

# GOTTESERKENNTNIS ALS GOTTESGEBURT BEI MEISTER ECKHART UND IN DER LEBENSPHÄNOMENOLOGIE

Rolf Kühn (Freiburg-im-Breisgau)

## Abstract

*Obwohl Eckharts Thema das predigtmäßig vorgetragene Verhältnis des Menschen zu Gott als unio ist, schließt dies den philosophisch-theologisch bestimmten Manifestationsvorgang der phänomenologischen Selbstoffenbarung des Absoluten mit seinen Attributen ein. Die existentielle Vereinigung von Gott und Mensch ist nur auf dem Grund ihrer ontologischen Einheit möglich, weshalb der tatsächliche Verwirklichungsvollzug des Absoluten das Wesen der Seele oder des Lebens selbst bildet.*

*Schlüsselwörter: Absolutes - Erscheinen - Eckhart - Lebensphänomenologie*

Although the aim of Eckhart's sermons is to thematize the relationship of the human to God as *unio*, his approach includes the philosophical and theological reference to the process of manifestation that belongs to the phenomenological self-revelation of the absolute and its attributes. The existential union of God and the human is possible only on the ground of a deeper ontological unity, which explains why the process through which the absolute becomes actually real (*Verwirklichungsvollzug*) constitutes the essence of the soul or of life itself.

Keywords: Absolute - manifestation - Eckhart - phénoménology of life

Das lebendige Erkennen Gottes, worin die Bedeutung der Einheit mit ihm gegründet ist, entspricht bei Meister Eckhart der Selbstoffenbarung des Absoluten und bestimmt – als radikal phänomenologisch damit identisch – das Wesen selbst der Seele. Was in die Seele eindringt, ist nichts anderes als die Ursprungsoffenbarung des Absoluten oder Gott selbst in seiner gottheitlichen Entblößung, weshalb der Mensch – in direktem Anschluss an Dionysios Areopagita – ein „Gottwissender“ oder „Gott-Erleidender“ genannt werden kann: „Das (nur) ist Armut im Geiste, wenn der Mensch *so* ledig Gottes und aller Welt steht, dass Gott, dafern er in der Seele wirken wolle, jeweils *selbst* die Stätte sei, darin er wirken will, – und dies täte er (gewiss) gern. Denn, fände Gott den Menschen *so* arm, *so* wirkt Gott sein eigenes Werk und der Mensch *erleidet* Gott *so* in sich, und Gott ist seine *eigene* Stätte seiner Werke; der Mensch (aber) ist ein reiner Gott-Erleidender in seinen (Gottes) Werken angesichts der Tatsache, dass Gott einer ist, der *in sich selbst* wirkt. Allhier, in dieser Armut erlangt der Mensch das ewige Sein (wieder), das er gewesen ist und das er jetzt ist und das er ewiglich bleiben wird.“<sup>1</sup> Diese Wesensoffenbarung vollzieht sich unabhängig vom Objektivierungsprozess der Schöpfung oder des Denkens und deren ekstatischer Phänomenalität, so dass das Sein primär nicht im Bild der Andersheit oder Vermittlung gesehen wird, sondern als Immanenz oder Einheit, wie sich mit dem „Kommentar zum Buch der Weisheit“<sup>2</sup> sagen lässt: „Da das Sein im eigentlichen Sinne die Wirkung Gottes ist, *so* gießt er in das, dessen Ursache es ist, das Sein ein und teilt es ihm mit. [...] Des Weiteren ist anzumerken: dass das Werden der Dinge zwar von den Zweitursachen stammt, das Sein aller Dinge aber, sowohl der natürlichen als auch der künstlichen, unmittelbar von Gott allein ist.“ Dies wird an anderer Stelle im selben „Weisheitskommentar“ gleichfalls als Zeugen und Gebären gefasst: „Ziel der Erzeugung ist nämlich das Sein und die Form des Erzeugenden oder des Zeugenden und Gebärenden,“<sup>3</sup> wodurch die *generatio* als *Leben* eben einen statischen bzw. analogiehaften Seinsbegriff wie sonst in

---

<sup>1</sup> Predigt 52, in: *Werke I* (Hg. N. Largier), Frankfurt/M. 1995, 559f.

