

Markus Enders

Das göttliche Wesen der Liebe im Verständnis Meister Eckharts*

I. Die trinitätstheologische Bestimmung der Liebe: Die vollkommene Gleichheit des Sohnes mit dem Vater ist Grund der »Geburt« des Heiligen Geistes als des göttlichen Wesens der Liebe

In seinem 1318 für Königin Agnes (1281–1364), die Gemahlin des 1301 verstorbenen Königs Andreas III. von Ungarn, verfassten »Büchlein der göttlichen Tröstung« erläutert Meister Eckhart auch das göttliche Wesen der Liebe, dessen Bestimmung von ihm in einer trinitätstheologischen Reflexion vorgenommen wird: Innerhalb Gottes eignet dem Sohn vollkommene Gleichheit mit dem Vater; d. h., er ist die vollkommene Gleichheit selbst,¹ die nicht tautologische Identität bzw. Einerleiheit, sondern Selbigkeit des Wesens bei relationalpersonaler Unterschiedenheit bedeutet. Denn, wie Eckhart etwa in der deutschen Predigt 44 ausführt, Einung setzt Gleichheit voraus;² folglich ist für die vollkommene Einheit zwischen Vater und Sohn in der Gottheit die Gleichheit des Sohnes, ist seine Wesensidentität mit dem Vater notwendige und in diesem Fall auch hinreichende Bedingung. So ist der Sohn in seiner wesenhaften Einheit mit dem Vater die Gleichheit selbst.³ In einem zweiten Schritt zeigt Eckhart sowohl in dieser Predigt als auch, wenn auch in abgekürzter Form, in dem hier untersuchten Passus seines Trostbüchleins unter Berufung auf einen naturphilosophischen Grundsatz des Aristoteles zunächst, dass, wie er sich ausdrückt, jede Gleichheit auf eine

* Vortrag in Beuron am 28. Juli 2002.

¹ Vgl. DW (= Deutsche Werke, zitiert mit Angabe des Bandes in römischer sowie der Seiten- und Zeilenzahl in arabischer Zahl; die Übersetzungen ins Neuhochdeutsche stammen vom Vf.) V 30,9f.: *Glíchnisse gíbet man dem sunē in der gotheit* (»Gleichheit eignet man in Gott dem Sohne zu«); vgl. hierzu auch ebd., Anm. 101.

² Vgl. DW II 338,2–5: »Unsere Meister sagen dies: Einung verlangt Gleichheit. Einung kann nicht sein, sie habe denn Gleichheit. Was zusammengebunden und eingeschlossen ist, das schafft Einung. Was mir (nur) nahe ist, wie wenn ich bei ihm sitze oder an ein und derselben Stelle wäre, das schafft keine Gleichheit.« Zum Verhältnis von Gleichheit und Einheit vgl. auch DW I 107,3ff. und ebd. 216,3ff.

³ Vgl. DW II 339,4–340,4: »Wo eine Einschließung und eine völlige Zusammenbindung ist, da muss notwendig Gleiches sein. ... Wo keine Ungleichheit besteht, das muss notwendig eines sein; es wird nicht nur in einer Einschließung vereint, es wird vielmehr Eines; nicht nur Gleichheit, vielmehr Gleiches. Darum sagen wir, dass der Sohn dem Vater nicht gleich sei, vielmehr ist er die Gleichheit (sc. selbst); er ist eins mit dem Vater.« Gleichheit ist daher auch die notwendige Bedingung für die gnadenhafte, mystische Vereinigung der (menschlichen) Seele mit Gott, vgl. ebd., 339,5–340,1: »Wo Gott und die Seele vereint werden sollen, muss dies durch Gleichheit geschehen.« Konkret geschieht dies dadurch, dass die Seele das göttliche Bild in ihrem Grunde, in dem sie seinsmäßig Gott gleich ist, d. h. Sohn Gottes bzw. den innertrinitarischen Christus, unmittelbar erfährt; denn in diesem Bild ist sie selbst göttlich und daher mit Gott nicht vereint, sondern wesenhaft eins, vgl. ebd., 340,5–341,9.

Geburt zielt.⁴ Diesen Grundsatz erläutert Eckhart an dem traditionellen und von ihm öfters aufgegriffenen Beispiel des Vorgangs des Entzündens und Brennens von Holz durch das Feuer: Das Holz brennt im Feuer erst dann und genau dann, wenn es selbst zu Feuer wird; d. h., wenn es dem Feuer gleich geworden ist, also Gleichheit mit dem Feuer empfangen hat. Das Feuer aber entzündet das Holz, um gleichsam in dem Holz geboren zu werden, weil es natürlicherweise danach strebt, sich zu erhalten. In dieser Geburt des Feuers im Holz überträgt das Feuer sein Sein, seine eigene Natur auf das Holz, macht also das Holz zu Feuer, wobei diese seinsmäßige Transformation des Holzes in Feuer ein Vorgang ist, der, um mit Eckhart zu sprechen, ein Rauchen, Sich-Bekämpfen, Prasseln, Mühen und Streiten, d. h. eine mühevollte Aufhebung des Gegensatzverhältnisses zwischen Feuer und Holz im Zuge ihrer Vereinigung mit sich bringt; eine Vereinigung, die nur möglich ist als Aufhebung der einen Seite, hier des Holzes, in die andere Seite, die des Feuers, dieses Verhältnisses.⁵ Erst die Angleichung des Holzes an das Feuer, erst die Aufhebung des Unterschiedes zwischen Feuer und Holz und damit die Herstellung der Gleichheit zwischen beiden führt zur Geburt des Feuers im Holz. Was aber hat diese für unsere heutige Naturbetrachtung längst obsolet gewordene Überlegung mit dem – zumal göttlichen – Wesen der Liebe zu tun? Je mehr etwas einem anderen gleich wird, umso mehr »jagt es zu diesem hin, ist es schneller und ist ihm sein Lauf beglückender und wonnevoller«⁶, will sagen: Mit der Gleichheit wächst die Liebe als das Streben nach Vereinigung mit dem gleich gewordenen anderen. Vollkommene Gleichheit wie die des innertrinitarischen Sohnes zum Vater führt daher zur vollkommenen Vereinigung beider und damit zur Geburt einer dritten innergöttlichen Person, des Heiligen Geistes, der – als die vollkommene Vereinigung von Vater und Sohn – daher die Liebe selbst ist. Geht also der Sohn aus dem Vater als dessen vollkommene Gleichheit, d. h. Ununterschiedenheit im Wesen bei minimaler, nämlich relationaler, Unterschiedenheit hervor, so ist die Vereinigung beider der göttliche Geist. Das göttliche Wesen der Liebe ist daher die Vereinigung von Unterschiedenem und darin zugleich bzw. als dieses selbst die Geburt, d. h. der wesensidentische Hervorgang, einer dritten innergöttlichen Person.⁷ Daher sagt Eckhart:

⁴ Vgl. Q (= Zählung nach der kritischen Edition von J. Quint) 44, in: DW II 341,10f.: »Ein Meister sagt: Alle Gleichheit zielt auf eine Geburt. Er sagt ferner: Die Natur findet niemals Gleiches, ohne dass es zu einer Geburt kommt.« Vgl. hierzu die ebd., 341, Anm. 2, als Bezugspunkt des Meister-Zitats genannte Stelle bei Aristoteles, *De anima* 415a26–29 (in der Eckhart bekannten lateinischen Übersetzung): *Naturalissimum enim operum viventibus est, quaecumque perfecta et non orbata, aut generationem spontaneam habeant, facere alterum quale ipsum.*

⁵ Vgl. DW V 33,11ff.; vgl. auch DW II 341,12–342,4: »Das Feuer, so kraftvoll es auch sei, würde niemals etwas in Brand setzen, wenn es nicht auf eine Geburt hoffte. Wie dürr das Holz auch wäre, das man da hineinlegen würde, es würde niemals brennen, wenn es nicht Gleichheit mit ihm (sc. dem Feuer) empfangen könnte. Danach verlangt das Feuer, dass es in dem Holz geboren und dass es alles ein einziges Feuer werde und dass es erhalten werde und bleibe.« Vgl. ferner DW I 180,8ff.; LW (= Lateinische Werke) III 111,12ff.

⁶ Vgl. DW V 32,14f.

