

Leben ohne Warum

—Der Ursprung des Lebens in der Theologie Meister Eckharts

Tatsuya Yamazaki

Brief summary of this “Life Without Why: The Origin of Life in Eckhart’s Theology” is as follows:

Meister Eckhart expresses frequently the opinion that there is actually no reason in living itself and the life is »without why«, as the origin of a life is God who is the why (quare) of all beings. The thought is justified biblically through the interpretation of the Chapter of the Gospel according to John. And it is drawn from this interpretation that all beings exist in God as the life which is not to be created. The proper name of God »I am what I am« (ego sum qui sum) describes according to Eckhart the divine life which is boiling up in itself. He explains the boil as the divine emanation of the Son and the Holy Spirit from the Father and the overflow which comes after the boil as the creation. On the basis of the relationship of the emanation to the creation, Eckhart places the incarnation (incarnatio) these two ones. The incarnation is the grace for grace (gratia pro gratia) which enables us to be the sons of God and with which God gives birth to his son in human nature (natura humana).

Einleitung

LEBEN und Tod sind die Grundfragen des Menschen. Selbstverständlich ist die Wirklichkeit unseres Daseins auf dem Leben aufgebaut. Es ist offensichtlich, dass wir uns normalerweise nicht der Tatsache bewusst sind, dass wir zwar hier und jetzt leben, aber der Tod dann auf uns zukommen wird. Während wir die Tatsache keineswegs leugnen können, dass Leben und Tod die menschliche Existenz durchdringen, bleiben beide immer noch ein Geheimnis für uns. Die grundlegende Frage, was Leben und Tod sind, hat eine zweifache Bedeutung.

Wenn die Selbstverständlichkeit von Leben und Tod in Frage gestellt wird, beginnt die Philosophie, also die Liebe zur Weisheit. Platon definierte die Philosophie als «Übung des Sterbens».¹ Die Weisheit ist ewig und beständig. Da das Prinzip des Lebens Unsterblichkeit ist, ist die Liebe zur Weisheit ein ewiges Unterfangen. Denn der Tod bedeutet,

dass die Seele vom Körper getrennt wird und als Seele selbst weiterbesteht. Dort, wo das Geheimnis des Todes geklärt werden kann, kann zugleich das Grundproblem des menschlichen Seins gelöst werden, nämlich wie wir unser Leben führen sollten. Platon erklärt, dass das gerechte Leben nichts anderes sei als eine Lebensweise, bei der man nach ewiger Weisheit strebt.

Nach Aristoteles müssen die Lebens- und Seinsprinzipien übereinstimmen.² Platon postulierte die Ideen als rationale Gleichnisse und Gründe des Seienden, um deren Erkenntnis und Entstehung zu erklären.³ Von diesem philosophischen Verständnis bis hin zum Prolog des Johannes-Evangeliums zieht sich der Gedanke, dass sich alles Seiende in dieser Welt dem Logos verdankt. Die Offenbarung verkündigt, dass der Logos das Heilsprinzip sei. Und der inkarnierte Logos verkündet, dass die Grundfrage über Leben und Tod erst durch Gottes Gnade geklärt werden kann.

Albert der Große (Albertus Magnus, ca. 1193–1280) führte beispielweise aus, dass die theologischen Erörterungen nicht mit philosophischen Prinzipien übereinstimmen würden. Denn: Die theologischen Erörterungen gründen sich auf der Offenbarung.⁴ Während der Theologe die Dinge durch das von Gott eingeflößte Licht betrachtet, tut dies der Philosoph entsprechend seiner erworbenen Weisheit. Der Theologe verfolgt als letztes Ziel die Betrachtung Gottes im Jenseits, während der Philosoph die Betrachtung Gottes im Diesseits als Ziel hat.⁵ Deshalb kann nach Albert dem Großen die Glückseligkeit nach dem Tod nicht anhand von philosophischen Argumenten erforscht werden.⁶

Eckhart, ein Schüler Alberts, schreibt aber im Prolog des Johanneskommentars:

„Der Verfasser (d.h. Eckhart) hat bei der Auslegung dieses Wortes und der folgenden die Absicht, die Lehren des heiligen christlichen Glaubens und der Schrift beider Testamente mit Hilfe der natürlichen Gründe der Philosophen auszulegen“.⁷