<sup>2</sup> Eingeleitet, übersetzt und erläutert von K. Albert, Sankt Augustin 1988, n.16 u. 19f., S. 16 u. 17.

<sup>3</sup> N.100, S. 58.

der Scholastik zumeist letztlich ersetzt.<sup>4</sup>

1) Gotteserkenntnis als Geburt in Gott

Aber weil die Form der Bildhaftigkeit sich als solche ebenfalls manifestiert, gibt es neben der Ursprungsoffenbarung eine eigene Phänomenalität der Bilder, das heißt der Phänomene im allgemein mundanen Sinne. Die Wesenseidetik als Erscheinen des ontisch Manifesten teilt sich folglich in eine Erkenntnis des äußeren Schöpfungsseins und in eine Erkenntnis auf dem Boden der bleibenden Einheitsstruktur, wo das Erkannte das Ergriffene sein muss, und zwar als das ungeteilte Identischsein mit der Gottheit, was der Bedingung des passiblen Ergriffenwerdens in solcher Einheit entspricht. Von hierher gesehen, ist auch die Unterscheidung des „inneren“ und „äußeren Menschen“, wie sie seit dem Apostel Paulus gegeben ist, keine nur existentielle, sondern sie entspricht der radikal phänomenologischen Heterogenität oder Duplizität von immanenter Einheitsoffenbarung und phänomenaler Außenheitserkenntnis, das heißt den beiden apriorischen Grundweisen der Manifestation überhaupt: „Die Seele in sich selbst, da, wo sie oberhalb des Körpers ist, ist so lauter und zart, dass sie nichts aufnimmt als die bloß lautere Gottheit. Und selbst Gott kann nicht da hinein, ihm werde denn alles das abgenommen, was ihm zugelegt ist. [...] Eins legt nicht zu, dort, wo er (Gott) in sich selbst ist, ehe er ausfließt in den Sohn und in den Heiligen Geist. [...] Sage ich, Gott ist gut, so fügt das (Gott) etwas zu. Eins (dagegen) ist ein Verneinen des Verneinens und ein Verleugnen des Verleugnens. Was meint ‚Eins‘? Eins meint das, dem nichts zugelegt ist. Die Seele nimmt die Gottheit, wie sie in sich geläutert ist. Wo (ihr) nichts zugelegt wird, wo nichts (hinzu-)gedacht ist.“<sup>5</sup> In diesen letzten Sätzen lässt sich eine Bestätigung überhaupt für das gesamte methodische Bemühen der radikalen Lebensphänomenologie im Gespräch mit Meister Eckhart erblicken, sofern auch sie Gott als originäres Leben nicht weiter den welthaften Erscheinungsbedingungen als Distanz unterwerfen will, sondern in der Ursprungsoffenbarung der "Passibilität" als Urfaktizität der originären Einheit von Leben/Leib erblickt.<sup>6</sup>

Die Wesensoffenbarung in der Einheit Gottes steht mithin der Horizontmanifestation als Kreatur oder Bild nicht einfach gegenüber, sondern begründet diese, weshalb auch eine radikalisierte Phänomenologie der Welt keine Entwertung der letzteren darstellt. Alles Gegebene hat in der Tat gleiches Recht und gleiche Dignität als Erscheinung im Erscheinen, weil das Horizontsehen jeder Schau im phänomenologischen Ursprungsgehalt des Wesens wurzelt. Da sich hier der effektive Ursprung allen Sehens befindet, manifestiert sich alles darin und gehört zur Einheit – mithin in jene Einheit der Immanenz, welche die Transzendenz fundiert, wie die wesentlichen Grundanalysen von Michel Henry<sup>7</sup> hierzu in Auseinandersetzung mit Meister Eckhart, Descartes, Fichte, Maine de Biran, Husserl und Heidegger hauptsächlich lauten. Dieses ontologische Medium der Einheit aller Phänomene fließt nicht aus einer metaphysischen Behauptung als formalem Ermöglichungsgrund und impliziert daher auch keine gedachte Hinterwelt eines unzugänglichen „An sich“ wie bei Kant etwa; vielmehr breitet sich dieses Medium – der Manifestation entsprechend – zusammen mit letzterer aus. Wo eine Manifestation als Erscheinung effektiv wird, ist folglich die Einheit stets mitgegeben, und zwar als ursprünglich phänomenologischer Gehalt. Die sehende Seele besitzt dementsprechend eine Mächtigkeit, worin nach Eckhart alles *eins* wird, denn sie eint das Getrennte und Verstreute: „Die Seele hat in dieser Kraft (das heißt in der ‚möglichen‘ Vernunft) das Vermögen, geistig zu allen Dingen zu werden. In der *wirkenden* Kraft gleicht sie dem Vater und wirkt alle Dinge zu einem neuen Sein.“<sup>8</sup>