⁷ Vgl. zum Ganzen DW V 30,10–15: »Gleichheit in allen Dingen, insbesondere aber und zum ersten mehr noch in göttlicher Natur, ist Geburt des Einen und Gleichheit von dem Einen, in dem Einen und mit dem Einen, ist

»Die Liebe hat dies von Natur, dass sie von Zweien ausfließt und entspringt. Eins als Eins ergibt keine Liebe. Zwei als Zwei ergibt ebenfalls keine Liebe; Zwei als Eins, dies ergibt naturgemäße, drangvolle, feurige Liebe.«⁸

Was aber, um nochmals zu fragen, hat diese trinitätstheologische Bestimmung des göttlichen Wesens der Liebe mit dem genannten Beispiel von Feuer und brennendem Holz zu tun? Eckhart versteht den Vorgang des Brennens von Holz durch das Feuer auch darin als paradigmatisch, dass er die verborgene Kraft der Natur exemplifiziert. Denn diese strebt, so Eckhart, in allen natürlichen Prozessen nach vollkommener Gleichheit und daher nach dem (göttlichen) Einem, das sie um seiner selbst willen sucht bzw. liebt.⁹ Dies gilt ausnahmslos und damit auch und vor allem für die vernunftbegabte natürlich-kreatürliche Seele des Menschen. Im Innersten der menschlichen Seele, d. h. in deren Grund, aber ist nach Eckhart der göttliche Sohn selbst und mit ihm das Reich Gottes, d. h. die Allheit der göttlichen Ideen und Schöpfungsgründe alles Geschaffenen, real anwesend. Der Sohn aber ist, wie wir sahen, Gleichheit »von dem Einem, und in dem Einem und mit dem Einem« (DW V 30,12) und als solche »Beginn und Ursprung der blühenden, feurigen Liebe« (ebd., 30,13), d. h. des Heiligen Geistes. Daher trägt jede Seele Gottgleiches in sich und strebt folglich auch natürlicherweise danach, dass Gott bzw. der göttliche Sohn in ihr geboren werde.¹⁰ Denn nach dem erläuterten Grundsatz zielt jede Gleichheit auf eine Geburt, so dass gilt: »im Gleichen gibt Gott die Geburt.«¹¹ Nach der Geburt des Sohnes in ihr aber strebt die menschliche Seele von Natur aus, um in Gott erhalten zu werden, da allein das Sein Gottes ein Bleiben in sich hat.¹² Während der geistbegabten Seele aber nur das Verlangen nach dieser Geburt des göttlichen Sohnes als der innertrinitarischen Selbstreflexion Gottes in ihr und damit nach ihrer Erhaltung in

Beginn und Ursprung der blühenden, feurigen Liebe. Das Eine ist Beginn ohne allen Beginn. Gleichheit ist Beginn von dem Einem allein und empfängt dies, dass sie ist und dass sie Beginn ist, von und in dem Einem.« Zur trinitarischen Seinsform der göttlichen Liebe vgl. LW III, n. 733, 640,4–7: Danach kommen im (göttlichen) Wesen der Liebe notwendig dreierlei zusammen: Der Liebende, d. i. der Vater, der Geliebte, d. i. der Sohn, und die wesensgleiche Liebe selbst, mit der sich Vater und Sohn lieben, d. i. der Heilige Geist.

⁸ Vgl. DW V 30,15–18.

⁹ Vgl. DW V 34,6f. »Und ich sage weiterhin wahrheitsgemäß, dass die verborgene Kraft der Natur im geheimen die Gleichheit, insoweit sie Unterschiedenheit und Zweigung in sich trägt, hasst, und in ihr das Eine, das sie in ihr und alleine um seiner selbst willen liebt, sucht, so wie der Mund im und am Weine den Geschmack oder die Süßigkeit sucht und liebt.«

¹⁰ Vgl. DW II 342,4–7: »Die Natur der Seele würde niemals Gleiches (sc. Gottgleiches) in sich tragen, wäre es nicht so, dass sie danach verlangte, dass Gott in ihr geboren werde; niemals käme sie (sc. die Seele) in ihre Natur, niemals würde sie danach verlangen, darein zu kommen, außer weil sie die Geburt erwartet.«

¹¹ Vgl. DW II 343,7f.

¹² Vgl. DW II 343,8–10: »Versähe die Seele sich dessen nicht, sie würde niemals danach verlangen, da hinein (sc. in die göttliche Natur) zu kommen. Sie will in ihm erhalten werden; ihr Leben steht bei ihm. Gott hat einen Halt, ein Bleiben in seinem Sein.«; vgl. auch DW II 342,10 – 343,3: »Mit Notwendigkeit muss es sein, dass sie (sc. die Seele) erwartet, dass Gott in ihr geboren und dass sie in Gott erhalten werde und dass sie nach einer Einung (sc. mit Gott) verlangt, so dass sie in Gott erhalten werde. Göttliche Natur gießt sich in das Licht der Seele, und sie wird darin erhalten. Hiermit zielt Gott darauf, dass er in ihr geboren und ihr vereinigt und mit ihr vereinigt und in ihr erhalten werde. Wie kann das sein? Wir sagen doch, Gott sei ein Erhalter seiner selbst? Wenn er die Seele da hinein (sc. in seine göttliche Natur) zieht, so findet sie, dass Gott der Erhalter seiner selbst ist, und da bleibt sie, sonst bliebe sie niemals.«

Gott natürlicherweise zu eigen ist, ist es allein das Werk Gott, der ihm ergebene Seele gnadenhaft die unmittelbare Erfahrung der Sohnesgeburt zu schenken, die sich im Grunde jeder vernunftbegabten Seele immer vollzieht.¹³

Gott aber kann die Seele erst dann sich selbst völlig gleichmachen und sie seine Sohnesgeburt in ihrem Grunde unmittelbar erfahren lassen, wenn die Seele die Eigenwirksamkeit ihrer natürlich-kreatürlichen Kräfte, die Gott wesenhaft ungleich sind, zur vollkommenen Ruhe gebracht hat und dadurch einzig und allein Gott um seiner selbst willen liebt.¹⁴ Denn die Liebe, deren Wesensgrund der Gottesgeist selbst ist, verwandelt schon nach alter Lehre den Liebenden in den Geliebten.¹⁵ Dass der Mensch Gott gleich wird, aber bedeutet nicht, um einem nahe liegenden Missverständnis zu wehren, dass er selbst, in seinem eigenen Sein, zu Gott würde, was unmöglich ist; sondern nur, dass Gott die menschliche Seele in ihrer unmittelbaren Erfahrung der Sohnesgeburt in ihrem Grunde mit seinen eigenen, mithin göttlichen Eigenschaften gnadenhaft überformt.

Da die vollkommene Gleichheit des Sohnes sich aus der Einheit des göttlichen Wesens erhebt und in diese in einem raum- und zeitfreien Prozess der innergöttlichen Selbstreflexion zugleich wieder zurückkehrt, zieht und lockt sie und die aus ihr hervorgehende göttliche Liebe mit der in ihr wirksamen vereinigenden Kraft der göttlichen Einheit die Seele nicht nur zu sich, d. h. zur unmittelbaren, mithin mystischen Erfahrung der Sohnesgeburt; sondern sie führt die Seele in dieser Erfahrung darüber hinaus zu der sie restlos beseligenden Erfahrung der ersten trinitarischen Person, des Vaters, hin, in dem die göttliche Gleichheit, d. h. die im Sohn hervortretende Allheit der göttlichen Ideen, zum Schweigen und damit jede Bewegung, auch die des göttlichen Geistes, zur Ruhe kommt.¹⁶

¹³ Vgl. DW II 342,7–10: »und dies (sc. die Sohnesgeburt in der Seele) bewirkt Gott; und niemals würde Gott dies bewirken, außer weil er will, dass die Seele in ihn geboren werde. Gott ist (sc. dabei) der Wirkende und die Seele ist diejenige, die (sc. nach der Sohnwerdung) verlangt. Gott gehört das Werk und der Seele das Verlangen und das Vermögen, dass Gott in sie geboren werde und sie in Gott. Gott bewirkt, dass die Seele ihm gleich werde.«

¹⁴ Vgl. DW II 343,1–344,3: »und deshalb geht es nicht anders, als dass man abschäle und abscheide alles, was der Seele zugehört: ihr Leben, ihre Kräfte und (ihre) Natur, das alles muss hinweg, und sie stehe in dem lauteren Licht, wo sie mit Gott ein Bild ist: dort findet sie Gott. Dies ist Gottes Eigentümlichkeit, dass nichts Fremdes in ihn fällt, nichts Aufgetragenes, nichts Zugelegtes. Darum soll die Seele keinen fremden Eindruck empfangen, nichts Aufgetragenes, nichts Zugelegtes.«

¹⁵ Vgl. DW II 343,3–7: »Augustinus sagt: ‚Genauso wie du liebst, so bist du: liebst du Erde, so wirst du irdisch; liebst du Gott, so wirst du göttlich. Wenn ich denn Gott liebe, werde ich dann Gott? Dies sage ich nicht, ich verweise euch (sc. vielmehr) auf die Heilige Schrift. Gott hat durch den Propheten gesprochen: ‚Ihr seid Götter und seid Kinder des Höchsten.‘ Die zitierte Schriftstelle ist Ps 81,6; zum Augustinus-Zitat vgl. DW II 343, Anm. 2.«

¹⁶ Vgl. DW V 33,1–9: »Und da Gleichheit aus dem Einen fließt und durch die Kraft und in der Kraft des Einen zieht und lockt, darum wird Ruhe und Genüge weder dem, das zieht, noch dem, das gezogen wird, bis dass sie in Eins vereint werden. Darum sprach unser Herr in dem Propheten Jesaja, dass keine hohe Gleichheit und kein Friede der Liebe mir genügt, bis dass ich selbst in meinem Sohn offenbar und ich selbst in der Liebe des Heiligen Geistes entbrannt und entzündet werde (sc. vgl. Jes 62,1). Und unser Herr bat seinen Vater, dass wir mit ihm und in ihm eins würden, nicht nur vereint.« Vgl. DW V 35,4ff.: »Darum sagt auch und ermahnt uns Gott im Evangelium, dass wir den himmlischen Vater bitten, dass unsere Freude vollkommen werde, und Sankt Philippus sprach: ›Herr, weise uns den Vater, so genügt es uns‹ (Joh 14,8); denn ›Vater‹ besagt Geburt und nicht Gleichheit und besagt das Eine, in dem die Gleichheit zum Schweigen kommt und alles still wird, was ein Verlangen nach Sein hat.« Von Natur aus streben alle Kreaturen zum Einen selbst, vgl. DW V 46,16–19: »zum Einen lockt und zieht Gott. Das Eine suchen alle Kreaturen, selbst die niedersten Kreaturen suchen das Eine, und die obersten