Eine Absicht Eckharts kann man in seiner metaphysischen Interpretation der Menschwerdung finden.⁸ Das bedeutet aber nicht, dass Eckhart seine Tätigkeit als Predigerbruders aufgab. Eckhart ist zu sehr Theologe, um die biblische Logosbotschaft anzugreifen; er ist zu sehr Philosoph, um den Standpunkt der Naturphilosophie anzugreifen. Dort, wo sich Theologie und Philosophie begegnen und die Standpunkte sich überschneiden, hat Meister Eckhart gründlich über die göttliche Wahrheit nachgedacht, so dass sich ihm ein neuer Horizont des Lebens

eröffnete. Daraus ergibt sich eine Frucht; das ist die Lehre von „Leben ohne Warum“. Auf die wesentlichen Punkte dieser Lehre werde ich im folgenden genauer eingehen.

1. Die wesentliche Bestimmung des Lebens

Wenn man gefragt wird: „Warum issest du?“, dann antwortet er: „Damit ich Lebenskraft habe“. Wenn man weiter gefragt wird: „Warum schläfst du?“, dann antwortet er: „Zu demselben Zweck“. Aber Eckhart sagt; Wenn man gefragt wird: „Warum lebst du?“, dann muss die Antwort sein: „Ich weiß es nicht. Aber ich lebe gerne!“.⁹ Es ist zu bemerken, dass es beim Leben selbst weder Grund noch Ziel gibt. In einer deutschen Predigt sagt Eckhart weiter: Wer das Leben fragte tausend Jahre lang: „Warum lebst du?“—könnte es antworten, es spräche nichts anderes als: „Ich lebe darum, dass ich lebe“. Den Grund dafür erklärt er folgendermaßen:

„Das kommt daher, weil das Leben aus seinem eigenen Grunde lebt und aus seinem Eigenen quillt; darum lebt es ohne Warum eben darin, dass es für sich selbst lebt“.¹⁰

Der Grund dafür, dass das Leben eigentlich kein Warum hat, besteht darin, dass das Leben der eigenen Quelle entspringt. Seine eigene Quelle haben heißt, dass das Leben keinen Grund außerhalb von ihm hat und dass das Leben von innen her aus sich selbst bewegt wird.¹¹ Im Gegenteil dazu haben Essen und Schlafen in sich selbst keinen Grund. Ihr Zweck bestimmt sich außerhalb ihrer selbst. Zu leben ist hingegen ein Akt, der von innen her kommt. Eckhart erklärt, dass dieser innere Akt zeitlich nicht erfasst werden kann. Er wird immer neu geboren und durch nichts unterbrochen.¹²

Alles, was von außen her bewegt wird, ist im eigentlichen Sinne nicht lebendig. Es wird nur das lebendig genannt, das einen inneren Wirkgrund hat und sich aus sich selbst heraus bewegt. Alles, was ein Bewirkendes vor sich und über sich oder ein Ziel außer sich und neben sich hat, lebt also nicht eigentlich.¹³ Nach Eckhart sind dies alles Geschöpfe.¹⁴

Ich möchte hier bisher Gesagtes zusammenfassen:

- 1) Das Leben hat den Ursprung in sich selbst.
- 2) Lebendig sein ist der innere Akt, der eigenen Quelle zu entspringen.
- 3) Das Leben als ein innerer Akt kann zeitlich nicht erfasst werden.
- 4) Alles, was ein Warum oder ein Ziel außer sich hat, d. h. alle

Geschöpfe sind eigentlich nicht lebendig.

Daraus folgt, dass das Leben als ein innerer Akt nicht von Gott geschaffen ist. Die Unerschaffbarkeit des Lebens kommt aus dem Ursprung, der dem Leben zuinnerst ist. Daraus ergibt sich zwangsläufig folgende Frage: Was ist der Ursprung? Obgleich der innere Akt des Lebens die Dimension der Zeit übersteigt, ist die Tatsache nicht zu leugnen, dass wir in dieser zeitlichen Welt leben. Daraus ergibt sich eine weitere Frage: In welchem Verhältnis steht der Ursprung des Lebens zu unserem alltäglichen Leben? Ich möchte die Eigentümlichkeit des Lebensverständnisses in der Theologie Eckharts erläutern, indem ich auf diese beiden Fragen eingehe.

