaffenen Sein ist damit unmittelbare Voraussetzung für das Gerechtheitssein des Menschen. Die „*gratia increata*“ bildet also das Prinzip aller geschaffenen Gnade und disponierenden Mittel.⁸⁰ Nur in dieser Weise ist die vollkommene Gotteinung denkbar. Daher kann Eckhart das Geschöpf auch als „reines Nichts“ bezeichnen (*purum nihil*). Gerade weil der Mensch als Kreatur aus sich selbst nichts ist, d. h. sich selbst nicht geschaffen hat und sich Gott selbst nicht vermitteln kann, vermag seine Seele mit Gott ganz eins zu werden.

Nur das göttliche Sein, das Gott selbst verleiht, bildet kein ontisches Hindernis für die Einung mit Gott. Eckhart konzipiert die Gotteinung von der göttlichen Selbstpräsenz im Wesen der Seele her. Die Notwendigkeit eines unmittelbaren Einsseins, um das Ziel des menschlichen Lebens zu erreichen, d. h. die „*visio beatifica*“ (vgl. 1 Kor 13,12), ergibt sich aus dem Wesen Gottes selbst. So heißt es im Traktat *Von dem edlen Menschen über das göttliche Sein*: „Jederart Vermittlung ist Gott fremd – *Allerlei mittel ist gote fremde*.“⁸¹ Was von Gottes Wesen gilt, das gilt ebenso von der gnadenhaften Gotteinung. In Gott (*esse dei*), in dem sich ja der Mensch vollenden soll, kann es keine kreaturhafte Vermittlung der Gottesschau geben (*visio immediata*). Folglich gibt es auch keine essentielle Gotteinung irgendwie getrennt oder außerhalb oder ohne Selbstvermittlung des göttlichen Seins.

Der Grundgedanke Eckharts, welcher seine Ontologie der Gotteinung verständlich macht, lautet: „*Quicquid est in deo, deus est*“ – „Was immer in Gott ist, ist Gott.“⁸² Man könnte vom „Immanenztheorem“ sprechen, das die Seinsstruktur der mystischen Gotteinung beschreibt. Endgültige Vollendung des

Menschen außerhalb Gottes ist ohne Dualismus nicht denkbar: „Alles aber, was nicht eins ist, ist nicht Gott (*omne non unum non est deus*).“⁸³ Wo eine trennende ontologische Differenz bestehen bleibt, kann noch keine vollkommene Einung erreicht sein. Folglich sagt Eckhart: „der Mensch in Gott ist Gott – *homo in deo deus est*“⁸⁴ und erklärt:

„Der Grund dafür ist, daß alles, was von Gott ist, in Gott ist. Erstens, weil außer ihm nichts ist. Zweitens, weil das, was nicht in Gott ist, nicht im Sein ist, denn Gott ist das Sein (*quia quod non est in deo, non est in esse, quia deus est esse*).“⁸⁵

Die Selbstgegenwart Gottes „*sine medio*“ im Grund der Seele ist das Prinzip der Einung.

Das Innesein in Gott impliziert notwendig eine Vergöttlichung des „*homo iustus*“ dem Sein nach. Das neuplatonisch-scholastische Grundaxiom lautet: „Alles, was in einem anderen ist, ist in ihm nach der Natur dessen, in dem es ist – *omne quod est in altero, est in ipso secundum naturam ipsius, in quo est*“.⁸⁶ Eckhart wendet den Grundsatz konsequent auf die Gotteinung an, um sie im höchsten Maße und widerspruchsfrei denken zu können. Die Negation formhafter Unterschiedenheit koinzidiert mit einem Maximum an ontischer Ununterschiedenheit: „*quod est in uno, unum est* – was im Einen ist, das ist Eines“.⁸⁷ Der Gerechte (B) ist nicht Gott (A) oder umgekehrt, sondern der Gerechte ist *in* Gott durch göttliche Gnade Gott gleich. Es gilt nicht ontologisch schlechthin $B = A$. Dies wäre monistischer Pantheismus. Gleichheit von B und A ist nur in Gott verwirklicht. Der Gerechte ist weder durch sich selbst (*göttlicher Seelenkern*) noch durch die göttliche Gnade (*absolute Vergottung*) mit Gott identisch. Der Mensch wäre sonst essentiell letztlich nichts anderes als Gott, eine Art Modifikation des „*esse divinum*“. Folglich hätten das Einüben von Gelassenheit, Kontemplation und Tugend, keine andere Funktion als dieses latente Gottsein freizulegen, bewusst zu machen, die

Schöpfung als Illusion zu durchschauen. Es bleibt der relationale, ewige Unterschied von Gott und Mensch, dass eben der Mensch von Gott vergöttlicht und in Gottes Sein integriert wurde.

Durch die Glaubensgnade wird der Seelengrund erschlossen, will dieser Einungsprozess die ganze Person erfassen. Unter dem Einfluss der Sündenmacht sind wir von ihm entfremdet. Obwohl die Seele „allzeit diesem nach in Gott“ ist,⁸⁸ veräußert sie ihn durch Ichhaftigkeit an die Außenwelt. An sich kann jeder Mensch des Seelengrundes gewahr werden, es sei denn, dass seine Seele diesen „nach außen trage (*úztrage*) oder in sich auslösche (*verlesche*).“⁸⁹ Die Verkehrung durch die Sünde besteht darin, dass die Geistmitte (*abditum mentis*) durch ungeordnete Seelenkräfte nach außen projiziert wird. Der Mensch ist dann getrieben, sein Glück bei den Dingen zu suchen. Augenscheinlich versprechen sie, was in Wahrheit nur Gott erfüllen kann. Dies geschieht auch nicht selten im geistlichen Leben. Werkgerechtes Vollkommenheitsstreben ist eine Projektion. Der Mensch baut auf seine Spiritualität, Methoden und Mittel, nicht auf Gott selbst. Die Einung mit Gott wird asketisch, moralisch oder mystizistisch aufgefasst und verfolgt. Eckhart will seine Hörer von dieser Fehlhaltung abbringen. Größtes Hindernis, weil schwer zu durchschauen, ist eine Frömmigkeit, die Gott in der eigenen Erfahrung sucht.

Eckharts Antwort auf die Frage „Warum ist Gott Mensch geworden?“ konfrontiert ohne Umschweife mit unserer Bestimmung: „Darum, daß ich als derselbe Gott geboren würde. Darum ist Gott gestorben, damit ich der ganzen Welt und allen geschaffenen Dingen absterbe.“⁹⁰ Offenbarung, Inkarnation und Kreuz präfigurieren, beinhalten und realisieren den Sinn menschlicher Existenz: „Was ist das Endziel?“ Gott ist „Endziel und Rast allen Seins“ – „Es ist das verborgene Dunkel der ewigen Gottheit und ist unerkannt und ward nie erkannt und wird nie erkannt werden.“⁹¹ Mystischer Zielpunkt unseres Werdens ist der göttliche Einheitsgrund, dessen laute-

re Unergründlichkeit alles überhaupt erkennbare Sein transzendiert. Eckhart denkt die Gotteinung der Seele vom „Einen“ der Gottheit (*deitas*), nämlich des göttlichen Wesen, her:

„Das Eine (*unum*) bezeichnet die Reinheit, das Mark oder den Gipfel des Seins selbst (*apex ipisus esse*); überdies das Sein selbst in sich (*ipsum esse in se ipso*) mit der Verneinung und dem Ausschluß jeden Nichts.“⁹²

Im Einen Gottes können nicht in derselben Weise zwei Entitäten sein. Daher sind Nichtswerdung, Nicht-Wissen und Nicht-Wirken, das Ruhen der Seelenkräfte von Gedächtnis, Intellekt und Willen Kennzeichen der Unmittelbarkeit. Die Forderung vollkommener Abgeschiedenheit ist eine Konsequenz aus der Einheitslehre.