Daher liebt die mit dem innertrinitarischen Christus durch die Sohnesgeburt in ihrem Grunde erfahrungshaft vereinigte Seele die Gleichheit bzw. den Sohn nicht um ihrer bzw. seiner selbst willen, »sondern sie liebt sie (sc. die Gleichheit) um des Einen willen, das in ihr verborgen ist und wahrer ›Vater‹ ist, ein Beginn ohne jeden Beginn, ›aller im Himmel und auf Erden‹«. ¹⁷

Diese äußerste erfahrungshafte, nicht seinsmäßige Vereinigung Gottes mit der menschlichen Seele wird von Eckhart mit dem Verzehrtwerden des Holzes durch das Feuer verglichen. Denn wie das Feuer, wenn es das Holz verzehrt, sein eigenes Sein, seine eigene Natur dem Holz gibt und ihm dessen eigene Natur nimmt, ¹⁸ so überformt der göttliche Geist die menschliche Geistseele, indem er sich mit ihr erfahrungshaft vereinigt. In dieser Vereinigung verliert allerdings die menschliche Seele nicht – im Unterschied zum Holz – ihre eigene, kreatürliche Natur, wohl aber die ihr natürlicherweise eigene Wirksamkeit.

Fassen wir zusammen: Aus der vollkommenen Gleichheit des ewigen Sohnes mit seinem Vater geht das göttliche Wesen reiner Liebe, d. h. der Heilige Geist, hervor, von dem die nach dem göttlich-Einen naturhaft strebende menschliche Seele angezogen und unter der noch in ihrem eigenen Vermögen stehenden Aufhebung der Wirksamkeit ihrer eigenen Kräfte in die Erfahrung der ewigen Sohnesgeburt und darin des göttlichen Vaters geführt wird. Daher will, wie Eckhart sentenzenartig formuliert, Liebe nur dort sein, wo Gleichheit und Einheit ist. ¹⁹ Liebe tilgt also das Verhältnis sich ausschließender Gegensätzlichkeit und nimmt dieses auf den versöhnten, von jeder Gegensätzlichkeit freien Unterschied zurück. In der Qualität ihrer Wirkweise entspricht die Liebe daher dem Frieden als der Aufhebung der Gegensätze. Daher kann es echte Liebe im zwischenmenschlichen Bereich nach Eckhart auch nur dort geben, wo eine prinzipielle Gleichheit beider Seiten miteinander besteht, also nicht im Verhältnis zwischen einem Herrn und einem Knecht, ²⁰ wohl aber etwa im Verhältnis zwischen Mann und Frau, da diese keine Gegensätze, sondern grundsätzlich sich einander ergänzende Unterschiede darstellen, die in der Liebe miteinander eins

nehmen dieses Eine wahr; über ihre Natur hinausgezogen und überbildet, suchen sie das Eine im Einen, das Eine in ihm selbst.« Zu Eckharts Verständnis der göttlichen Einheit und der beseligenden Wirkung der Einung des Menschen mit ihr vgl. W. Beierwaltes, »Und daz Ein machet uns saelec«. Meister Eckharts Begriff der Einheit und der Einung, in: Ders., Platonismus im Christentum (Philosophische Abhandlungen, Bd. 73), Frankfurt a.M., 1998, 100–129.

¹⁷ Vgl. DW V 35,12ff.

¹⁸ Vgl. DW V 33–34.

¹⁹ Vgl. Q 27 in: DW II 47,6f.: »So eins soll deine Liebe sein, denn Liebe will nirgends sein als da, wo Gleichheit und Einheit ist.« Zur angleichenden Wirkweise der Liebe vgl. im Gefolge Meister Eckharts auch Heinrich Seuse, Großes Briefbuch, IV. Brief, in: Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hg. v. K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907, Nachdruck Frankfurt a.M. 1961, 420,19: »liebi glichet unglichú ding« (»Liebe macht ungleiche Dinge einander gleich«).

²⁰ Vgl. Q 27, in: DW II 47,7–48,1: »Zwischen einem Herrn und einem Knecht, den er hat, gibt es keinen Frieden, weil da keine Gleichheit besteht.« Weitere Belegstellen zum Herr-Knecht-Verhältnis nach Eckhart ebd., 48, Anm. 1.

werden können.²¹ Wie Liebe in ihrer reinen Wesensform bei Gott im Verhältnis von Vater und Sohn ein Ineinander vollkommener Gleichheit ist, so soll auch die Liebe des Menschen zu Gott und die der Menschen untereinander ein wechselseitiges Innesein darstellen: Daher sagt Eckhart: »Unser Herr spricht: Liebet einander!, das heißt ineinander.«²²

II. Grundlosigkeit, Gleichheit und Allgemeinheit der wahren Liebe (des Sohnes zum Vater)

Meister Eckhart legt größten Wert darauf, festzuhalten, dass eine reine Liebe zu Gott nur der Sohn Gottes hat:

»Denn zweifellos liebt niemand, der nicht Gottes Sohn ist, Gott genugsam und lauter. Denn die Liebe, der Heilige Geist, entspringt und fließt aus dem Sohn, und der Sohn liebt den Vater um seiner selbst willen, den Vater in ihm selbst und sich in dem Vater«²³

Weil also die Liebe Gottes nichts anderes als die Liebe des Sohnes zum Vater ist, in der Gott alles, auch die Kreaturen, liebt, was er liebt, kann Eckhart sagen, dass Gott alles um seiner selbst willen liebt und wirkt, dass er also in seiner Liebe »auf kein Warum außerhalb seiner selbst als vielmehr nur auf das Um-seiner-selbst-Willen schaut.«²⁴ In diese Liebe Gottes zu sich selbst, die das Wesen reiner, vollkommener Liebe ist, kann daher der Mensch nur eintreten, wenn er Sohn Gottes geworden ist, und zwar durch Gnade und nicht von Natur, da dies eine seinsmäßige Vergöttlichung des Menschen bedeuten würde, die unmöglich ist. Das Entscheidungskriterium dafür, ob jemand diese Sohnschaft auch tatsächlich empfangen hat, muss folglich seine Gleichheit mit der Liebe des Sohnes zum Vater sein:

»Wenn daher der Mensch ihn (sc. Gott) selbst und alle Dinge liebt und alle seine Werke wirkt nicht um Lohn, um Ehre oder um Gemach, sondern nur um Gottes und Gottes Ehre willen, so ist das ein Zeichen (sc. dafür), dass er Gottes Sohn ist.«²⁵

Gottes vollkommene Liebe, die er selbst im Heiligen Geist ist, ist auf sich selbst und damit auf keinen außerhalb seiner selbst liegenden Zweck gerichtet und hat in diesem Sinne, wie Eckhart mit einer auch wirkungsgeschichtlich bekannt gewordenen Wendung sagt, kein Warum; sie ist also grund- bzw. absichtslos nur auf das ihm Gleiche, seine eigene vollkommene Gutheit, bezogen,²⁶ zu der es

²¹ Vgl. Q 27, in: DW II 48,1f.: »Eine Frau und ein Mann, die sind einander ungleich. In der Liebe aber sind sie gar gleich.« Vgl. auch ebd., 48,2 – 49,2.

²² Vgl. Q 27, in: DW II 49,3.

²³ Vgl. DW V 42,14ff.

²⁴ Vgl. DW V 43,21ff.; ebd.: »er (sc. Gott) liebt und wirkt alle Dinge um seiner selbst willen«.

²⁵ Vgl. DW V 43,22ff.