2. Die bibeltheologische Begründung des Lebens

Im ersten Kapitel des Johannes-Evangeliums steht «Alle Dinge sind durch ihn (das Wort) gemacht, und ohne ihn ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben»(V. 3–4). Aufgrund der Tradition seit Augustinus liest Eckhart diese Worte aber auf eine andere Weise:

„Alle Dinge sind durch ihn gemacht, und ohne ihn ward nichts. Was gemacht ist, war in ihm Leben“.

Die beiden Sätze besagen, dass die Welt durch das Wort Gottes geschaffen wurde. Darüberhinaus besagt der zweite Satz aber, dass Geschaffenes im Wort Gottes Leben gewesen sei. Im Sapientiakommentar legt Eckhart aus:

„Das durch Gott Gewordene hat in sich selbst Sein, war aber in Gott Leben und als Leben unerschaffbar, wie Gott selbst unerschaffbar ist“.¹⁵

Einerseits hat jedes Seiende in dieser Welt, das von Gott geschaffen ist, sein eigenes Sein. Andererseits befindet es sich im Wort Gottes als ein Leben, das nicht erschaffbar ist. Jedes Geschöpf hat daher ein zweifaches Sein, nämlich ein Sein als Leben in Gott und ein Sein als geschaffenes Sein in dieser Welt. Hier möchte ich das zweifache Sein näher betrachten.

Eckhart nennt das erste Sein als «das Sein in der Kraft» (*esse virtuale*), das zweite Sein als «das durch die eigene Form bestimmte Sein» (*esse formale*). Das erste Sein ist ein unveränderliches und beständiges Sein. Das zweite Sein hat seine eigentümliche Form in den Dingen der äußeren Wirklichkeit.¹⁶ Das zweifache Sein, das jedes Geschöpf hat,

bedeutet daher nicht zwei unterschiedliche Seins, sondern zwei Aspekte des Seins.

Alle von Gott geschaffenen Dinge sind in Gott als *esse virtuale*, mit anderen Worten als göttliches Leben und Erkennen. *Esse virtuale* heißt die Idee, nach der Gott alle Dinge in der Welt erschaffen hat. *Esse virtuale* des Geschöpfes bedeutet die intellektuelle Erkenntnis und das Leben Gottes selbst. Wenn das Leben als *esse virtuale* ursprünglich unerschaffbar ist, dann muss das Leben ein Ewiges sein, das über jedes Zeitliche in dieser Welt hinaus existiert.

Aus den bisherigen Ausführungen wird deutlich, dass Eckhart den Prolog des Johannes-Evangeliums folgendermaßen auslegt: Alle von Gott geschaffenen Dinge, die in der zeitlichen Welt aus Form und Materie zusammengesetzt sind, sind vor der Schöpfung im Wort Gottes als das göttliche Leben gewesen.

Die Trinitätstheologie versteht das Wort Gottes als *persona* den Sohn (Filius) und erklärt, dass er aus dem Vater (Pater) und aus diesen beiden der Heilige Geist (Spiritus Sanctus) entspringt. Diese Auffassung Eckharts, der Ursprung sei Wort Gottes, lädt uns dazu ein, den Prozess des göttlichen Ausflusses (*emanatio*) im Sein Gottes zu erörtern.

3. Das Sein Gottes als Leben

Zu Moses, der Gott direkt fragte, wie sein Name sei, sprach Gott «ich bin, der ich bin» (*ego sum qui sum*).¹⁷ Aus dieser Antwort haben Philosophen und Theologen im Mittelalter die Identität des göttlichen Seins abgelesen. Wenn Eckhart auch diese Lesart anerkennt, so achtet er auf die Wiederholung: «ich bin, der ich bin». Diese Wiederholung zeigt nach Eckhart «ein Aufwallen oder Sichselbstgebären» (*quaedam bullitio sive parturitio sui*).¹⁸ Das göttliche Sein offenbart sich außerdem als das Leben, das in sich brausend und in sich und aus sich fließend und waldend ist.¹⁹

Meister Eckhart ließ die These von Thomas von Aquin: Gott ist das Sein Selbst! (*Deus est esse ipsum*).²⁰ Er konnte jedoch die Bedeutung des Seins Gottes noch tiefer verstehen, indem er das Sein als das quellende, strömende Leben begriff.

Gott hat kein Warum, weil er selbst als die erste Ursache (*causa prima*) das Warum aller und für alle ist.²¹ Indem er die Struktur des göttlichen Seins als das dynamisch quellende Leben verstand, machte Eckhart deutlich, dass das Leben eigentlich kein Warum hat.