Ein Höchstmaß an Sammlung, Abkehr vom Vielen, ist Grundlage jeder geistlichen Übung. Der Mensch muss frei werden von aller Zweiheit, Entäußerung des Geistes. So fragt Eckhart:

„Wie soll der Mensch sein, der Gott schauen soll?“ Und gibt die Antwort: „Er soll tot sein. Unser Herr spricht: ‚Niemand kann mich sehen und leben‘. Der ist tot, der für die Welt tot ist.“⁹³

Das bedeutet, dass die Seele „im göttlichen Licht und in der Gnade“ von allen zeitlichen Vermittlungen, Intentionen und Bildern, die von Natur aus stets einer gewissen Gegensätzlichkeit verhaftet sind, gänzlich frei werden muss. Denn „wäre kein Mittel an der Seele, so sähe man Gott unverhüllt“.⁹⁴ Dies Nichtswerden des Ich bedeutet aber nicht Abtrennung eines göttlichen Seelenkerns von dessen kreaturartiger Erscheinungsform. Gemeint ist hingegen eine gnadenhafte Reintegration der gesamten Existenz in Gottes Sein.⁹⁵ Die spirituelle Notwendigkeit, alle einzelhaften Mittel zu lassen, findet ihre Begründung in der Interiorität Gottes, wobei dessen Innensein zugleich auch seine Transzendenz ist:

„Das Geschöpf ist draußen, Gott aber ist zuinnerst und im Innersten. Dies erhellt aus der Gott eigentümlichen Wirkung (*in effectu proprio*), die das Sein ist (*esse*), und sie ist allen Dingen zuinnerst (*intimus omnibus*) und im Innersten von allen (*in intimis omnium*). Deshalb sagt Augustin, Gott allein senke sich in die Seele ein. Er senkt sich aber auch in die Wesenheiten aller Dinge ein (*illabitur essentiis omnium*).“⁹⁶

Im Absoluten bedingen sich Exteriorität und Immanenz gegenseitig. Beide Seinsaspekte gehören zusammen, sind Gestalt der göttlichen Einheit.

Der Unterschied von Gott und Kreatur, welcher in der Schöpfung aus dem Nichts begründet ist, impliziert zugleich die innigste Wesensbindung an Gott. Weil das Geschöpf „ex nihilo“ geschaffen ist, gerade deswegen ist es vom Innersten her unmittelbar auf Gott bezogen, daher auch sich selbst transzendent. Die Fähigkeit, Geschöpfen Sein mitzuteilen und sie im Sein zu halten, kommt allein Gott zu. Eckhart schließt für den „actus creationis“ und infolgedessen auch für die Einung mit Gott jede Zwischeninstanz aus. Es gibt hier weder eine sukzessive Emanation noch kreatürliche Vermittlungsstufen. Um die Unmittelbarkeit zu verdeutlichen, bezeichnet er Gott häufig als das „Sein“ (*esse*), statt wie sonst mit der scholastischen Gotteslehre zu formulieren: „Gott ist das Sein selbst“ (*Deus est ipsum esse*).⁹⁷ Er bedient sich dabei einer Methode der spekulativen Grammatik, welche er in der Exegese nicht selten anwendet: „Zum Verständnis vieler Fragen hilft häufig die Vertauschung der Begriffsworte (*mutatio terminorum*), besonders im Bereich des Göttlichen.“⁹⁸ Die Begriffe „Sein“ oder „Gerechtigkeit“ können, in ihrer Essenz genommen, also direkt für Gott selbst stehen. Eckharts Seinsbegriff ist jedoch nicht empirisch, abstrakt oder naturhaft bestimmt.

Der Terminus „Sein“ ist in erster Linie der Inbegriff an Realität, als geistige, ideelle Wert- und Sinnfülle zu verstehen.⁹⁹ Eckhart will nicht behaupten, dass das göttliche Sein mit dem

individuellen Sein der Geschöpfe (*esse formale*) identisch ist. Das „Dies- und Das-Sein“ der geschaffenen Wesen (*esse hoc et hoc*) ist keineswegs das Sein Gottes (*ipsum esse*). Vielmehr soll durch die These „esse est deus“ die im Schöpfungsakt grundgelegte Unmittelbarkeit dem Sein nach betonen, um die ontische Einung der Seele mit Gott (*unio cum deo*) in der Begnadung ohne formhafte Verschiedenheit widerspruchsfrei denken zu können. Was deutlicher wird, „wenn wir statt Gott ‚Sein‘ und ‚Gerechtigkeit‘ sagen (*si loco dei ponamus ‚esse‘ et ‚iustitia‘*)“.¹⁰⁰

Gott ist das Sein der Geschöpfe, weil das Sein als Sein nur eines ist. Vor der Schöpfung ist nichts, was bedeutet, dass das „Nichts“ keine Grundlage für die Seinsverleihung abgeben kann. Das Fundament, Mittel und Ziel der Seinsmitteilung kann nur das göttliche Sein selbst sein. Eckhart denkt die „creatio ex nihilo“ und Erlösung als unablässiges Erschaffen aus Gott (*creatio ex deo*).¹⁰¹ Damit erklärt sich das Innesein Gottes in allem, was ins Sein gerufen wurde. Gott ist uns näher als wir uns selbst. Gott vermittelt uns unser Sein allein durch sein eigenes göttliches Sein. So heißt es, „daß nichts dem Seienden so nahe ist (*tam prope*), nichts so innerlich wie das Sein (*tam intimum quam esse*). Gott aber ist das Sein (*Deus autem esse est*), und von ihm ist unmittelbar alles Sein (*ab ipso immediate omne esse*). Darum senkt er allein sich in die Wesenheiten der Dinge ein. Alles, was nicht das Sein selbst ist (*ipsum esse*), steht draußen, ist fremd und unterschieden von der Wesenheit (*essentia*) eines jeden Dinges. Zudem aber ist das Sein einem jeden Ding sogar innerlicher als dessen eigene Wesenheit.“¹⁰²

Dort, wo etwas *ist*, ist notwendig Gottes Sein. Weil Gott als das Sein alles Seiende vollständig umgreift, ist die Einung durch Gottes Sein und im Sein Gottes kein pantheistischer Monismus. Vielmehr ist es das von Gott für uns von Ewigkeit her gesetzte Schöpfungsziel. Wäre Gott nicht das Sein selbst, dann würde keine vollkommene Einung mit ihm zustande

kommen. Der Mensch kann nur mit göttlichen Sein überformt werden, wenn das Sein selbst das „Mittel“ der Überbildung ist:

„Sein (*esse*) ist seiner Natur nach das Erste und das Letzte, Anfang und Ende, in keinem Fall aber ein Mittleres dazwischen (*medium*); es ist vielmehr selbst Mitte von allem (*medium ipsum*), nur durch seine Vermittlung (*solo mediante*) ist alles, ist alles innerlich, wird alles geliebt oder gesucht. Gott selbst aber ist das Sein selbst (*Deus autem ipse est esse ipsum*).“¹⁰³

Daraus folgt für die spirituelle Praxis, dass die Gottesgeburt keine mittels Übung erlangte Bewusstheit eines naturhaften Einsseins mit Gott ist, welches latent immer schon im Grund der Seele verwirklicht war, von dem sich der Mensch nur in peripherer Weise entfremdet hatte. Für Eckhart wäre Gottunmittelbarkeit ohne Christusglauben und Begnadung ein Widerspruch in sich. Unsere Einung mit Gott kann nur durch das „Sein Christi“, also in Christus geschehen. Das Sein des Logos ist ja Grund, Essenz und Ziel unseres Glaubensbewusstseins (*lumen fidei*). Es gibt keine geistige Zeugung des Glaubenden, nämlich Gottesgeburt im Herzen des Glaubenden – *natus ex spiritu sive dei*,¹⁰⁴ außerhalb der Christuswirklichkeit. Unmissverständlich heißt es:

„Christ ist einer nur durch das Sein in Christus (*per esse in Christo*) und durch das Sein Christi (*per esse Christi*). Denn wie sollte einer Christ sein, wenn nicht durch das Sein? Er kann zwar Christ genannt werden oder heißen, aber es sein ohne das Sein kann er nicht. Deshalb also ‚ziehet den Herrn Christus Jesus an‘ (Röm 13,14). Das heißt aber der Tugend entsprechend leben (*secundum virtutem vivere*).“¹⁰⁵

Eckharts Grundgedanke „esse est deus“ führt konsequent angewendet in jeder geistlichen Übung zu einer Haltung aktiver Passivität, besonders beim Sakramentenempfang und der Kontemplation. Schweigegebet und selbstloses Handeln

wollen das Innesein Christi vertiefen, damit es den Menschen immer mehr durchdringe. Kontemplationsübungen bewirken nicht als solche Unmittelbarkeit, sondern schaffen eine empfängliche Situation, in der wir uns Gott vorbehaltloser anvertrauen können, um ihn allein in unserer Seele wirken zu lassen. Grundvoraussetzung für die Gottesgeburt ist eine objektfreie, intensive Sammlung des Geistes, das Ruhen der Seelenkräfte. Das Stillschweigen der Weihnacht ist ein Inbild der meditativen Einkehr:

„Ruhe und Schweigen muß alles umfassen, damit Gott, das Wort, in den Geist kommt durch Gnade und der Sohn in der Seele geboren werde. Alles muß also schweigen, alles zusammen und jedes einzelne getrennt für sich.“¹⁰⁶

Die Kontemplationsübung zielt darauf ab, dass in der „Seele dieses und jenes Geschaffene und Unterschiedene schweigt“.¹⁰⁷ Sammlung bedeutet Einung des Geistes, Lassen aller Unterschiede und Gegensätze.