²⁶ Vgl. Q 27, in: DW II 43,1–4: »Die Meister sagen: Das Ziel der Liebe, auf das hin die Liebe alle ihre Werke wirkt, ist die Gutheit, und die Gutheit ist Gott. Sowenig mein Auge sprechen und meine Zunge Farbe erkennen

wesensmäßig gehört, sich selbst mitzuteilen. Liebt und wirkt Gott aber alle Dinge um seiner selbst willen, so ist es konsequent, von ihm mit Eckhart zu sagen, dass er liebt um der Liebe willen, die er selbst ist, und dass er wirkt um des Wirkens willen.²⁷ Wer daher von Gott als dessen Sohn geboren, d. h. von Gott selbst gnadenhaft mit genuin göttlichen Eigenschaften überformt ist, liebt daher – wie der göttliche Sohn den Vater – Gott um seiner selbst willen; er liebt also Gott um des Gott-Liebens willen und wirkt seine Werke um des Wirkens willen;²⁸ das aber heißt: Seine Liebe zu Gott hat keinen außerhalb ihrer selbst liegenden Zweck, sie ist ›ohne Warum‹;²⁹ daher ist auch sein ganzes Tun nicht von einer und sei es noch so verborgenen Absicht auf einen Eigennutz bestimmt. Vielmehr geht er selbstvergessen wie ein spielendes Kind gleichsam auf in seiner Liebe zu Gott. Der gute, Sohn Gottes gewordene Mensch liebt also Gott um Gottes selbst und sich selbst wie auch den Nächsten nur um Gottes willen, weil Gott in sich selbst das erste Liebenswerte und als solches – da das Erste die Ursache des ihm Nachfolgenden ist – zugleich das Maß für alles Liebenswerte und Geliebte ist.³⁰ Mit anderen Worten: Die rechte, die Sohnes-Liebe des Menschen zu Gott ist vollkommen absichts- und selbstlos bzw., um mit Eckhart zu sprechen, ›lauter‹ und ›abgeschieden‹;³¹ sie sucht nicht Gottes Gaben und damit nicht den eigenen Vorteil und Nutzen, sondern einzig Gott selbst, ihn allein und sonst nichts.³² Wenn aber der Mensch mit dieser lauterer, losgelösten Liebe, die der Heilige Geist selbst ist,³³ nichts anderes liebt als Gott bzw. dessen Gutheit,

kann, ebensowenig kann sich die Liebe auf irgend etwas anderes hin neigen als auf die Gutheit und auf Gott.« Der Verweis auf »die Meister« dürfte sich primär auf Thomas v. Aquin beziehen, vgl. S. theol. I–II q. 27, a. 1: »*Oportet igitur ut illud sit proprie causa amoris quod est amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectum est bonum.*«

²⁷ Vgl. DW V 43,27.

²⁸ Vgl. DW V 44,7f.; vgl. auch ebd.: »Deshalb und darin ist er Gottes Sohn, nach Gott und in Gott gebildet, der um seiner selbst willen liebt, das heißt: er liebt um der Liebe, er wirkt um des Wirkens willen.«

²⁹ Vgl. Q 28, in: DW II 59,7: »... die Liebe aber hat kein Warum.«

³⁰ Vgl. LW IV n. 306, 271,6 – 272,2.

³¹ Vgl. DW II 42,3 – 43,1: »Liebe im Lautersten, im Abgeschiedensten, in sich selbst ist nichts anderes als Gott.« Zur lauterer Liebe des Menschen vgl. auch U. Kern, Der liebende Mensch nach Meister Eckhart, in: A. Zimmermann/A. Speer (Hgg.), Mensch und Natur im Mittelalter (Miscellanea Mediaevalia 21/2), Berlin/New York 1992, 736–751, insb. 744 – 747.

³² Vgl. DW II 43,6 – 44,4: »Die Liebe, mit der wir lieben, soll so lauter, so entblößt, so abgeschieden sein, dass sie weder auf mich noch auf meinen Freund noch (sc. auf irgendetwas) neben sich ausgerichtet ist. Die Meister sagen, dass man kein gutes Werk ein gutes Werk nennen könne und keine Tugend Tugend, wenn sie nicht in der Liebe geschehen. Diese Tugend ist so edel, so abgeschieden, so lauter, so in sich selbst entblößt, dass sie nichts Besseres erkennt als sich und Gott.« Eckhart übernimmt hier die Auffassung des Thomas von Aquin von der *caritas* als *mater*, *radix* und *forma virtutum*, vgl. etwa LW IV 63,6ff.; bei Thomas v. Aquin vgl. S. th. I–II, q. 62, a. 4.

³³ Vgl. DW II 41,4 – 42,2: »Die (sc. wahre) Liebe ist so lauter, so entblößt, so abgeschieden in sich selbst, dass die besten Meister sagen, dass die Liebe, mit der wir lieben, der Heilige Geist sei. Es gab manche, die dem widersprechen wollten. Dies aber ist immer wahr: Alle Bewegung, durch die wir zur Liebe bewegt werden, in der bewegt uns nichts anderes als der Heilige Geist.« Für Eckharts Hinweis auf »die besten Meister« weist Quint, ebd., 41, Anm. 4, vor allem auf Petrus Lombardus, Sent. I d. 17, c. 1, n. 143 hin, der sich auf Röm 5,5 und auf Augustinus, De trin. XV, stützt; Eckhart ist dieser Auffassung des Lombarden verpflichtet, vgl. LW IV, 53,7f.; 106,6ff.; 338,2f.; als sogar primäre Quelle für dieses Verständnis des Heiligen Geistes hat Édouard-Henri Wéber OP, *Éléments neoplatoniens en théologie mystique au XIIIème siècle*, in: *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984*, hg. v. K. Ruh (German. Symposien, Berichtsband 7) Stuttgart

so besitzt er den Seinsgehalt aller Tugenden, die jemals von Menschen gewirkt wurden,³⁴ weil er mit Gottes eigener Liebe, nämlich der des Sohnes zum Vater, liebt; d. h., weil der heilige Geist Gottes die Kraft ist, in der und mit der er liebt. Das Hervorgehen des Heiligen Geistes im Menschen aber »setzt die Gottesgeburt im Menschen voraus, aus der der Heilige Geist fließt als die Liebe, in der sich Vater und Sohn lieben, da sie sich gegenseitig als gleich erkennen«.³⁵ In seiner radikalen Auffassung der wahren Gottesliebe des Menschen geht Eckhart sogar noch einen Schritt weiter: Der gute Mensch liebt und tut aber nicht nur alles, was er liebt und tut, allein um Gottes willen, sondern er liebt und wirkt auch um seiner selbst willen.³⁶ Diese Aussage widerspricht nur scheinbar dem reinen Umwillen Gottes und damit dem Merkmal völliger Selbstlosigkeit der wahren Gottesliebe des Menschen. Denn dieser ist ja gleichsam eingetreten bzw. richtiger von Gott hineingenommen in die Liebe des göttlichen Sohnes zum Vater, indem er in seinem Seelengrund die Sohnesgeburt erfährt. Was er in dieser göttlichen Selbstliebe liebt, das ist der ungeborene Vater,³⁷ und er liebt ihn nicht mit seiner natürlich-kreatürlichen Seelenkraft, sondern mit der absoluten, vollkommenen Liebe des geborenen Sohnes, der das logische Subjekt, das Bewegungsprinzip, das »Wer« dieser Liebe zum Vater, wie Eckhart unmissverständlich sagt, ist.³⁸ Nun sind aber die göttlichen Personen auf Grund ihrer Wesensidentität ineinander, was die traditionelle Lehre von ihrer Perichorese oder Zirkumincessio besagt. Daher ist »der Vater im Sohn und der Sohn im

1986, 196–217, hier: 196–200, Wilhelm v. St. Thierry identifiziert, der darin ältere Motive von Plotin, Proklos, Dionysius, Maximus Confessor und Eriugena aufnimmt; in diesem Sinne vgl. auch C. Berubé, *L'amour de Dieu selon Jean Duns Scot, Porète, Eckhart, Benoît de Canfield et les Capucins*, Rom 1997, 104f., der allerdings weder den Aufsatz von Weber noch eine Belegstelle bei Wilhelm v. St. Thierry für seinen Hinweis auf diesen als Quelle für Eckhart anführt; mit den dieser Auffassung widersprechenden Theologen dürfte Eckhart vor allem Thomas v. Aquin, *S. theol. II–II q. 23, a. 2*, aber auch Bonaventura, *In I Sent.*, d. 17, q. 1, gemeint haben; auch der Meister Eckhart nahe stehende und noch zu Lebzeiten Eckharts entstandene (höchstwahrscheinlich zwischen 1323 und 1326 entstandene) »Traktat von der Minne« vertritt diese Position, vgl. K. Ruh, *Traktat von der Minne. Eine Schrift zum Verständnis und zur Verteidigung von Meister Eckharts Metaphysik*, in: *Philologie als Kulturwissenschaft. Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Karl Stackmann zum 65. Geburtstag*, Göttingen 1987, 222–225; »mit der abschwächenden Bemerkung, dass der Heilige Geist die bewegende Ursache für unsere Liebe sei« (Quint, ebd.), scheint Eckhart sich der Auffassung des Thomas allerdings wieder etwas anzunähern.

³⁴ Vgl. DW II 45,10–46,6: »Und ist es so, dass deine Liebe so lauter, so abgeschieden, so rein in sich selbst ist, dass du nichts anderes liebst als die Gutheit und Gott, so ist es eine sichere Wahrheit, dass alle Tugenden, die alle Menschen jemals wirkten, so vollkommen dir zugehören, als wenn du sie selbst gewirkt hättest, und zwar (sc. noch) lauterer und besser (besitzt du sie als jene); denn, dass der Papst Papst ist, das bereitet ihm oft große Mühsal; seine Tugend (aber) besitzt du in lauterer und abgeschiedenerer Weise und mit Ruhe, und sie gehört mehr dir als ihm, sofern deine Liebe so lauter, so in sich rein ist, dass du nichts anderes im Auge hast noch liebst als die Gutheit und Gott.«

³⁵ N. Largier, in: *Meister Eckhart Werke II*, hg. und übersetzt von Niklaus Largier (Bibliothek des Mittelalters, Bd. 21), Frankfurt a. M. 1993, 669.

³⁶ Vgl. DW V 44,21ff.: »Ferner sage ich weiterhin zum dritten, dass ein guter Mensch, soweit er gut ist, Gottes Eigentum hat nicht alleine darin, dass er alles, was er liebt und wirkt, liebt und wirkt um Gottes willen, den er da liebt und um dessentwillen er wirkt; sondern er, der da liebt, liebt und wirkt auch um seiner selbst willen.«

³⁷ Vgl. DW V 44,25: »denn, was er liebt, das ist der ungeborene Gott-Vater«.