Das Licht der göttlichen Dreifaltigkeit, das das Urbild (*exemplar*) oder die Idee der Hervorbringung der Geschöpfe ist, leuchtet in jedem

naturhaften, sittlichen und künstlerischen Werk auf.²² Meister Eckhart kommt zu dem Schluss, dass die emanatio personarum in der Gottheit der Grund für die Schöpfung ist.²³

4. Die Menschwerdung als «Gnade um Gnade»

Aufgrund des Verhältnisses der emanatio personarum zu der Schöpfung setzt Eckhart die Menschwerdung (incarnatio) in die Mitte dieser beiden. Daraus resultiert, dass die Menschwerdung an beider Natur Teil hat und dass folglich die Menschwerdung das Abbild des ewigen Ausfließens und das Vorbild der ganzen niederen Natur ist.²⁴ Hier möchte ich folgende Frage stellen: Welche Bedeutung hat diese metaphysische Interpretation der Menschwerdung für das menschliche Leben?

Über das Schriftwort: «Gott hat seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt» (1 Joh 4,9) predigt Eckhart folgendermaßen:

„Das dürft ihr nicht im Hinblick auf die äußere Welt verstehen, wie er mit uns aß und trank: ihr müsst es verstehen mit Bezug auf die innere Welt“.²⁵

Was ist die innere Welt? Seine Antwort lautet:

„So wahr der Vater in seiner einfältigen Natur seinen Sohn natürlich gebiert, so wahr gebiert er ihn in des Geistes Innigstes, und dies ist die innere Welt“.²⁶

Ich möchte weiter fragen: Wo ist des Geistes Innigstes? Eckharts Antwort ist: Gottes Grund. Aber dann sagt er:

„Hier ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund“.²⁷

Das bedeutet nichts anderes als die Geburt des Sohnes Gottes in der Seele des Menschen. Die Geburt ist ein ewiges Ereignis, das in der Seele ständig geschieht.

Die Inkarnation des ewigen Logos ist dennoch das zentrale Heilsgeheimnis im Glauben und Verstehen Eckharts. «Gnade um Gnade» (gratia pro gratia), «Gnade über Gnade» (gratia super gratia) lauten die superlativen Aussagen im Johanneskommentar.²⁸ In den Predigten und Auslegungen betrachtete Meister Eckhart dieses Heilsgeheimnis in einer überzeitlichen Bedeutung: in seinen Anfängen, in seiner Ausführung

und in seiner heilsschaffenden (soteriologischen) Vollendung. Diese Betrachtungsweise stellt selbstverständlich weder die Geschichtlichkeit der Menschwerdung Christi in Frage noch die Bedeutung des Kreuzestodes für die Heilsgeschichte.

In seinem Ecclesiasticuskommentar führt Eckert aus:

„Also hat alles geschaffene Seiende Sein, Leben und Denken seinsmäßig und wurzelhaft von Gott und in Gott, nicht in sich selbst als geschaffenen Seienden“.²⁹

Insofern der Mensch ein geschaffenes Seiendes ist, hat er keinen Ursprung des Lebens in sich selbst. Wenn er auch in dieser Welt lebt, so muss das Leben ihm ständig von Gott gegeben werden. Dennoch sollten wir den unendlichen Abgrund zwischen dem Menschen und Gott nicht außer acht lassen, den jedes geschaffene Seiende in keiner Weise überschreiten kann. Denn Gott ist allen geschaffenen Seienden «zuaußerst», indem und insofern er der Schöpferische Urgrund ist. Gott ist dennoch auch «zuinnerst», indem und insofern er der Ursprung des Lebens ist. Diese Spannung des «zuinnerst–und–zuaußerst–Sein» ist die göttliche Seinsweise, die für alle geschaffene Seienden unberechenbar und unverfügbar ist.

Die Menschwerdung ist, wie gesagt, «Gnade um Gnade», durch die wir Gottes Söhne werden können. Die Gnade der Menschwerdung eröffnet einen neuen Horizont der menschlichen Natur (*natura humana*), dem wir die Gnade annehmen können, Gottes Söhne zu werden. Denn die menschliche Natur ist der Ort, an dem Gott jedem Menschen das Sein verleiht.