Die Einübung ist notwendig, damit wir Gott und sein Wirken essentiell aufzunehmen vermögen. Die Transparenz unserer Seele für die göttliche Gegenwart im Schweigen ist in ihrer Wurzel das „Sein“ selbst. Unser Geist muss von allen Projektionen, Bildern und Affekten entblößt sein, damit sich die Wirklichkeit Gottes in ihrem Sosein von sich selber her zeigen kann. Im Ersten Gebot des Dekalogs heißt es: „Du sollst dir kein Gottesbild machen“ (Ex 20,4). Solange wir noch ein geschaffenes Bild von Gott festhalten, sehen wir die Dinge nicht *in* Gott. Umgekehrt, wenn wir die Dinge durch Ichhaftigkeit verzwecken, verspüren wir nicht die Präsenz Gottes *in* ihnen. Deshalb müssen die Seelenkräfte ruhen. Eckhart begründet das wie folgt:

„Das geringste kreatürliche Bild, das sich je in dich eingebildet, das ist so groß, wie Gott groß ist. Warum? Weil es dich an einem ganzen Gott hindert. Eben da, wo dieses

Bild in dich eingeht, da muß Gott weichen und seine ganze Gottheit. Wo aber dieses Bild ausgeht, da geht Gott ein.“¹⁰⁸

Das Innewerden der Gegenwart Gottes im Seelengrund übersteigt das vorstellungsgebundene Erkenntnisvermögen, den Horizont unseres natürlichen Selbst- und Gottesbewusstseins. Denn die göttliche Wesenheit kann durch kein geschaffenes Erkenntnisbild des Intellekts (*species intelligibilis*) vermittelt, repräsentiert werden.¹⁰⁹ Nur gelassene Intentionalität „ohne Warum“ im Handeln (*sine quare*), kontemplative Hinkehr zu Gott „ohne Bilder“ (*sine medio*) – im Sein Christi, das uns gnadenhaft zuteil wird – vermögen die Gegenständlichkeit zu transzendieren, bringen uns in Kontakt mit der Seelenmitte, wo im „esse divinum“ das nicht-objekthafte Innewerden geschieht. Ziel der Kontemplation ist ein empfängliches Schweigen:

„Nun könntest du fragen: Was wirkt denn Gott ohne Bild in dem Grunde (*âne bilde in dem grunde*) und in dem Sein (*in dem wesene*)? Das kann ich nicht wissen, weil die Kräfte nur in Bildern auffassen können, denn sie müssen alle Dinge jeweils in deren eigentümlichem Bilde auffassen und erkennen (*mit im eigenen bilden*). Sie können ein Pferd nicht im Bilde eines Menschen erkennen, und deshalb, weil alle Bilder von außen hereinkommen, darum bleibt jenes“ – was Gott ohne Bild im Grunde wirkt – „der Seele verborgen. Das aber ist für sie das allernützlichste. Dieses Nichtwissen reißt sie hin zu etwas Wundersamem und läßt sie diesem nachjagen, denn sie empfindet wohl, daß es ist (*daz ez ist*), weiß aber nicht, wie und was es ist (*waz ez ist*).“¹¹⁰

Mystik des Gerechtfertigtseins

Die Rechtfertigungsgnade ist eine geistliche Energie, die den Glaubenden in unmittelbare, rechte Beziehung zu Gott bringt. Der Mensch wird durch das Sein Christi in der Personmitte

und mit den Seelenkräften wieder mit dem göttlichen Sinnziel seiner Existenz verbunden. Kontemplation ist von daher eine Grundhaltung, weniger ein Streben nach mystischer Gotteserfahrung. Das Spezifische ihrer Einübung liegt im personalen Antwortcharakter auf das Geschenk der Erlösung. Sie ist theologisch gesehen nichts anderes als ein motiviertes Zulassen des Rechtfertigungsgeschehens, dass wir durch Christi Gerechtigkeit in das ursprüngliche Geschöpfsein und darüber hinaus in innige Freundschaft mit Gott versetzt werden. Jede Übungsweise bekommt dadurch einen dialogischen Grundzug, wird zum Ausdruck spiritueller Dankbarkeit Gott gegenüber. Geistliches Leben bedeutet in erster Linie Entfaltung des Glaubensbewusstseins, ein Fruchtbringen aus der Gnade. Das Lassen aller Bilder fordert von uns klare Entschiedenheit und intensive Einübung.

Für sich allein genügt die Motivation jedoch nicht. Unsere geistlichen Mittel müssen von der Gnade geleitet sein, um in rechter Weise auf Gott bezogen werden zu können. Die Rechtfertigungsgnade (*gratia iustificationis*), die im Glaubensgeist dem bekehrten Sünder ungeschuldet mitgeteilt wird, entfaltet die personale Schöpfungsrelation hin zu einer übernatürlichen, bewussten, innigen Gottesfreundschaft. Der von Gott Gerechtfertigte (*homo iustus*) ist eine „neue Schöpfung“,¹¹¹ im Sein Christi ein gerechter und befreiter Mensch. Die Gnade Gottes eröffnet überhaupt erst den Horizont, in dem eine Gebetsmethode Frucht bringen kann. Ohne sie fehlt jeder Einübung ihre übernatürliche Finalisierung auf Gottunmittelbarkeit hin. Gerade dies kann uns nur Gott selbst schenken. Der Mensch würde sonst auf die Eigenwirksamkeit einzelner Methoden bauen, nicht auf Gottes Sein. Was aber fruchtlos bliebe, denn Gott bliebe ihm fern. Daher gibt Eckhart den Rat:

„Nicht gedenke man Heiligkeit zu gründen auf ein Tun. Man soll Heiligkeit vielmehr gründen auf ein Sein (*setzen üf ein sein*), denn die Werke heiligen uns nicht, sondern wir sollen die Werke heiligen.“¹¹²

Grundgedanke von Eckharts scholastischem Thesenwerk, dem so genannten „opus propositionum“, ist der provozierende Satz „Das Sein ist Gott – *Esse deus est*“.¹¹³ Diese Hauptthese bildet die metaphysische Basis für seine radikale Kritik an jeder Art werkgerechter Frömmigkeit, für seine spirituellen Weisungen, die seine Hörer zur Gelassenheit anleiten wollen. Die Rechtfertigung als gnadenhafte Hineinbildung in die Christuswirklichkeit bewirkt in der Seele eine geistige „Verwesentlichung“ dem Sein nach (*transformare ad esse*).¹¹⁴ Bestimmung des Gerechten ist es, mit dem Sein Gottes eins zu werden, indem er vom „esse divinum“ selbst in seiner ganzen Person mehr und mehr überbildet wird. So gibt Eckhart die Weisung:

„So soll der Mensch von göttlicher Gegenwart durchdrungen und mit der Form des geliebten Gottes durchformt und in ihm verwesentlich sein (*in im gewesen sein*), so daß ihm sein Gegenwärtigsein ohne alle Anstrengung leuchte“.¹¹⁵

Ohne gnadenhafte Seinsvalenz laufen alle Werke ins Leere: „Die nicht großen Seins sind (*von größem wesene*), welche Werke die auch wirken, da wird nichts draus.“¹¹⁶ Wir dürfen uns selbst nicht zuschreiben, was nur Gott in uns zu wirken vermag, sofern er allein im Seinsgrund der Seele wohnt. Geschieht das Einswerden nicht im göttlichen Sein, so gibt es keine wahre Gotteinung. Eckhart erklärt:

„Der Grund für das ist, dass Gott die Seele nicht seligen würde, wenn er sich nicht in ihr zeugte (*gignere*), sondern gleichsam draußen stehen bliebe, ohne sie mit sich gleich und in sich hinüberzuformen (*sibimet conformando et in se transformando*).“¹¹⁷

Das Sein Gottes ist es, das tugendhaft macht: „Bist du gerecht, so sind auch deine Werke gerecht.“¹¹⁸ Die Wirkung des Gerechtheits besteht darin, dass sie uns in eine Grundübereinstimmung mit Gottes Willen versetzt. Das neue Sein richtet die Seele von ihrer Wesensmitte her auf Gott aus. Unsere innerste

Motivation wird die Gerechtigkeit selbst: „der Ursprung all unseres Strebens und Tuns muss Gott sei“.¹¹⁹ Für den Gerechten ist der göttliche Logos, Christus, der erste Beweggrund, keine werkgerechte Intention. Aus Christi Gerechtheit fließt das zweckfreie, wahre Leben: „Das Wort (*verbum*) kennt kein Warum (*non habet quare*), sondern ist selbst das Warum aller und für alle: ‚ich bin der Anfang und das Ende‘ (Offb 1,8).“¹²⁰