³⁸ Vgl. DW V 44,25f.: »wer da liebt, das ist der geborene Gott-Sohn«.

Vater. Vater und Sohn sind Eins.«³⁹ Also liebt und wirkt der Sohn gewordene Mensch auch sich selbst und wirkt um seiner selbst willen, denn er ist ja im Vater, ist eins mit ihm, wenn auch – im Unterschied zum göttlichen Sohn – nicht in seinem Sein, nicht naturhaft, sondern vollzugsmäßig bzw. gnadenhaft.

Die Selbstlosigkeit als ein Echtheitskriterium der Gottesliebe des Menschen muss sich vor allem in der Erfahrung des Leides bewähren, wie Eckhart in seinem »Trostbüchlein« zeigt. Hierfür aber gilt gleichsam als Regel: »Soweit sich der Mensch leidvoll und ohne Trost findet, soweit geschah sein Wirken nicht um Gottes willen allein. Siehe, und soweit steht er auch nicht beständig in göttlicher Liebe.«⁴⁰ Leid entsteht dem Menschen erst dann, wenn etwas seinem Willen zuwiderläuft, etwas gegen seinen Willen geschieht. Die subjektive Leiderfahrung des Menschen ist daher ein Indikator dafür, ob und in welchem Maß sein eigener Wille mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Denn der Wille Gottes für den Einzelnen zeigt sich, wie Eckhart auch andernorts deutlich hervorhebt,⁴¹ gerade in dem, was ihm widerfährt, was ihm unverfügbar vorgegeben ist. Wessen Wille daher mit dem ihm gegebenen Gotteswillen nicht übereinstimmt, dessen Gottesliebe ist noch nicht selbstlos und damit noch nicht rein. Um dies zu veranschaulichen, erzählt Eckhart die folgende Geschichte:

»Man fragte einst einen kranken Menschen, warum er Gott nicht bäte, er möchte ihn gesund machen. Da sagte der Mensch, das wolle er aus drei Gründen ungeren tun. Der eine (Grund) wäre, dass er dessen gewiss zu sein glaube, der liebevolle Gott könne niemals zulassen, dass er krank wäre, wenn nicht zu seinem Besten. Ein anderer Grund wäre der, dass der Mensch, falls er gut ist, alles will, was Gott will, und nicht, dass Gott wolle, was der Mensch will; denn das wäre sehr unrecht. Und darum: will er (sc. Gott), dass ich krank sei – denn, wollte er's nicht, so wäre ich's auch nicht –, so soll ich auch nicht wünschen, gesund zu sein. Denn ohne Zweifel, könnte es sein, dass mich Gott gesund machte ohne seinen Willen, so wäre es mir wertlos und gleichgültig, dass er mich gesund machte.«⁴² Denn alles, was Gott für jeden Einzelnen will, d. h. liebt, ist notwendigerweise gut für ihn, auch wenn der Mensch dies im Falle etwa einer Krankheit oder eines anderen von ihm als Unglück empfundenen Widerfahrnisses zunächst meist nicht versteht oder einsieht.⁴³ Zusammenfassend betrachtet, veran-

³⁹ Vgl. DW V 44,26f.

⁴⁰ Vgl. DW V 53,11ff.

⁴¹ Vgl. DW I 62,5–7: »Nun könntest du vielleicht sagen: Woher weiß ich, ob es der Wille Gottes ist oder nicht? Wissen dies: Wäre es Gottes Wille nicht, so wäre es auch nicht. Du hast weder Krankheit noch irgend etwas, wenn Gott es nicht will.« Vgl. DW II 291,3f.: »Nun sagt ihr gerne: Woher weiß ich denn, ob es Gottes Wille ist?« Ich antworte: Wäre es auch nur einen Augenblick lang nicht Gottes Wille, so wäre es (auch) nicht; es muss (vielmehr) stets sein Wille sein.«

⁴² Vgl. DW V 57,8–17.

⁴³ Vgl. DW V 57,17–58,4: »Wollen kommt vom Lieben, Nichtwollen kommt vom Nichtlieben. Viel lieber, besser und nützlicher ist es mir, dass Gott mich liebe, auch wenn ich krank bin, als wenn ich gesund am Leibe wäre und Gott mich nicht liebt. Was Gott liebt, das ist etwas; was Gott nicht liebt, das ist nichts, so sagt das Buch der Weisheit (vgl. Weish 11,25). Auch liegt darin die Wahrheit, dass alles, was Gott will, einzig und allein aus dem Grund, dass es Gott will, gut ist.« Die dem Menschen gegenüber dem zuteilenden Willen Gottes einzig gemäße

schaulich die von Eckhart erzählte Geschichte in einer sehr realen Weise, dass nur derjenige Gott wirklich liebt, der will, dass für ihn wie für alle anderen Gottes Wille geschehe⁴⁴ und nicht sein eigener, kreatürlicher Wille; das aber bedeutet in letzter, nur von ganz wenigen erreichter, von Eckhart aber unermüdlich beschworener Konsequenz: dessen Wille eins geworden ist mit dem Willen Gottes, indem er als der Sohn des göttlichen Vaters vollkommen in Gottes eigener Liebe und damit in Gottes Willen steht.

Das Merkmal der Selbstlosigkeit eignet nicht nur der Gottes-, sondern auch der wahren Freundesliebe des Menschen. Auch hierfür gibt Eckhart ein einprägsames, allerdings ein negatives Beispiel, das den Unterschied zur wahren Freundesliebe hervortreten lässt:

»Hätte ich einen Freund und liebte ihn darum, dass mir Gutes von ihm geschähe und mein voller Wille, so liebte ich nicht meinen Freund, sondern mich selbst. Ich soll meinen Freund lieben um seiner eigenen Güte und um seiner eigenen Tugenden und um alles dessentwillen, was er in sich selbst ist.«⁴⁵

Zur wahren Nächstenliebe aber gehört mit dem Merkmal der Selbstlosigkeit auch das der Gleichheit und Allgemeinheit und damit einschlussweise auch die Feindesliebe.⁴⁶ Weil nämlich Gottes vollkommene Liebe, wie wir gesehen haben, sich selbst in allem liebt und es daher ein und dasselbe ist, was er liebt, in sich sowohl als in den Dingen, liebt er jeden und alle in exakt gleicher Weise, ist seine Liebe qualitativ unterschiedslos und universell. Der nach Gottes Sohn gebildete, d. h. mit den Eigenschaften des göttlichen Sohnes begnadete, gleichsam göttlich liebende Mensch liebt daher auch seine Mitmenschen, und zwar prinzipiell alle Menschen, in vollkommen gleicher, in ungeteilter Weise; seine Liebe ist als diejenige des göttlichen Geistes allgemein und qualitativ einheitlich.

Nachdem versucht worden ist, das göttliche Wesen und die allgemeinen Merkmale der Liebe im Sinne Eckharts zu erläutern, sollen zwei deutschsprachige Predigten des Meisters vorgestellt werden, die die Thematik der Liebe zentral behandeln: Dabei untersucht die zunächst interpretierte Predigt 75 die Liebe unter einem primär mystagogischen Aspekt, d. h. unter Berücksichtigung der subjektiven Voraussetzungen, die der Mensch erfüllen muss, um sich die Liebe, die Gott selbst ist, schenken lassen zu können.

Haltung ist daher die des geduldigen Vertrauens, vgl. hierzu ebd. 58, 12ff.: »Ich soll geduldig warten, zumal seine (sc. Gottes) Gabe von Gnaden ist und unverdient. Gewiss auch: Wessen Liebe ich nicht achte und wessen Willen der meine entgegen ist und bei wem ich es alleine auf seine Gabe abgesehen hätte, der tut ganz recht daran, dass er mir nichts gibt, mich überdies hasst und mich im Unglück lässt.«

⁴⁴ Vgl. DW V 51,8ff.: »... denn, steht es recht mit mir, so will ich das, was Gott will. Ich bitte alle Tage, und Gott heißt es mich bitten: ›Herr, dein Wille geschehe!‹ Und doch, wenn Gott das Leiden will, so will ich über das Leiden klagen; das ist gar unrecht.«

⁴⁵ Vgl. Q 28, in: DW II 59,7–11; die lautere Nächstenliebe sucht nicht danach, selbst geliebt zu werden, sondern sie liebt um des Liebens willen, sie will nichts als lieben und wiederlieben, vgl. LW III, n. 734, 641,3–9.

⁴⁶ Auch in der Feindesliebe ist Gott uns Vorbild, vgl. Q 27, in: DW II 46,7–47,1; denn die Gottesliebe ist Maß Grund und Ursache der Selbst- und der Nächstenliebe, vgl. LW IV, n. 307, 272,6–8; zum notwendiger Zusammenhang zwischen der Gottesliebe, der Selbst- und der Nächstenliebe des Menschen nach Eckhart vgl. U Kern, *Der liebende Mensch nach Meister Eckhart* (wie Anm. 31), 747–751.