Weil Gott jedem geschaffenen Seienden das Sein als Gnade verleiht, kann es nicht begriffen werden, da Gott ihm so zuinnerst ist, dass er innerlicher als das Wesen selbst ist. Die Unbegreiflichkeit der Gnade weist auf die Unmöglichkeit hin, dass das geschaffene Seiende die wahre Bedeutung seines Seins und den Ursprung seines Lebens erkennen kann. Daraus erklärt sich, dass jedes geschaffene Seiende sein wahres Selbst nicht erkennt. Bei unserer Seinsweise in dieser Welt können wir also eigentlich kein „Ich“ haben.³⁰

Wir müssen in dieser Welt sterben, damit wir uns aus den Fesseln des «Ichs» befreien können. Die Gnade verleiht nach Eckhart dem Menschen die Kraft, sich selbst zu verleugnen, sein Kreuz auf sich zu nehmen und Gott zu folgen, also Gott zu leben und nicht sich.³¹ Weil die Gnade das ewige Leben Gottes und das Sein Gottes selbst ist, verleugnet das reine Wesen als das göttliche «Ich» das menschliche «Ich» und ver-

leiht dem Menschen «was ich bin» (id quod sum). Das bedeutet, dem Menschen das Sein aus dem Nichts zu geben. Die Bedeutung des Heils, das dem Menschen die Menschwerdung als Gnade verleiht, besteht darin, den Menschen zum wahren Selbst zurückkehren zu lassen.

5. Rückkehr zum wahren Selbst

Die Worte des Apostels Sankt Pauli: «Durch die Gnade Gottes bin ich das, was ich bin» (Gratia dei sum id quod sum; 1 Kor. 15,10) weisen auf diese Rückkehr hin. Aus diesen Worten schloss Eckhart auf die Form, den Bewirkenden und das Ziel im schöpferischen Werk. Die Form entspricht der «Gnade» (gratia), das Bewirkende «Gottes» (dei) und das Ziel dem «ich bin das, was ich bin» (sum id quod sum). Die Form gibt also jeglichen Dingen ihren Wert und ihren Schönheit, vom Bewirkenden zeigt sich sein Adel und vom Ziel her seine Fruchtbarkeit.³²

Die Fruchtbarkeit als Ziel des schöpferischen Werkes besteht darin, dass wir durch die Gnade von gleicher Form wie Gott werden. Denn die Gnade an sich verleiht das göttliche Sein.³³ Für Gott ist das Sein das Geben des Seins.³⁴ Die Worte des Apostels: «Durch die Gnade Gottes bin ich das, was ich bin» muss daher in Beziehung zum Eigennamen Gottes «ich bin, der ich bin» (ego sum qui sum) gesetzt werden, das die göttliche Seinsweise bezeichnet.

Die Rückkehr zum wahren Selbst ist die Rückkehr zum Ursprung des Lebens, wo man Gott leben kann. Gott zu leben heißt, ein „Leben ohne Warum“ zu führen. Hier stellt sich die Frage, welche Lebensweise diesem „Leben ohne Warum“ entspricht. Dies kann man sich folgenderweise vorstellen: man betet für die ewige Seligkeit oder man befindet sich in einem Zustand süßer Verzücktheit. Solch eine Vorstellung lehnt Eckhart aber entschieden ab. Er führt weiter aus:

„Ich sage fürwahr: Solange du deine Werke wirkst um des Himmelreiches oder um Gottes oder um deiner ewigen Seligkeit willen, (also) von außen her, 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 Begnadigung 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“.³⁵

Ein „Leben ohne Warum“ entsteht, indem man sein Wesen als

Schöpfung verneint, das seinen Lebensgrund außerhalb seiner selbst hat. Ein „Leben ohne Warum“ darf auch keine Lebensweise sein, bei der man sich von der realen Welt zurückzieht und im Jenseits leben möchte. Denn nur «beim Herdfeuer oder im Stalle», also nur im alltäglichen Leben offenbart sich dieses „Leben ohne Warum“. Damit ist nichts anders als die Lebensweise gemeint, bei der wir ohne Gott uns selbst erkennen können.³⁶

Anmerkungen

¹ Platon, *Phaidon* 67C.

² Aristoteles, *Über die Seele*, II cap. 4, 415b13.

³ Platon, *Der Staat*, XI, 509B.