Die Erfahrung des Gerechtfertigtseins befreit von der Fixierung auf affektive Gotteserfahrungen. Denn sie vermitteln nur einen vorläufigen, partiellen Sinn, hindern das Innewerden des Seins Gottes. Der Durchbruch zum göttlichen Sein ereignet sich im Sein Christi. Die Christuswirklichkeit ist der zweckfreie Sinn überhaupt, da sie uns im Seelengrund mit Gott unmittelbar vereint. Darum sollen wir von uns selbst aus keine mystische Erfahrung anstreben. Der Mensch soll sich ohne Vorbehalt dem Willen Gottes anvertrauen: „Ein Mensch soll nichts suchen, weder Erkennen noch Wissen, noch Innerlichkeit, noch Andacht, noch Ruhe, sondern einzig den Willen Gottes.“¹²¹ Seine Hinkehr zu Gott muss gänzlich zweckfrei werden: „Ein Mensch sollte um Vergängliches nimmer bitten. Will er aber um etwas bitten, so soll er einzig um Gottes Willen bitten und um sonst nichts, so wird ihm alles zuteil.“¹²² Weil Gottes Sein und Wille identisch sind, gibt es keine Gott-einung außerhalb des Willens Gottes. Mit Gott eins zu werden ohne Lassen des Ich, ist unmöglich: „Die Erkenntnis Gottes unter Ausschluss des Willens Gottes ist nichts.“¹²³

Die Schöpfungswirklichkeit, ihre Vermittlungen, werden damit nicht abgewertet. Eckhart spricht den Einzelseienden vielmehr den Wert zu, der ihnen aus göttlicher Perspektive zukommt. Sie bringen nur Frucht, insofern sie in eine zweckfreie Grunddynamik auf Gott hin integriert sind. Sonst beginnen sie, uns von Gottes Sein zu entfremden. Entscheidend ist immer die Interiorität:

„In Gottes Willen sind alle Dinge und sind etwas, sind Gott wohlgefällig und sind vollkommen, außerhalb des Willens Gottes hingegen sind alle Dinge nichts und gefallen Gott nicht und sind unvollkommen.“¹²⁴

Der Mensch wird mit Gott durch die ihm verliehene Gerechtigkeit gecint. Im Gerechtheitsein ist er auch befähigt, Gott selbstlos zu lieben, und darin auch alles andere, was er geschaffen hat:

„Wir sehen, daß der Gerechte als Gerechter die Gerechtigkeit unmittelbar (*immediate*), ohne Mittel (*nullo medio*), liebt; vielmehr die Gerechtigkeit selbst ist das Mittel selbst (*medium*), durch ihre Vermittlung (*mediante*) liebt die Seele des Gerechten alles, was sie liebt, auch sich selbst. Wenn daher jemand ein Mittel liebt oder auch ein Mittel sieht, dann liebt er Gott nicht, und dann sieht er auch Gott nicht.“¹²⁵

Eckhart entfaltet die Christologie vom Gerechtigkeitsbegriff her. Die Gerechtigkeit ist diejenige Tugend, welche im Menschen die unmittelbare Seinsrelation zu Gott erzeugt. Sie bildet das Zentrum seiner Seinsmystik: „Wer die Lehre von der Gerechtigkeit und vom Gerechten versteht, der versteht alles, was ich sage.“¹²⁶ Der inkarnierte, gekreuzigte Logos ist das Inbild des gerechten Menschen. Gottes Sohn ist für ihn der „erste Gerechte“ überhaupt (*primus iustus*).¹²⁷ Insbesondere Eckharts *Johannes-Kommentar* handelt letztlich von nichts anderem als von Christus, dem Gerechten, welcher die Gerechtigkeit selbst ist.¹²⁸ So heißt es: „Denn dieser ist der Sohn der Gerechtigkeit, in ihrem Schoß, er tut sie kund.“¹²⁹ Der Christus-Logos ist die spirituelle Quelle, der Wesensgrund allen mitgeteilten Gerechtheitseins: „daß Johannes der Täufer und alle Gerechten oder Gott Wohlgefälligen durch ihn und von ihm gerecht seien“.¹³⁰ Die Rechtmachung des Menschen geschieht „sola gratia“, ohne Verdienst durch Christus allein: „daß er dies ohne eigene Verdienste (*sine meritis*) allein durch Gottes Gnade (*sola dei gratia*) ohne Gegengabe von ihm emp-

fangen habe.“¹³¹ Wäre der Mensch nicht dem Sein nach in Gottes Gerechtigkeit, so wäre er nicht wahrhaft gerecht, vermag er nicht selbstlos zu handeln:

„Denn außerhalb der Gerechtigkeit handelt niemand gerecht. So wirkt niemand ein göttliches oder gutes Werk, es sei denn in Gott. In Gott aber ist es getan, wenn du in der Liebe bist: ‚wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott‘“ (1 Joh 4,16).¹³²

Durch die Glaubensgnade wird der Mensch in das Gerechthein Christi versetzt, um von dessen ungeschaffenem Gerechthein (*iustitia increata*) innerlich immer mehr überformt zu werden. Die Gottesgeburt ist von daher in erster Linie als seinshafter Durchformungsprozess zu verstehen, nicht aber als punktueller Einungsgeschehen. Die potentielle Einung mit Gott im Seelengrund, welche im Rechtfertigungsgeschehen grundgelegt wird, soll beständig wachsen, den Menschen durchformen. Die Gerechtigkeit Gottes ist zwar durch den Glaubensbeginn (*initium fidei*) virtuell bereits ganz in der Seele, hat diese aber noch nicht in all ihren Wesensaspekten erfasst:

„Die Gerechtigkeit oder der gerechte Geist (*iustus animus*) wird im Geist nicht wie ein Gebilde außerhalb des Geistes erschaut, noch auch so, als wäre sie etwas Fernes (*absens*), wie man etwa Karthago oder Alexandria innerlich schaut. Sie wird zwar im Geist erschaut als etwas, was dem Geist gegenwärtig ist (*praesens*); aber der Geist steht doch gleichsam außerhalb der Gerechtigkeit, bei ihr, ihr zwar irgendwie ähnlich (*similis quidem*), doch ohne sie schon zu erreichen.“¹³³

Eckhart beschreibt die Vergöttlichung der Seele als ein Ineinanderwirken von zweckfreier Gottesliebe und gnadenhafter Mitteilung des göttlichen Gerechtheins, die zugleich die lautere Hingabe an Gott ermöglicht. Der Gerechte soll sich von der Gerechtigkeit in die Gerechtigkeit hineinformen lassen:

„Er strebt aber danach, ob er sie etwa erreiche und erfasse, in sie eingehe und eins mit ihr werde (*unum fieri*) und die Gerechtigkeit mit ihm. Das wird erreicht, wenn der Geist sich an eben diese Form anschmiegt (*inhaerendo*), damit er von da aus geformt werde (*formetur*) und so selbst gerecht sei. Und wie anders könnte er sich an jene Form, die die Gerechtigkeit ist, anschmiegen, wenn nicht durch die Liebe zur Gerechtigkeit?“¹³⁴

Der gerechte Mensch wird nicht Gott selbst, sondern im Sein Christi gnadenhaft vergöttlicht. Das Überformtwerden mit der „iustitia divina“ ist ein ewiges Zugleich von absoluter Immanenz und Transzendenz der göttlichen Gerechtigkeit. Eckhart schließt damit jeden Monismus und Dualismus in der Ontologie der Gotteinung aus:

„Zudem aber ist offenbar: daß die Gerechtigkeit ganz in (*tota in*) jedem Gerechten ist. Denn eine halbe Gerechtigkeit (*media iustitia*) ist keine Gerechtigkeit. Wenn sie aber ganz in jedem Gerechten ist, so auch ganz außerhalb (*tota extra*) von allem und jedem Gerechten.“¹³⁵

Eckhart sagt explizit, dass die Seelenpotenzen, Gedächtnis, Intellekt und Wille, nicht mit Gottes Sein identisch sind. Sie müssen vielmehr durch die Gnade vergöttlicht werden, um Gott ohne Mittel erkennen und lieben zu können:

„Und doch, da sie nicht Gott selbst sind (*got selben nicht sint*) und in der Seele und mit der Seele geschaffen sind, so müssen sie ihrer selbst entbildet und in Gott allein überbildet und aus Gott geboren werden, auf daß Gott allein ihr Vater sei. Denn so auch sind sie Söhne Gottes und Gottes eingeborener Sohn. Denn alles dessen bin ich Sohn, was mich nach sich und in sich als gleich bildet und gebiert.“¹³⁶