III. Die drei Stufen der Liebe: Die naturhafte, die gnadenhafte und die göttliche Liebe nach der Predigt 75 (*Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos etc.*)

Zu Beginn dieser Predigt werden drei Formen der Liebe unterschieden, die, so Eckhart, »unser Herr hat«,⁴⁷ die also in Christus verwirklicht sind, und zwar die natürliche, die gnadenhafte und die göttliche Liebe. In dieser Reihenfolge sind die drei genannten Formen der Liebe für den Menschen zugleich jene drei Stufen, die den Weg seines Aufstiegs in die Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei Gott bilden.

Die *erste, natürliche* Liebe ist jene einheitliche und daher qualitativ gleiche Liebe zu allen seinen Kreaturen, die Gott in seinem natürlichen Gutsein zu eigen ist, mit dem er seine Geschöpfe hervorbringt.⁴⁸ Diese ihm wesenseigene Liebe, die Gott allen Kreaturen gleichermaßen schenkt, kann von einer Kreatur nur nach dem jeweiligen Maß ihrer Empfänglichkeit aufgenommen werden.⁴⁹ Um aber Gottes Liebe überhaupt aufnehmen zu können, muss die Kreatur, wie Eckhart mit besonderer Entschiedenheit hervorhebt, außerhalb ihrer selbst gerückt werden.⁵⁰ Denn Gott wirkt nicht außerhalb seiner selbst,⁵¹ »da sein Wirken darin besteht, sich selbst mitzuteilen und den Dingen also die Ähnlichkeit mit ihm zu verleihen.«⁵² Bei seiner Beschreibung der zweiten, gnadenhaften Form der göttlichen Liebe wird Eckhart diesen gleichsam ekstatischen Zustand auf die Geistseele des Menschen beziehen und näher erläutern.

Im Menschen aber ist Gottes Schöpfungswerk als Ganzes gleichsam zusammengefasst,⁵³ sofern er die Ideen aller Kreaturen gleichsam in sich hat, weil er sie zu schauen vermag, und sofern sich Gott ihm auf dem Grunde seiner Seele in der Sohnesgeburt ganz, also auch mit der ganzen Schöpfung, mitteilt. Wie Gott von sich aus alle seine Kreaturen gleichermaßen liebt, so soll auch der Mensch auf dieser für ihn ersten Stufe der natürlichen Liebe Gottes alle seine Mitgeschöpfe prinzipiell gleichermaßen, d. h. mit derselben Gunst und Zuwendung, lieben.⁵⁴

⁴⁷ Vgl. DW III, hg. u. übersetzt von J. Quint, Stuttgart 1976, 292,7.

⁴⁸ Vgl. DW III, 293,5 – 294,1.

⁴⁹ Vgl. DW III, 294,1f.: »denn soweit eine jegliche (sc. Kreatur) weit ist, (sc. ihn) zu empfangen, soweit ergießt er sich in sie.«

⁵⁰ Vgl. DW III 294,9 – 295,1: »Soll es (so) sein, dass die Kreatur von ihm (sc. Gott) empfangen, so muss es notwendig so sein, dass sie außerhalb ihrer selbst gerückt werde.«

⁵¹ Vgl. DW III 294,7–9: »So (auch) steht es um das göttliche Sein: es sucht nach nichts außerhalb seiner, vielmehr bleibt es beständig in sich selbst.«

⁵² N. Largier, Stellenkommentar zu Predigt 75, in: Ders. (Hg.), Meister Eckhart Werke II (Bibliothek des Mittelalters, Bd. 21), Frankfurt a. M. 1993, 704.

⁵³ Vgl. DW III 295,3f.; vgl. hierzu die ebd., Anm. 2, genannten Parallel- und Quellentexte.

⁵⁴ Vgl. DW III 296,1–8: »Dies ist uns eine gute Lehre, wie wir alle Kreaturen gleich lieben sollen mit allem dem, was wir von Gott empfangen haben; ist uns auch eine naturgemäß näher durch Verwandtschaft oder durch Freundschaft, dass wir dennoch aus göttlicher Liebe (sc. allen Menschen) gleiche Gunst im Hinblick auf dasselbe Gut entgegenbringen. Ich scheine gelegentlich den einen Menschen mehr zu lieben als den anderen; ich besitze jedoch dieselbe Gunst gegenüber dem anderen, den ich nie gesehen habe; nur bietet sich jener mir häu-

Wenn aber der Mensch auf diese, d. h. in ungeteilter Weise, alle Kreaturen liebt, dann findet er darin einen natürlichen Frieden mit der Kreatur.⁵⁵

Mit der *zweiten, der gnadenhaften* Form seiner Liebe liebt Gott nicht alle Geschöpfe, wie mit seiner natürlichen Liebe, sondern nur die vernunftbegabte Kreatur, d. h. die Geistseele des Menschen und die Engel. Mit dem Licht seiner gnadenhaften Liebe entrückt Gott die vernunftbegabte Kreatur aus jener Lust, die ihrer natürlichen, von ihr selbst hervorgebrachten, mithin eigenwirksamen Erkenntnis und Liebe zu eigen ist, entzieht ihr also die ihr eigene Erkenntnis- und Willenstätigkeit und zieht sie gleichsam in das Licht seiner Gnade hinein.⁵⁶ Denn um Gott lieben zu können, muss man ihn zunächst erkennen. Die kreatürliche Vernunft aber kann Gott nur in dem Maße erkennen und folglich auch lieben, in dem sie von ihm erleuchtet und mit seiner gnadenhaften Liebe zu ihr vereint wird. Diese gnadenhafte Erleuchtung der geschaffenen Vernunft aber setzt im Sinne einer notwendigen Bedingung voraus, dass sich diese von allen endlich-geschaffenen Wesen abkehrt und auf Gott hin ausrichtet.⁵⁷

Die *dritte, göttliche* Form der Liebe ist die innertrinitarische Liebe des göttlichen Vaters zu seinem Sohn, den er in seiner raum- und zeitfreien, absoluten Selbsterkenntnis Gottes aus sich heraus gebiert. Dieser Hervorgang bzw., in eckhartscher Terminologie, diese Geburt des Sohnes aus dem Vater vollzieht sich zugleich in der menschlichen Seele, genauer in deren Grund. Die Seele des Menschen aber ist in ihrem ewigen, exemplarursächlichen Grund ein Moment des göttlichen Sohnes; daher geht auch sie in ihrem exemplarursächlichen Sein im Sohn bzw. genauer als der Sohn – als ein Moment desselben – aus dem Vater hervor. Der Vater aber liebt seinen göttlichen Sohn und alles in ihm Enthaltene, d. h. die ewigen Schöpfungsgründe aller Kreaturen, mit derselben vollkommenen Liebe, mit der der Sohn den Vater liebt, nämlich im Heiligen Geist.⁵⁸ Deshalb kann Eckhart sagen: »Dort werden wir geliebt in dem Sohne von dem Vater mit der Liebe, die der Heilige Geist ist, die da von Ewigkeit her entsprungen ist und ausgeblüht zu seiner ewigen Geburt – das ist die dritte Person – und die ausblüht von dem Sohne zum Vater als ihrer beider Liebe.«⁵⁹ Diese Liebe Gottes zu sich selbst und damit auch zu ihrem innergöttlichen, ewigen

figer dar, und darum vermag ich, mich ihm häufiger hinzugeben. So liebt Gott alle Kreaturen gleich und erfüllt sie mit seinem Sein.«

⁵⁵ Vgl. DW III 296,7–10.

⁵⁶ Vgl. DW III 297,1–8.

⁵⁷ Vgl. DW III 298,1–13.

⁵⁸ Vgl. DW III 299,1 – 300,2: »Die dritte Liebe (ist göttlich), an der wir lernen sollen, wie Gott von Ewigkeit her seinen eingeborenen Sohn ausgeboren hat und ihn jetzt und in Ewigkeit gebiert – so sagt ein Meister –; und so liegt er im Kindbett wie eine Frau, die geboren hat, in einer jeden guten, sich selbst entzogenen und (in Gott) eingewöhnten Seele. Diese Geburt ist seine (Selbst-) Erkenntnis, die von Ewigkeit her entsprungen ist aus seinem väterlichen Herzen, in dem er seine ganze Wonne hat. Und alles, was er aufzubringen vermag, das verzehrt er in dieser (Selbst-) Erkenntnis, die seine Geburt ist, und er sucht nach nichts außerhalb seiner. Seine ganze Wonne hat er in seinem Sohn, und er liebt nichts als seinen Sohn und alles, was er in ihm findet; denn der Sohn ist ein Licht, das von Ewigkeit her in dem väterlichen Herzen geleuchtet hat.«

⁵⁹ Vgl. DW III 300,2–5.