⁴ Albertus Magnus, *Metaphysica* XI tr. 3 cap. 7; Ed. Colon. XVII/I, 542, 25–29: Theologica autem non conveniunt cum philosophicis in principiis, quia fundantur super revelationem et inspirationem et non super rationem, et ideo de illis in philosophia non possumus disputare.

⁵ Albertus Magnus, *Super Ethica* lib. X. lec. XVI; Ed. Colon. XIV/II, 774, 80–775, 8.

⁶ Albertus Magnus, *Super Ethica* lib. I. lec. III; Ed. Colon. XIV/I, 17, 53–55.

⁷ In Ioh. n. 2; LW III, 4, 4–6: intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum.

⁸ Vgl. Flasch, K., Die Intention Meister Eckharts, in: *Sprache und Begriff. Festschr. B. Liebrucks*, Meisenheim am Glan 1974, 292–318.

⁹ Pr. 26; DW II, 27, 9–10: „war umbe lebest dû ?“—„triuwen, ich enweiz! ich lebe gerne“.

¹⁰ Pr. 5b; DW I, 92, 1–3: Daz ist dâ von, wan leben lebt ûzer sînem eigenen grunde und quillet ûzer sînem eigen; dar umbe lebet ez âne warumbe in dem, daz ez sich selber lebet.

¹¹ Pr. 5a; DW I, 80, 19: waz ist min leben? daz von innen bewegt wirt von im selber.

¹² In Ioh. n. 585; LW III, 512, 8: actus interior non cadit sub tempore, semper nascitur, non intercipitur.

¹³ In Ioh. n. 62; LW III, 51, 9–11: Ex quo patet quod proprie non vivit omne, quod habet efficiens ante se et supra se, sive finem extra se vel aliud se.

¹⁴ In Ioh. n. 62; LW III, 51, 11: Tale est autem omne creatum.

¹⁵ In Sap. n. 24; LW II, 344, 10–345, 1: ipsum factum a deo, quod est quidem in se ipso, in deo vita erat et ut vita increabile, sicut deus ipse increabilis.

¹⁶ In Gen. I n. 77; LW I, 238, 1–6: Nota quod omnis creatura duplex habet esse. Unum in causis suis originalibus, saltem in verbo dei; et hoc est esse firmum et stabile. Propter quod scientia corruptibilium est incorruptibilis, firma et stabilis; scitur enim res in suis causis. Aliud est esse rerum extra in rerum natura, quod habent res in forma propria. Primum est esse virtuale, secundum est esse formale, quod plerumque infirmum et variabile.

¹⁷ Exodus 3, 14.

¹⁸ In Exod. n. 16; LW II, 21, 10–11.

¹⁹ In Exod. n. 16; LW II, 21, 11–12: in se fervens et in se ipso et in se ipsum liquescens et bulliens.

²⁰ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I, qu. 3 art. 4.

²¹ In Ioh. n. 50; LW III, 41, 11–12: Non habet quare, sed ipsum est quare omnium et omnibus.

²² In Gen. II, n. 3; LWI, 454, 1–4: et abinde exemplata et derivata creaturarum productio, et quomodo in omni opere naturae moris et artis elucet pater ingenuus, filius a patre solo genitus, amor essentialis concomitans et amor notionalis, spiritus sanctus a patre et filio uno principio spiratus seu procedens.

²³ In Exod. n. 16; LWII, 22, 7–8: emanatio personarum in divinis ratio est praevia creationis.

²⁴ In Ioh. n. 185; LW III, 154, 11–14: dei sapientia sic caro fieri dignata est, ut ipsa incarnatio quasi media inter divinarum personarum processionem et creaturarum productionem utriusque naturam sapiat, ita ut incarnatio ipsa sit exemplata quidem ab aeterna emanatione et exemplar totius naturae inferioris.

²⁵ Pr. 5b; DW I, 90, 3–5: ‘got hât gesant sînen einbornen sun in die werlt’; daz sult ir niht verstân vür die ûzwendige werlt, als er mit uns az und trank: ir sult ez verstân vür die inner werlt.

²⁶ Pr. 5b; DW I, 90, 6–8: Als wærlîche der vater in sîner einvaltigen natûre gebirt sînen sun natürlîche, als gewærlîche gebirt er in in des geistes innigestez, und diz ist diu inner werlt.

²⁷ Pr. 5b; DW I, 90, 8: Hie ist gotes grunt mîn grunt und mîn grunt gotes grunt.