Das Prinzip der Beziehung von „Gerechtigkeit“ und „Gerechtem“, von Urbild und Abbild, ist das innertrinitarische Verhältnis von „Vater“ (*iustitia ingenita*) und „Sohn“ (*iustitia genita*). Durch die Einung mit dem Sein Christi im Glauben wird der

Gerechte in das Leben des dreifaltigen Gottes mit einbezogen, allerdings nicht nur voluntativ, sondern vielmehr gerade auch dem Sein nach. Sofern und in dem Maße wie der Gerechte gerecht ist (*inquatum iustus*), ist er in Christus ein mitgezeugter Sohn der unzeugten „iustitia divina“. Sie schafft den gerechten Menschen, sofern er gerecht ist, analog zum Hervorgehen des Logos aus dem Vater:

„Soweit ein solcher Mensch, Gottes Sohn, gut als Sohn der Gutheit, gerecht als Sohn der Gerechtigkeit einzig der Gerechtigkeit Sohn ist, ist sie ungeboren-gebärend (*ungeborn gebernde*), und ihr geborener Sohn hat dasselbe eine Sein (*daz selbe eine wesen*), das die Gerechtigkeit hat und ist, und er tritt in den Besitz alles dessen, was der Gerechtigkeit und der Wahrheit eigen ist.“¹³⁷

Der Gerechte nimmt durch die Gnade die göttlichen Eigenschaften an, die ihm von Natur aus nicht zukommen. Die göttliche Zweckfreiheit wird durch die Gnade dem Menschen zur zweiten Natur (*habitus*): „weil Gott, und folglich der göttliche Mensch, nicht wegen eines Warum und Weshalb wirkt (*non agit propter cur aut quare*).“¹³⁸ Wie wollte dies ein Geschöpf in sich selbst bewirken? Unmittelbarkeit zu Gott kann nicht wie ein geschöpfliches, einzelnes, wenn auch spirituelles Ziel angestrebt werden. Der Mensch soll Gottes Gegenwart im Sein in aller Übung und im Alltag weiselos suchen. Aus einem ledigen Gemüt, dem zweckfreien Seelengrund, sollen wir leben und handeln. Keineswegs ohne natürliche Erkenntnisbilder von den Dingen, einzelne Zielvorstellungen, wohl aber frei von jchhafter Bindung an sie.

Wir sollen in allen Dingen den Gott des Trostes suchen, nicht einzelne affektive Tröstungserfahrungen. Daher die Weisung:

„Aus diesem innersten Grunde sollst du all deine Werke wirken ohne Warum (*sunder warumbe*). Solange du deine Werke wirkst um (*umbe*) des Himmelreiches oder um

(*umbe*) Gottes oder um (*umbe*) deiner ewigen Seligkeit willen, also von außen her (*von äzen zuo*), so ist es wahrlich nicht recht um dich bestellt. Man mag dich zwar wohl hinnehmen, aber das Beste ist es doch nicht. Denn wahrlich, wenn einer wähnt, in Innerlichkeit, Andacht, süßer Verzücktheit und in besonderer Begnadung (*sunderlicher zuoüegunge*) Gottes mehr zu bekommen als beim Herdfeuer oder im Stalle, so tust du nicht anders, als ob du Gott nähmest, wändest ihm einen Mantel um das Haupt und schöbest ihn unter eine Bank. Denn wer Gott in einer bestimmten Weise sucht (*in wise*), der nimmt die Weise und verfehlt Gott, der in der Weise verborgen ist. Wer aber Gott ohne Weise (*âne wise*) sucht, der erfährt ihn, wie er in sich selber ist.“¹³⁹

Der Gerechte darf Gottes Seligkeit nicht haben wollen. Entscheidend ist das Nichtswerden des „Ich“, die Läuterung unserer Intentionalität. Jede Anhänglichkeit an Werke, Verdienst und Gnadengaben muss gelassen werden. Die Gnade befreit uns, Gott in der Gerechtigkeit Gottes zu suchen und zu finden. Einzig und allein soll uns zuerst das Gerechtheitsbewegen, nicht ein spirituelles Ziel:

„Auf dieses Entgelt [die Einung mit Gott] aber darf man es nicht absehen noch je danach ausschauen, und das Auge soll sich nie auch nur einmal darauf richten, ob man je etwas gewinnen oder empfangen werde als einzig durch die Liebe zur Tugend (*durch minne der tugend*).“¹⁴⁰

Wesenhafte, absichtslose Liebe zur Gerechtigkeit soll unsere Seligkeit sein. Denn in der Gerechtigkeit, die ohne Verdienstdenken empfangen wird, ist alles geistlich mit eingeschlossen, was Gott für uns will und ist. Und dies wird unser Allerbestes sein.

Eckhart betont die Exteriorität der Gnade im spirituellen Interesse. Weil der Mensch überhaupt alles, was ihm dem Sein nach mit Gott verbindet, aus ungeschuldeter Gnade von außen, d. h. allein von Gott, empfangen muss (*sine merito*), gerade deshalb kann ihm Gott zuinnerst sein. Auf diese Weise gibt es

keine Zwischeninstanz, die unwillkürlich ein Hindernis setzen würde, da Gottes Wesen wird nur durch Gott selbst geschaut werden kann. Wie Eberhard Jüngel treffend sagt: „Gerade das, was ist mir *am nächsten* ist, ist mir zuhöchst entzogen.“¹⁴¹ Der Gedanke, dass das Gerechthein Christi dem bekehrten Sünder nur „forenisch“ zugesprochen würde, ist Eckhart gänzlich fremd.¹⁴² Das Rechtfertigungsgeschehen setzt für ihn eine seinshafte Transformation in der Seele des Gerechten in Gang. Die Gotteinung wird real-ontologisch gedacht, nicht bloß als äußere göttliche Gerechthein. Sie ist wirklicher als jede Form des Eineins von Teilen einer Substanz:

„Die Vereinigung der gerechten Seele als solcher mit Gott als Gerechthein (*unio iustae animae, in quantum iusta cum deo iustitia*) ist aber größer als die zwischen den körperlichen Gliedern in einem Leib.“¹⁴³

Dennoch ist die Gnade niemals wie ein natürlicher Habitus Besitz des Gerechtheigten. Im Gegenteil, jede Begnadung hängt unablässig an der Präsenz der Gerechthein Gottes im Menschen.

Gerechtheigtsein ist kein habitueller Zustand, sondern meint eine unablässige Seinsdynamik. Für Eckhart gibt es keinen Gnadenbesitz (*gratia habitualis*) im Sinne eines inhärierenden Wesensmoments der Seele. So erklärt er zu den Tugenden, welche gnadenhaft von Gott eingegossen wurden: „wir sagen vielmehr dies, daß sie so etwas wie Gleichbildungen (*conformationes*) und Gleichgestaltungen (*configurationes*) mit der Gerechthein und mit Gott selbst sind, von dem sie stammen und dem sie uns gleichbilden und gleichgestalten, nach dem Wort: ‚Wir werden in dasselbe Bild verwandelt wie vom Geist des Herrn‘ (2 Kor 3,18); und vom ersten Gerechten, dem Sohn Gottes (*primus iustus*), wird gesagt, er sei der ‚Glanz seiner Herrlichkeit und die Gestalt seines Wesens‘ (Hebr 1,3). Das ist es, was wir sagen wollen: die Tugenden, Gerechthein und dergleichen, sind nämlich viel eher so etwas wie sich je

und je vollziehende Gleichgestaltungen als etwas eingepägt Innebleibendes (*immanens*), was im Tugendhaften fest verwurzelten Bestand hätte (*fixio*); sie sind in einem beständigen Werden (*in continuo fieri*), wie der Lichtglanz im Mittel und das Bild im Spiegel.“¹⁴⁴

Christliche Spiritualität ist Praxis des Gerechtheigtseins, Ausdruck unmittelbaren Vertrauensglaubens. Wichtiger als alle geistlichen Übungen ist das Vertrauen auf Gott, das Berührtsein von Gottes Nähe in Christus. Entscheidend ist unsere personale Hingabe. In den *Reden der Unterweisung* heißt es:

„Alles, was man sonst auch tun mag, ist nicht so förderlich wie großes Vertrauen zu Gott (*gröz getriuwen ze gote*). Bei allen, die je Zuversicht zu ihm gewannen, unterließ er es nie, große Dinge mit ihnen zu wirken. An allen diesen Menschen hat er ganz deutlich gemacht, dass dieses Vertrauen (*getriuwnunge*) aus der Liebe kommt. Denn Liebe hat nicht nur Vertrauen, sondern sie besitzt auch ein wahres Wissen und eine zweifelsfreie Sicherheit.“¹⁴⁵