Sein als Gedanke, als Idee im Geist Gottes aber kann und soll die Seele unmittelbar wahrnehmen und erfahren in der mystischen Einung, die zu einem bleibenden Subjektwechsel im Menschen führt, nämlich zur Alleinherrschaft des göttlichen Willens und Wirkens, genauer des göttlichen Sohnes, in der menschlichen Seele.⁶⁰ Diese habituelle Überformung der menschlichen Seele mit den göttlichen Eigenschaften des Sohnes aber ist das von Gott für die vernunftbegabten Geschöpfe intendierte Ziel der Geburt des Sohnes: »Zu dem Ende gebiert Gott seinen Sohn in einer vollkommenen Seele und liegt im Kindbett, auf dass sie ihn weiter ausgebäre in allen ihren Werken.«⁶¹

Wie, d. h. unter Erfüllung welcher Bedingungen bzw. Voraussetzungen, aber erreicht der Mensch diese drei Formen göttlicher Liebe in aufsteigender Folge, d. h. die naturhafte, die gnadenhafte und schließlich sogar die göttliche Liebe? Eckhart nennt genau vier, vom Menschen zu erfüllende Bedingungen, die von ihm offensichtlich als vollständig betrachtet werden, damit der Mensch sich alle drei genannten Formen der göttlichen Liebe zu Eigen machen bzw. geben lassen kann: Erstens: die innere Abgeschiedenheit von allen Kreaturen; zweitens: ein aus dem Antrieb des Heiligen Geistes im Grunde der eigenen Seele hervorgehendes tätiges Leben; drittens: ein kontemplatives Leben des Gebets und der Betrachtung, das dem tätigen Leben gerade nicht widerspricht; und schließlich viertens: ein nach oben strebender Geist, der ihn über das Sein der Engel hinaus zu der Liebe führt, mit der der göttliche Sohn von seinem Vater alles empfängt, was dieser in sich besitzt.⁶²

IV. »Gott ist Liebe.« Eckharts vier Begründungen für die biblische Gleichsetzung Gottes mit der Liebe in der Predigt 63

In der Predigt 63 nach der Zählung von Quint legt Eckhart den berühmten Vers aus dem ersten Johannesbrief (nach 1 Joh 4,16) aus, den er wie folgt übersetzt: »Gott ist Liebe und wer in der Liebe bleibt, der ist in Gott und er (sc. Gott) ist in ihm.«⁶³ Eckhart übersetzt den griechischen Satz $\acute{o} \theta\epsilon\acute{o}\varsigma \acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ absichtlich nicht mit »Gott ist *die* Liebe«, um dem möglichen Missverständnis vorzubeugen, dass Gott nur eine unter mehreren Arten von Liebe sei, während die Auslassung des bestimmten Artikels in der Übersetzung »Gott ist Liebe« die Einheit Gottes angemessener zum Ausdruck bringe;⁶⁴ für diese biblische Identifizierung Gottes mit dem Wesen der Liebe gibt Eckhart im Ganzen vier Gründe an:

⁶⁰ Vgl. DW III 301,6–8: »So (also) sollen wir vereint werden mit der Liebe des Heiligen Geistes in dem Sohn und mit dem Sohn den Vater erkennen und uns in ihm und ihn in uns mit ihrer beider Liebe lieben.«

⁶¹ Vgl. DW III 301,2f.

⁶² Vgl. DW III 301,9 – 303,3.

⁶³ Vgl. Q 63, in: DW III 74,1f.

⁶⁴ Vgl. DW III 74,3–7.

1.) Gott erweckt mit seiner Liebe zu den Geschöpfen deren Begehren, ihn zu lieben; denn er liebt es, von den Geschöpfen geliebt – in Eckharts plastischer Metaphorik: »gejagt« – zu werden. Gott ist also auch die letzte und eigentliche Ursache aller geschöpflichen Liebe zu ihm.⁶⁵

2.) Ein zweiter Grund ist dieser: Alle vernunftbegabten Geschöpfe streben natürlicherweise nach Liebe; das aber heißt, weil Gott selbst die Liebe ist, dass alle Geschöpfe in ihrem Streben nach Liebe nach Gott streben, ihn, zu dem sie – und dies gilt für alle, also auch für die nicht vernunftbegabten Geschöpfe, – als ihrem Ursprung ohnehin streben, gleichsam mit ihrer Liebe jagen, wie Eckhart sich drastisch ausdrückt. Gott ist also deshalb die Liebe selbst, weil er das ist, wonach alle Geschöpfe natürlicherweise streben und weil die vernunftbegabten Geschöpfe nach nichts anderem als nach Liebe streben. Also muss ihr göttlicher Ursprung, nach dem sie qua Geschöpf streben, mit der Liebe, nach der sie als vernunftbegabte Geschöpfe streben, identisch sein.⁶⁶

3.) Dass Gott die Liebe ist, lässt sich drittens auch daran erkennen, dass alle Geschöpfe liebenswert sind, d. h. etwas Liebenswertes in sich haben, das Gott als ihr Schöpfer in sie hineingelegt haben muss, ohne sich durch seine Schöpfer-tätigkeit allerdings zu zerteilen und ins Viele aufzulösen. Das Liebenswerte an den vernunftbegabten Geschöpfen aber ist die reale Anwesenheit des einen Gottes in ihnen, in ihrem Seelengrund. Wer nun aber nicht nur dieses wirklich Liebenswerte in den Geschöpfen, nämlich Gott in ihnen, sondern mit ihm auch seinen geschöpflichen Träger in seiner konkreten, besonderen Erscheinungsweise liebt, der wird zur Sünde verleitet, wie Eckhart kompromisslos behauptet, weil er nicht Gott alleine liebt. Wer dagegen seine Liebe nicht auf das Kreatürlich-Vergängliche am Mitmenschen, sondern unter Beiseitelassung desselben allein auf das Göttliche als das wesenhaft Gute in ihm richtet, dessen Liebe ist rein, weil sie ausschließlich Gott selbst liebt. De facto aber ist die Gottesliebe des Menschen meist unrein, weil sie nicht alleine Gott, sondern neben Gott auch das Geschöpf, dem er innewohnt, liebt.⁶⁷ Diese geteilte, weil auf Gott und zugleich auf den geschöpflichen Träger der realen Anwesenheit Gottes im Seelengrund eines Menschen und damit auch auf etwas Vergängliches gerichtete Gottesliebe des Menschen veranschaulicht Eckhart mit folgendem Gleichnis, in dem das Bild für Gott selbst bzw. den Sohn Gottes (als vollkommenes Bild des Vaters) und die Wand für einen Menschen als Träger dieses Bildes im Grund seiner Seele steht:

»Wenn einer ein Bild an eine Wand malt, dann ist die Wand Träger des Bildes. Wer nun das Bild an der Wand liebt, der liebt die Wand mit; wer die Wand weg-

⁶⁵ Vgl. DW III 75,1–4; hierzu vgl. Quint, ebd., Anm. 2: »Der Sinn der Ausführungen Z. 1–4 ist, daß dadurch, daß Gott als die Liebe mit dieser seiner Liebe alle Kreaturen »jagt«, sie ihn mit ihrer Liebe zu ihm als der Liebe wieder jagen.«

⁶⁶ Vgl. DW III 75,5 – 77,3.

⁶⁷ Vgl. DW III 77,4 – 78,6.

nähme, der nähme auch das Bild weg. Nehmt aber nun die Wand so weg, dass das Bild ›bestehen‹ bleibt, dann ist das Bild sein eigener Träger; wer *dann* das Bild liebt, der liebt ein *reines* Bild.«⁶⁸

Diese Möglichkeit, das Bild ohne die Wand als seinen innerweltlichen Träger lieben zu können, macht Eckhart zum Gegenstand seiner unerhört radikalen Forderung nach ausschließlicher Gottesliebe und damit implizit nach Nächstenliebe als vermittelter Gottesliebe:

»Nun liebet alles, was liebenswert ist, und nicht ›zugleich‹ das, woran es liebenswert erscheint, dann liebst du rein nur Gott; dies ist unzweifelhaft wahr.«⁶⁹

Für die ihm keineswegs verborgene Tatsache, dass die Menschen de facto eher das Kreatürliche zu lieben geneigt sind als das Göttliche, führt Eckhart unter Berufung auf Dionysius Pseudo-Areopagita den in unserer Gegenwart aktueller denn je gegebenen Grund an, dass Gott der menschlichen Seele unbekannt geworden ist.

»Darum, weil wir Gott ›als die reine Gutheit‹ nicht erkennen, darum lieben wir an den Kreaturen, was gut ist.«⁷⁰

Um Eckharts Begründung seiner unerbittlichen Forderung nach ausschließlicher Gottesliebe nachvollziehen zu können, muss zunächst sein univoker Seinsbegriff bzw. seine Attributionsanalogie in der gebotenen Kürze skizziert werden:⁷¹ Nach Eckhart ist das göttliche Sein (und mit ihm die Transzendentalien und allgemeinen Vollkommenheiten) zwar ganz und ungeteilt in allem geschaffenen Sein, ist selbst das wahre und eigentliche Sein, Leben und Denken alles Geschaffenen, aber es ist selbst nicht das geschöpfliche Sein, Leben und Denken, es ist selbst nichts Kreatürliches: Es fasst, wie Eckhart sagt, nicht »Wurzel« in den Geschöpfen, so dass ein Pantheismus, eine Identifizierung Gottes mit den Geschöpfen, ausgeschlossen ist. Zugleich aber gilt, dass die Geschöpfe ihr geschöpfliches Sein ständig und unaufhörlich von Gott empfangen und dass ihr geschöpfliches Sein kein anderes, (gleichsam) zweites Sein außer und neben dem göttlichen Sein ist, sondern dieses (göttliche) Sein selbst, nur in einer anderen Seinsweise (einem anderen Seinsmodus); daraus folgt, dass es nur ein Sein, nämlich das göttliche, gibt, dass also »Sein« nur eines und unteilbar ist und dass deshalb »Sein« auch nur von Gott ausgesagt und ihm zugesprochen werden bzw. mit ihm identifiziert werden darf (*esse est Deus*⁷²). Daraus wiederum ergibt sich die von Eckhart insbesondere in seinen Predigten oft ausgesprochene Kon-

⁶⁸ Vgl. DW III 78,6–10.