²⁸ In Ioh. n. 177–183; LW III, 145–152.

²⁹ In Eccli. n. 53; LW II, 282, 2–5: Sed omne ens creatum analogatur deo in esse, veritate et bonitate. Igitur omne ens creatum habet a deo et in deo, non in se ipso ente creato, esse, vivere, sapere positive et radicaliter.

³⁰ Serm. XXII n. 213; LW IV, 199, 2: li *ego* meram substantiam significat, et nihilominus ipsum oportet abnegare.

³¹ Serm. II, 2 n. 16 ; LW IV, 17, 11–12 : Dat enim gratia homini abnegare se ipsum et tollere crucem suam et sequi deum, vivere deo, non sibi.

³² Serm. XXV, 1 n. 254; LW IV, 232, 7–10: Secundum hoc gratia dei in verbis praemissis laudatur et praedicatur a forma, quia *gratia*, ab efficiente: *dei*, a fine: *sum id quod sum*. Ex forma est rei cuiuslibet pretiositas et speciositas, ex efficiente generositas, ex fine fructuositas.

³³ In Ioh. n. 521; LW III, 450, 3: Gratia igitur per se dat esse divinum.

³⁴ In Gen. I n. 146; LW I, 299, 5–6: deo esse est dare esse.

³⁵ Pr. 5b; DW I, 90, 12–91, 7: Ich spriche wærlîche: al die wîle dû dñiu werk wûrkest umbe himelrîche oder umbe got oder umbe dñin êwige sælicheit von ûzen zuo, sô ist dir wærlîche unreht. Man mac dich aber wol lîden, doch ist ez daz beste niht. Wan wærlîche, swer gotes mê wænet bekomen in innerkeit, in andâht, in stüezicheit und in sunderlîcher zuovüegunge dan bî dem viure oder in dem stalle, sô tuost dû niht anders dan ob dû got næmest und wündest im einen mantel umbe daz houbet und stiezest in under einen bank.

³⁶ Ein treffendes Beispiel für den Begriff «Leben ohne Warum» kann man in einer Eckharts Predigt über die Maria-Martha-Perikope (Luk. 10, 38–42) finden. In der Predigt erklärt Eckhart die drei Gründe, die Maria zu den Füßen Christi sitzen ließen: 1. die Güte Gottes hätte ihre Seele umfassen; 2. ein unaussprechliches Verlangen; 3. der süße Trost und die Beglückung, die sie aus den ewigen Worten schöpfte, die da aus dem Munde Christi rannen. Und die drei Gründe, die Martha umhergehen und dem lieben Christus dienen ließen, erklärt er weiter so: 1. ein gereiftes Alter und ein bis ins

Alleräußerste durchgeübter (Seelen-) Grund; 2. eine weise Besonnenheit, die das äußere Werk recht auszurichten wusste auf das Allerhöchste, das die Liebe gebietet; 3. die hohe Würde des lieben Gastes. Über die Marth-Figur predigt Eckhart so:

Pr. 86; DW III, 482, 17–483, 2: Marthâ bekante baz Marîen dan Marîâ Marthen, wan si lange und wol gelebet hâte; wan leben gibet daz edelste bekennen. Leben bekennet baz dan lust oder licht allez, daz man in disem lîbe under gote enpfâhen mac, und etliche wîs bekennet leben lûterer, dan êwic lieht gegeben mûge. Êwic lieht gibet ze erkenne sich selber únd got, aber niht sich selber âne got; aber leben gibet ze erkenne sich selber âne got.

Übersetzung: Martha kannte Maria besser als Maria Martha, denn sie hatte (schon) lange und recht gelebt; denn das Leben gibt das edelste Erkennen. Das Leben erkennt besser als Lust oder Licht (es vermögen), alles, was man in diesem Leben unterhalb Gottes erlangen kann, und in gewisser Weise reiner, als es das Licht der Ewigkeit zu verleihen vermag. Das Licht der Ewigkeit nämlich läßt uns immer nur uns selbst und Gott erkennen, nicht aber uns selbst ohne Gott; das Leben aber gibt uns selbst zu erkennen ohne Gott.

Vgl. Mieth, D., Predigt 86: Intravit Iesus in quoddam castellum, in *LECTURA ECKHARDI II, Predigten Meisters Eckahrts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*, hrsg. von Georg Steer und Loris Sturlese, Stuttgart, 2003, S. 139–176.