Was bleibt von unserer Glaubensexistenz? Das zweckfreie Warum Gottes, in das alle Augenblicke unseres Lebens eingeborgen sind. Es bleibt das wahre Leben, das sich selbst in Gott sein Warum ist. Ein Lebenssinn, den wir noch als Kinder oft im freien Spiel unverstellt, intuitiv erfahren haben. Es bleibt alles, was in uns gerecht, wahr und gut ist, weil darin Gott selbst gegenwärtig ist. Gottes ewiges Sein spiegelt sich in der lautereren Schöpfung, wird im gerechten Herzen ohne Unterlass geboren. Es ist ein göttliches Geschenk, wird dem Menschen, soweit er Gott in Gott vertraut, eingestiftet, geliehen und anvertraut. Das Leben ohne Warum befreit uns von der Gottesferne, den Projektionen vom Glück, der Angst um sich selbst. Eine Gesellschaft der totalen Ökonomisierung und Funktionalisierung entmenschlicht den Menschen. Er verliert den Raum für personale Begegnung, zweckfreies Sinn- und Werterleben. Neue Freiräume der Berührung mit dem Geheimnis zu öffnen,

das wir im Bekenntnis „Gott“ nennen, ist gemeinsame Aufgabe der Kirchen, ökumenischer Spiritualität und Mystik:

„Wer nun einen wahrhaftigen Menschen, der aus seinem eigenen Grund wirkt, fragte: ‚Warum wirkst du deine Werke?‘ – sollte er recht antworten, er spräche nichts anderes als: ‚Ich wirke darum, daß ich wirke.‘“¹⁴⁶

Anmerkungen

- 1 Pred 5B (DW I, 450); zit. n. Meister Eckh rt, Die deutschen und lateinischen Werke, Stuttgart 1936ff.
- 2 Pred 5B (DW I, 450f.).
- 3 Vgl. Koh 1,9 (Vulg.): „*nihil sub sole novum*“. Eckhart übersetzt mit interpretierendem Nebensatz: „niht enist under die sunnen, daz niuwe si“ (DW II, 350,2); s. auch Serm. XV,2, n. 155 (LW IV, 147,11ff.) u. XLI,1, n. 417 (252,4-14).
- 4 Vgl. Pred 44 (DW II, 702f.).
- 5 Pred 44 (DW II, 701f.); vgl. Aristoteles, Physica IV, c. 12 (221a31).
- 6 Pred 6 (DW I, 106,1f.).
- 7 Pred 31 (DW II, 660); s. auch Reden der Unterweisung, c. 10 (DW V, 514) und 15 (519-520); zit. als RdU.
- 8 RdU, c. 7 (DW V, 511).
- 9 RdU, c. 21 (DW V, 529).
- 10 In Sap., n. 274 (LW II, 604,10f.).
- 11 RdU, c. 21 (DW V, 528).
- 12 Sern. XIV, n. 151: „*quod omnis perfectio et desiderium animae sanctae est accipere omnia mediante deo, deum autem sine medio*.“ (LW IV, 142); ferner: In Ioh., n. 613: „*homo appetit et desiderat semper esse*“ (LW III, 515,3).
- 13 Vgl. Serm., n. 231: „*bonum desiderium oratio est*.“ (LW IV, 217,1).
- 14 Vgl. In Gen. I, n. 14: „*creatio autem est collatio esse* (Sch pfung aber ist Verleihung des Seins).“ (LW I, 197,8); s. auch In Sap., n. 19: „*deus creavit omnia, ut essent: ad esse, in esse et propter esse* (Gott schuf alles, daß es sei: zum Sein, im Sein und wegen des Seins).“ (II, 339,7).
- 15 Vgl. Sern. IX, n. 98: „daß die Gnade in der Heimlichkeit der Seele ist (*in abdito animae*), wo Gott allein sich einsenkt.“ (LW IV, 93,6).
- 16 Pred 5B (DW I, 450).
- 17 Pred 22 (DW I, 519).
- 18 In Ioh., n. 201 (LW III, 169,9f.); s. auch n. 559 (488,1) u. In Sap., n. 282 (II, 615,6f.); zit. Conf. I, c. 1, n. 1.
- 19 In Ioh., n. 152 (LW III, 126,9-14).
- 20 Vgl. Serm. IV, n. 20-30 zu Röm 11,36 „*Ex ipso, per ipsum et in ipso sunt omnia*“; bes. n. 22: „*aus ihm, dem Vater, durch ihn, den Sohn, in ihm, dem Heiligen Geist*.“ (LW IV, 24,3f.); s. auch n. 21: „*in ihm ist kein ‚Wegen‘ – in ipso non est propter*“ (23,2) u. Serm. VI, n. 53: „*alles Sein der Dinge ist er selbst, ist ‚in ihm, durch ihn und von ihm‘ – omne omnium esse ipse est, in ipso, per ipsum et ab ipso*.“ (51,8); s. auch Joh 1,3: „*omnia per ipsum facta sunt*“ (vgl. In Ioh., n. 9; 19; 44; 52ff.; 60; 88 u. a.).
- 21 Vgl. Augustinus, Conf. XI, 3,5; ferner: „geschaffen hast du uns zu dir, und ruhelos ist unser Herz, bis es ruht in dir.“ (I, 1,1).
- 22 O.F. Pesch, Thomas von Aquin. Größe und Grenzen mittelalterlicher Theologie, Mainz 1988, 390.
- 23 RdU, c. 23 (DW V, 535).
- 24 Vgl. 2.Kor 4,13 (πνε μα τ ς πιστεως).
- 25 Vgl. Serm. XXV,2, n. 267 (LW IV, 243,4ff.).
- 26 Vgl. Serm. XXXVI,1, n. 365 (LW IV, 314,9).
- 27 Vgl. Thomas von Aquin, QD 27, a. 6 c.a.: „Die Gnade ist im Wesen der Seele, welche es vollendet, sofern sie ihm ein geistliches Sein verleiht (*dat esse spirituale*) und durch eine gewisse Angleichung (*per quandam assimilationem*) zu einem ‚Teilhaber der göttlichen Natur‘ macht (2.Petr 1,4).“
- 28 Vgl. H. Mühlen, Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen, München 1967, 456.
- 29 Vgl. P. T llich, Systematische Theologie, Bd. 3., Frankfurt 1981, 158.

- 30 Vgl. Sermon. XXV,1. n. 258: „Sie geht von Gott aus, insofern ihm das Sein oder vielmehr die Güte eigentümlich ist.“ (LW IV 235,5ff.)
- 31 Vgl. In Sap., n. 41: „Vielmehr geben diese Vollkommenheiten, wie Gerechtigkeit, Weisheit und dergleichen, da sie durchaus nicht irgendwie etwas des Ihrigen von ihren Trägern empfangen, dem Träger“ – d. h. der Seele – „sein ganzes Sein als solches (*totum esse*), wie es das Verhältnis der Gerechtigkeit zum Gerechten klar zeigt.“ (LW II, 363,9-364,1).
- 32 In Eccli., n. 4 (LW II, 233,1-3).
- 33 In Eccli., n. 4 (LW II, 233,3-7).
- 34 Sermon. XV,2, n. 155 (LW IV, 147,11-12); vgl. Röm 6,4 (*in novitate vitae*); Koh 1,10 (*nihil sub sole novum*); Weish 7,27 (*innovat omnia*) u. Offb 21,5 (*nova facio omnia*); s. auch Sermon. IX, n. 96 (IV, 92,9); XLI,1, n. 417 (252,4-14) u. In Ioh., n. 48 (LW III, 39,11); zit. n. Conf. VII, c. 10, n. 16 („im Lande der Unähnlichkeit“).
- 35 Sermon. XLI,1, n. 418 (LW IV, 353,5-9).
- 36 Sermon. IX, n. 100 (LW IV, 95,1f.).
- 37 Vgl. Sermon. VIII, n. 93 (LW IV, 88,5); s. auch Sermon. XIV,2, n. 152 (143,12ff.).
- 38 Pred 22 (DW I, 520); s. auch Sermon. VIII, n. 94: „daß Gott allein dem Menschen schmecke – *ut solus deus sapiat*“ (LW IV, 89,6).
- 39 Sermon. XIV,2, n. 152 (LW IV, 144,6ff.).
- 40 Vgl. Pred 2: „jegliche Ichgebundenheit (*eigenschaft*) oder jegliches vorsätzliche Werk, das dir diese allzeit neue Freiheit benimmt [...]“ (DW I, 435). Das heißt: die Freiheit (*vrheit*), „in diesem gegenwärtigen Nun Gott zu Gebote zu stehen und ihm allein zu folgen in dem Lichte, mit dem Gott dich anweisen würde zum Tun und Lassen, frei und neu in jedem Nun (*in einem jeglichen nū vrī und niuwe*), als ob du anders nichts hättest noch wolltest noch könntest.“ (ebd.).
- 41 Pred 8 (DW I, 460); s. dazu: „Ein Stein ist edler, sofern er ein Sein hat, als Gott und seine Gottheit ohne Sein, dafern man ihm das Sein entziehen könnte.“ (ebd.); s. auch In Eccli., n. 44: „Denn ohne Sein (*sine esse*) ist das ganze Weltall nicht mehr wert als eine Mücke.“ (LW II, 273,7f.).
- 42 Vgl. RdU, c. 6: „gedächten gotc“ – „gewesenden gotc“ (DW V, 205,6f.).
- 43 RdU, c. 6 (DW V, 510).
- 44 RdU, c. 6 (DW V, 510).
- 45 In Sap. n. 19 (LW II, 340,1-3); s. auch In Sap. n. 36 (356,3ff.).
- 46 RdU, c. 7 (DW V, 512).
- 47 RdU, c. 21 (DW V, 529).