⁶⁹ Vgl. DW III 78,10f.

⁷⁰ Vgl. DW III 79,2f.; zu Eckharts Berufung auf Dionysius Ps.-Areopagita vgl. ebd., Anm. 1.

⁷¹ Wir schließen uns mit unserer Kurzfassung der Analogielehre Meister Eckharts im Wesentlichen der ausführlichen Darstellung von K. Ruh, Meister Eckhart, Theologe – Prediger – Mystiker, München 1989, 79–86, an.

⁷² Zu Eckharts ›ontotheologischer‹ Bestimmung des Gottesbegriffs in seiner Auslegung von Ex 3,14 (*ego sum qui sum*) vgl. W. Beierwaltes, *Deus est esse – esse est Deus*, in: Ders., Platonismus und Idealismus (Philosophische Abhandlungen, Bd. 40), Frankfurt a. M. 1972, 38–67.

sequenz, dass alles Geschöpfliche als Geschöpfliches ›nichtig‹ bzw. ein (schlechthiniges) Nichts ist. Eine Analogie der Zuordnung ist diese Verhältnisbestimmung zwischen Schöpfer und Geschöpf insofern als das Hauptglied der Analogie (*analogum principale*), d. h. Gott selbst, sich den Gliedern (der Analogie), d. h. allen Geschöpfen, zwar vollständig mitteilt und damit ›in‹ den Geschöpfen ganz anwesend und (ungeteilt) gegenwärtig ist, aber in ihrer Geschöpflichkeit doch nur als empfangenes und (gleichsam) geliehenes und damit nicht ihnen (in ihrer Geschöpflichkeit) selbst zukommendes Sein erscheint. Im Unterschied zur Verhältnis analogie (*analogia proportionalitatis*) bei Thomas von Aquin, der zufolge dem Geschöpf sein kreatürliches Sein, das es durch Teilhabe hat, von Gott gegeben wird, besitzen nach Meister Eckhart die Geschöpfe kein eigenes (kreatürliches) Sein, das eine Verhältnisbestimmung, die ja eine Differenz voraussetzt, zum göttlichen Sein zuliebe (wie bei Thomas), sondern ihr Sein – nicht aber ihre nichtige Geschöpflichkeit – ist das göttliche Sein, aus dem heraus sie sind und ständig hervorgebracht werden, von dem sie, wie sich Eckhart ausdrückt, »zehren«, d. h. durch das sie in ihrer Geschöpflichkeit allererst sind und leben, von dem sie daher in jedem Augenblick total abhängig sind, so dass die Geschöpfe nichts anderes sind als Bedürftigkeit nach Gott, weil sie überhaupt nicht aus sich, sondern immer und ganz aus einem anderen, aus Gott, heraus sind. Diese eckhartsche Analogie der Zuordnung verlangt, wie gesagt, die ungeschmälerte Anwesenheit Gottes (als des Hauptanalogats) ›in‹ seinen Geschöpfen, da ja außer dem (einen, göttlichen) Sein nichts sein kann. Die Nichtigkeit alles Kreatürlichen folgt also mit Notwendigkeit aus der strikten Gleichsetzung des Seins mit Gott.

Auf diese Nichtigkeit bzw. Wertlosigkeit aller Geschöpfe im Vergleich zu Gott beruft sich Eckhart in seiner Begründung dafür, warum nur Gott selbst eigentlich liebenswert ist: Der Wert aller Geschöpfe, einschließlich der Engel, zusammengenommen ist nichts im Vergleich zu Gott, »denn es ist *reine* Minderwertigkeit und ist *minder* als Minderwertigkeit, denn es ist ein reines Nichts«. ⁷³ Wem an ihm selbst – verglichen mit Gott – kein Sein zukommt, nämlich den Geschöpfen, dem kann auch kein eigenes Gutsein zukommen, so dass es gegenüber der vollkommenen Güte Gottes nicht einmal ›minderwertig‹ genannt zu werden verdient. Wem aber gar kein eigenes Gutsein zukommt, das ist folglich in sich auch nicht liebenswert. Es gilt daher im Umkehrschluss, dass nur dasjenige objektiv liebenswert ist, dem alles Gutsein überhaupt zukommt, nämlich Gott. Was aber ausschließlich und allein liebenswert ist, das ist auch die Liebe selbst; denn als das einzig Liebenswerte ist es vollkommen gut; das vollkommen Gute aber ist, wie Eckhart mit einer langen Tradition annimmt, *diffusivum* bzw. *communicativum sui*, d. h., es behält seine ihm eigene Güte nicht für sich,

⁷³ Vgl. DW III 80,3f.

sondern teilt sie bzw. sich selbst uneingeschränkt anderem mit. Diese Selbsthingabe des Sohnes an den Vater im Heiligen Geist aber ist das göttliche Wesen reiner Liebe.

4.) Als vierten und letzten Grund dafür, dass die Heilige Schrift Gott die Liebe selbst nennt, führt Eckhart die Seinsnotwendigkeit Gottes an, alle Kreaturen zu lieben mit der Liebe, mit der er sich selbst, mit der der Sohn den Vater liebt:

»Gott ist die Liebe«, denn er *muss* mit seiner Liebe alle Kreaturen lieben, ob sie's wissen oder nicht.«⁷⁴

Dieses »Müssen« kann bei Gott nicht den Charakter einer unbedingten, ihn gleichsam von außen zwingenden, mithin determinierenden Notwendigkeit, sondern nur den Charakter einer durch sein eigenes Wesen selbst bedingten Notwendigkeit haben, alle Kreaturen zu lieben.⁷⁵ Wenn also Gott alle Kreaturen lieben muss, dann kann dieses Müssen Gottes nur durch Gottes eigenes Wesen bedingt sein, welches daher in sich selbst reine Liebe, d. h. sich schenkende und mitteilende Güte, sein muss. Daher sagt Meister Eckhart:

»Gott ist Liebe«, denn er liebt mich mit der Liebe, mit der er sich selbst liebt; und wer ihm das nähme, der nähme ihm seine ganze Gottheit.«⁷⁶

Aus dieser Wesensnotwendigkeit Gottes als der Liebe selbst zum Lieben seiner Geschöpfe zieht Eckhart eine für sein eigenes spirituelles Leben, insbesondere sein Gebetsleben, wichtige Konsequenz mit exemplarischer Bedeutung:

»Ich will Gott niemals um seine Gabe *bitten*, noch will ich ihm für seine Gabe *danken*, denn, wäre ich würdig, seine Gabe zu empfangen, dann *müsste* er (sie) mir geben; wohl will ich ihn bitten, dass er mich würdig mache, seine Gabe zu empfangen, und will ihm danken (dafür), dass er so (sc. geartet) ist, dass er geben *muss*.«⁷⁷

Da Gott die sich schenkende, mitteilende Liebe selbst ist, scheint es tatsächlich nicht nur unnötig, sondern sogar eine Verunehrung Gottes zu sein, ihn um weltliche Güter für sich selbst wie etwa die eigene Gesundheit etc. zu bitten. Denn er schenkt sowieso aus eigener Wesensnotwendigkeit heraus dem Menschen stets das, was für ihn das jeweils Beste ist – und sei dieses um einer erforderlichen Läuterung seiner Seele willen zunächst auch noch so schmerzvoll. Bitten soll der Mensch Gott vielmehr um das, was Gott für ihn letztlich einzig und alleine will und was allein ihn glücklich macht: Die Offenheit und Empfänglichkeit für Gott und seine Gaben. Danken soll der Mensch dem Gott der Liebe vernünftigerweise nur dafür, dass Gott, um mit Eckhart zu sprechen, so geartet ist, dass er geben muss; d. h., dass er in sich selbst und deshalb auch nach außen,

⁷⁴ Vgl. DW III 81,1f.

⁷⁵ Zu diesem »Müssen« Gottes nach Meister Eckhart vgl. S. Ueda, Über den Sprachgebrauch Meister Eckharts: »Gott muß ...«. Ein Beispiel für die Gedankengänge der spekulativen Mystik, in: G. Müller/W. Zeller (Hgg.), Glaube, Geist, Geschichte. Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstag am 17. November 1967, Leiden 1967, 266–277.

⁷⁶ Vgl. DW III 81,8f.

⁷⁷ Vgl. DW III 81,3–6.

d. h. zu uns, reine Liebe ist, die in vollkommener, nicht berechnender Güte sich selbst schenkt. Diese Liebe Gottes aber macht uns dann restlos glücklich, wenn sie zu der Liebe geworden ist, die uns selbst ganz erfüllt.⁷⁸

⁷⁸ Vgl. DW III 81,9 – 82,2: »Wen gleich es so ist, dass er mich mit seiner Liebe liebt, so kann ich dadurch doch nicht glücklich werden; vielmehr würde ich dadurch glücklich, dass ich ihn liebe und glücklich bin in seiner Liebe.« Diese Liebe ist allerdings nach dem oben Gesagten dieselbe Liebe, mit der mich Gott liebt.