- 48 In Sap. n. 285 (LW II, 618,7f.).
- 49 RdU, c. 23 (DW V, 538).
- 50 RdU, c. 23 (DW V, 534).
- 51 Vgl. In Ex., n. 281 (LW II, 226,3ff.).
- 52 Vgl. P. Tillich, Wesen und Wandel des Glaubens, in: ders., Gesammelte Werke, hg. von R. Albrecht, Bd. 8. Stuttgart 1970, 111-169, hier 182: „Am Akt des Glaubens ist jeder Nerv im menschlichen Körper, jedes Streben der Seele, jede Regung des Geistes beteiligt.“
- 53 Vgl. 2. Kor 5,17; ferner P. Tillich, Systematische Theologie, Bd. 2, Frankfurt 1984, 145: „Der Sieg des Neuen Seins über die existentielle Entfremdung hebt die Endlichkeit und Angst, Zweideutigkeit und Tragik nicht auf, wohl aber werden durch diesen Sieg die Negativitäten der Existenz in die ungebrochene Einheit mit Gott hineingenommen.“
- 54 In Ioh., n. 709 (LW III, 621,5-9); vgl. Ioh 20,19; s. auch Sermon. XXII, n. 210: „daß du reich in Christus bist durch seinen innewohnenden Geist (*per inhabitantem spiritum eius*)“ (LW IV, 195,13). Die Seele Mariens und ihrer Kräfte, d. h. Gedächtnis, Verstand und Wille, als „Herberge“ (*hospitium*) in der Welt für die Einwohnung der Dreifaltigkeit: Sermon. II, n. 3. (LW IV, 6,5f.).
- 55 Vgl. 1. Kor 3,11: „Einen anderen Grund (*fundamentum*) kann niemand legen als den, der gelegt ist, welches ist Jesus Christus.“
- 56 Sermon. XLVII, n. 481 (LW IV, 397,7f.).
- 57 Vgl. auch Röm 13,11ff.
- 58 Vgl. Sermon. LI, n. 520 (LW IV, 435,6); s. auch In Ioh., n. 510: „wo und wann Gott nicht gesucht wird, sagt man, Gott schlafe (*dicitur deus dormire*).“ (LW III, 441,12f.) u. Augustinus, En. in ps. 120, n. 7: „*si dormiat fides vestra, dormit Christus in nobis*.“ (PL 70, 906D).
- 59 „*Fides ex auditu*“; s. In Ioh., n. 651: „durch äußere Lehre und Predigt“ (LW III, 565,9ff.).
- 60 In Ioh., n. 255 (LW III, 212,8); ferner: „daß ein Gerechter nur auf Grund der ihm innewohnenden Gerechtigkeit (*iustiae in se manentis*) einen anderen zu ihr ruft.“ (212,12f.)
- 61 Pred 6 (DW I, 453).
- 62 Pred 6 (DW I, 453).
- 63 Vgl. In Ioh., n. 267 (LW III, 223,7).
- 64 Pred 38 (DW II, 679).
- 65 Pred 29 (DW II, 654).
- 66 Pred 28 (DW I, 520).
- 67 Pred 45 (DW II, 704).

- 68 Vgl. In Ioh., n. 128: „*Sic est omnis qui natus est ex spiritu sive deo*“ (LW III, 110,7f.).
- 69 Pred 38 (DW II 679).
- 70 Pred 29 (DW II, 652).
- 71 Pred 32 (DW II, 661); s. auch Pred 8: „Die Seele wird im Körper geläutert, auf daß sie sammle, was zerstreut und hinausgetragen ist. Alles, was in den niederen Dingen geteilt ist, das wird vereint, wenn die Seele hinaufklimmt in ein Leben, in dem es keinen Gegensatz (*kein widersatzunge*) gibt.“ (DW I 461); ferner In Gen. II, n. 113 (LW I, 268,2ff.).
- 72 Pred 67 (DW III, 528).
- 73 Vgl. A.M. Haas, Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens, Einsiedeln 1995 (Kriterien; 51), 61.
- 74 Vgl. Pred 24: „leben und wesen“ (DW I, 525).
- 75 Vgl. A.M. Haas, a. a. O. (Anm. 73), 61.
- 76 Vgl. Serm. XXV,1, n. 256: „weil, das, was er für uns und in uns wirkt, wir von außen her (*ab extra*) empfangen.“ (LW IV, 234,5).
- 77 In Sap., n. 187 (LW II, 523,7-11); s. auch In Ioh., n. 183 (III, 152,4ff.).
- 78 Der Grundsatz Eckharts lautet: „Allgemein fällt das Erste nicht unter das Verdienst“; vgl. In Sap., n. 81 (LW II, 412,11); s. auch n. 117 (453,12f.) u. 272 (602,2f.).
- 79 Serm. VI,1, n. 55 (IV, 54,3f.); s. auch XXVI,1, n. 256 (234,4) u. 261 (238,7).
- 80 Vgl. K. Rahner, Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade, in: Schriften I (1954), 372-375; bes. 366 u. 372.
- 81 Vgl. Vom edeln Menschen (DW V, 501; 114,21 u. 113,3f.).
- 82 Vgl. Alanus ab Insulis, Regulae theologia, 9 (PL 210, 628).
- 83 Vgl. In Ioh., n. 526 (LW III, 457,11).
- 84 Serm. IV,1, n. 28 (LW IV, 28,1f.); s. auch IV,1, n. 21 (*Der Gerechte wirkt aus, durch und in Gott ohne Warum*), 75 (*Alles in Gott, ist Gott selbst*) u. 95 (*Die beseligte Seele empfängt in Christus alles, was Gottes des Vaters ist*).
- 85 Serm. XXIII, n. 220 (LW IV, 206,6-10.).
- 86 Vgl. Serm. IV,1, n. 28 (LW IV, 28,4); s. auch In Ioh., n. 446 (LW III, 382,3) u. n. 66 (55,2f.).
- 87 Vgl. In Ioh., n. 66 (55,2ff.).
- 88 Vgl. Pred 24 (DW I, 525).
- 89 Vgl. Pred 24 (DW I, 525).

- 90 Pred (DW I, 654).
- 91 Vgl. Pred 22 (DW I, 520).
- 92 Vgl. In Sap., n. 148 (LW II, 486,3-6); s. auch In Ex., n. 74 (II, 77,9-12).
- 93 Pred 45 (DW II, 704f.); s. Ex 33,20.
- 94 Vgl. Pred 45: „Enwaere kein mittel an der sêle, si saeche got blôz“ (DW II, 705).
- 95 Zur Lehre, dass das, was im unteren Seinsbereich geteilt ist, im oberen im Sinne der Exemplarursächlichkeit geeint ist, vgl. In Sap., n. 263 mit Hinweis auf „Plotinus Platonicus“ (LW II 594) u. In Ioh. n. 63: „*quod inferius nobilius et perfectiori modo est in suo superiori ordine essentiali.*“ (LW III 53,4-5).
- 96 In Ioh., n. 304 (LW III, 253,5-8).
- 97 Vgl. Thomas von Aquin, ScG I, c. 22 u. Sth. I, q. 13, a. 11 u. q. 3, a. 4.
- 98 In Sap., n. 142 (LW II, 4f.).
- 99 Vgl. G. Siewerth, Das Sein als Gleichnis Gottes, Heidelberg 1958, 8ff.
- 100 Vgl. In Ecceli., n. 67 (II, 296,7f.).
- 101 Vgl. In Ioh., n. 45 (LW III, 37,8f.); In Gen. II, n. 55 (I, 523,9ff.) u. Thomas von Aquin, Sth. I, q. 4, a. 2: „*omnium rerum perfectiones praeexistere in deo secundum eminentiorem modum*“ (c.a.).
- 102 Vgl. In Ioh. n. 238 (LW III, 199,3-7).
- 103 In Sap., n. 284 (LW II, 616,9-11).
- 104 Vgl. In Ioh., n. 128 (LW III, 242,4-9).
- 105 Serm. XX, n. 200 (LW IV 185,1-4); s. auch Quae. Par. I, n. 12 (LW V 48,6-8).
- 106 In Sap., n. 281 (LW II, 613,6ff.); s. auch n. 283: „Ganz besonders aber muß tiefes Schweigen alles umfassen, damit Gott, der Sohn in uns geboren wird und in unsern Geist kommt. Der Sohn ist ja das Bild des Vaters, und die Seele ist nach dem Bilde Gottes.“ (615,10ff.); s. dazu 2.Kor 4,4 u. Kol 1,15 (*imago Dei*).
- 107 Vgl. In Sap., n. 282 (LW II, 614,3ff.).
- 108 Pred 5B (DW I, 451).
- 109 Das geistige Erkenntnisbild (*species intelligibilis*) ist gleichsam das Mittelglied zwischen Erkenntnissubjekt (Intellekt) und Erkenntnisobjekt (Ding). Es ist das geistige „Mittel“, durch das der betreffende Gegenstand erkannt wird; vgl. dazu Thomas von Aquin, Sth. I, q. 85, a. 7 u. q. 85, a. 1-2.

- 110 Pred 101 (DW IV, 360,151-361,157); Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, hg. von J. Quint, Zürich 1979, 421 (Übersetzung).
- Pred 5B (DW I, 450f.); dt. Übers.: Quint, Pred 57 (DPT, 421). Eckhart fordert grundsätzlich eine Loslösung von der Vermittlungsfunktion der „*species intelligibilis*“. Denn die Erkenntnisbilder als Formen des Seienden verweisen immer auf etwas Bestimmtes, vermitteln deswegen gerade nicht die Präsenz des Absoluten in der Seele.
- 111 Vgl. 2.Kor 5,17.
- 112 RdU., c. 4 (DW V, 508).
- 113 Vgl. Prol. in op. prop., n. 1ff. (LW I, 166,2ff.); s. auch Prol. gen., n. 11ff. (156,11ff.).
- 114 Vgl. In Gen. II, n. 186: „gleichsam von der Kraft der Substanz durchtränkt, mit ihr bekleidet oder in sie hinübergeformt auf ein höheres und umfassenderes Sein hin (*transformare ad esse altius et latius*) (I, 637,9f.); s. auch Serm. VI,4, n. 74 (IV, 72,4f.) u. a.
- 115 Vgl. RdU, c. 6 (DW V, 511).
- 116 RdU., c. 4 (DW V, 508).
- 117 In Gen. II, n. 180 (LW I, 650, 1-3).
- 118 RdU., c. 4 (DW V, 508).
- 119 Vgl. In Ioh, n. 50 (LW II, 41,15).
- 120 In Ioh, n. 50 (II 41,11ff).
- 121 Pred 62 (DW III, 513).
- 122 Pred 62 (DW III, 513).
- 123 Pred 62 (DW III, 513).
- 124 Pred 62 (DW III, 513).
- 125 In Sap., n. 284 (LW II, 616,9-11).
- 126 Pred 6 (DW I, 453).
- 127 Vgl. In Sap., n. 45 (LW II, 368,2)
- 128 Vgl. In Ioh., n. 1-165; bes. n. 14-22 u. 23.: Beispiel des „Gerechten“ (LW III, 3-137; 13-19).
- 129 Vgl. In Ioh., n. 273: „*exemplum de iusto in quantum est iustus*“ (LW III, 230,5).
- 130 Vgl. In Ioh., n. 167 (LW III,9f.).
- 131 Vgl. In Ioh., n. 167 (LW III,10f.)
- 132 In Ioh., n. 68 (LW III, 56,-14).

- 133 In Ioh., n. 46 (LW III, 38,5-7); s. Augustinus, De trin. VIII, c. 6, n. 9.
- 134 In Ioh., n. 46 (LW III, 38,7-12).
- 135 In Ioh., n. 22 (LW III, 18,15-19,1).
- 136 Das Buch der göttlichen Tröstung, c. 1 (DW V, 472f.); zit. BgT.
- 137 BgT, c. 1 (DW V, 472f.).
- 138 Vgl. Serm IV, 1, n. 21 (LW IV, 2212f.)
- 139 Pred 5B (DW I, 450).
- 140 RdU, c. 23 (DW V, 536). Inbegriff der Tugend ist die „Gerechtigkeit“ (*iustitia*) als Weseneigenschaft Gottes und des Gerechtfertigten; s. ebd.: „Fürwahr, wie ungerecht wir sein mögen, nehmen wir von Gott, was er uns täte oder nicht täte, als von ihm aus gerecht hin und leiden um der Gerechtigkeit willen (*durch die gerechtigkeit*), so sind wir selig.“ (537); ferner Mt 5,10.
- 141 E. Jünger, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1977, 246; ferner: „Ohne ein fundamentales extra nos kennt der Glaube auch keinen deus pro nobis und schon gar keinen deus in nobis.“ (ebd.).
- 142 Vgl. O.H. Pesch/A. Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981, 130 zu Luthers Imputationslehre: „Doch behält für ihn die *forensische Dimension* den Akzent; sie wahrt das *Extra nos* des Christusheils.“; s. zum Gegenakzent: „*fides apprehensiva Christi*“ als inniges Einswerden mit Christus (WA 39, I, 45; 40, I, 233, 16 u. 285, 24). Christus sei „wesentlich wohnhaft in uns“ (WA 33, 232, 24).
- 143 In Ioh., n. 355 (LW III, 301,8f.).
- 144 In Sap., n. 45 (LW II, 367,8-368,8); zum Habitus-Begriff: n. 102 u. 213; s. auch In Ioh., n. 570 u. 574.
- 145 RdU, c. 14: s. auch: „es gibt nichts, woran man besser erkennen kann, ob man ganze Liebe habe (*ganze minne*), als Vertrauen (*getruwenne*). Denn wenn einer den anderen innig und vollkommen liebt, so schafft das Vertrauen.“ (ebd.).
- 146 Pred 5B (DW I, 451).

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Evangelische Akademie Baden, Karlsruhe 2014

Redaktion und Gestaltung: Ralf Stieber

Satz und Herstellung: Gabi Höhn

Titel-Collage: Rahmen (©: JackF - Fotolia.com), Benedikt von Nursia (Fra Angelico, Wikimedia Commons), Dorothee Sölle (©: Fulbert Steffensky), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (©: Evang. Brüder-Unität), Karl Rahner (©: Evang. Akademie Baden), Regine Jolberg (©: Evang. Diakonissenhaus Nonnenweier), „Meister Eckhart“ (Zeitgenössischer Holzschnitt, Heiligenlexikon)

Druck: grube & speck, Karlsruhe

ISBN 978-3-89674-576-7

Inhalt

Vorwort	9
Benedikt von Nursia (480–547)	
Ursula Teresa Buske	
Über das Wohnen in sich selbst	
Benedikt – der Mann Gottes	12
Meister Eckhart (1260–1327)	
Andreas Schönfeld	
Einheit von Mystik und Alltag	
Meister Eckharts Lehre vom Gerechthein	32
Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760)	
Peter Zimmerling	
Anfänge der Emanzipation der Frau	
Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und seine Frauen	
Erdmuth Dorothea von Reuß-Ebersdorf und	
Anna Nitschmann	80
Regine Jolberg (1800–1870)	
Adelheid von Hauff	
Schicksal und Vertrauen auf Gott	
Regine Jolberg – eine Lebemeisterin	106
Karl Rahner (1904–1984)	
Arno Zahlauer	
Vom Mut, Jesus um den Hals zu fallen	
Karl Rahner als inspirierendes Vorbild	126

 Herrenalber Forum Band 75

Beiträge einer Tagung der
Evangelischen Akademie Baden mit dem
Geistlichen Zentrum St. Peter
9. – 11. November 2012 in Bad Herrenalb

Das Leben meistern

Inspirierende Vorbilder
christlicher Spiritualität

Herausgegeben von
Wolfgang Max und Arno Zahlauer