Dem korrespondiert das Wesen des christologischen Logos, denn als „Wort“ oder „Sohn“ drückt

---

<sup>4</sup> Vgl. R. Imbach, *Deus est intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in den Pariser Questionen Meister Eckharts*, Fribourg 1976.

<sup>5</sup> *Predigt 21: Werke I*, 247; vgl. Y. Meessen, "Œuvre intérieure et Œuvre extérieure. L'influence d'une distinction eckhartienne chez Michel Henry", in: J. Leclercq u. Chr. Perrin (Hgg.), *Genèse et structure de l'Essence de la manifestation*, Paris 2017, 191-218.

<sup>6</sup> Vgl. R. Kühn u. S. Laoureux (Hgg.), *Meister Eckhart - Erkenntnis und Mystik des Lebens. Forschungsbeiträge der Lebensphänomenologie*, Freiburg/München 2008.

<sup>7</sup> Vgl. *L'essence de la manifestation*, Paris 1963 (dt. *Das Wesen des In-Erscheinung-Tretens*, Freiburg/München 2019), § 25ff.; die entsprechenden Kapitel über Eckhart § 39-40.

<sup>8</sup> *Predigt 37: Werke I*, 403.

sich darin das phänomenologische Manifestwerden allen Seins aus. Als Werk des Absoluten im Logos bleibt die Einheitsstruktur der mit sich selbst identischen Gottesoffenbarung erhalten, denn der Logos ist dem „Vater“ nicht nur gleich, sondern wesenseins. Die Gleichheit gehört in der Tat noch der archetypischen Referenz der Transzendenz an, denn Gleiches setzt Unterschiedenheit voraus. Was hingegen im Sagen des Wesens vom Wort (*Verbum*) rezeptiv gehört wird, ist das ungeteilte Wesen selbst, welches das gottheiliche Sagen ausspricht – oder mit anderen Worten das Werk der Manifestation vollzieht, worin sich das Wesen wiederum selbst manifestiert. Unabhängig von den Erscheinungen außerhalb von mir oder in mir, welche sich stets in der Vorstellungswelt ereignen, befindet sich folglich in der Einheit des Ursprungswesens jener Logos, welcher der Grund aller lebendigen Vernunft ist: „Alles, was man hier äußerlich in Mannigfaltigkeit hat, das ist dort [in Gott als Vater] innerlich und als Eins. [...] Alle Lust des Vaters und sein Kosen und sein Anlachen gilt allein dem Sohn. Außerhalb des Sohnes weiß der Vater nichts. Er hat so große Lust im Sohne, dass er sonst nichts bedarf, als seinen Sohn zu gebären, denn der ist ein vollkommenes Gleichnis und ein vollkommenes Bild des Vaters.“<sup>9</sup>

Diese Ausdehnung des Logos auf die Gesamtheit seiner grundlegenden ontologischen Dimensionen sowie seine Entfaltung im umfassenden Konzept der Phänomenalität beinhaltet daher eine prinzipielle Erkenntniskritik, die den intentional erkennenden Zugang zur inneren Struktur des Seins abwehrt, wie dies durchgehend auch von der Tradition der negativen Theologie bezeugt wurde. Phänomenologisch auf der Ursprungseinheit basierend und strukturell dem Seinsbegriff als Leben in all seinen entscheidenden Bestimmungen verpflichtet, muss nun insbesondere die eckhartsche ontologische Seinserfahrung die äußere oder horizontale Erkenntnis wegen deren heterogener Phänomenalitätsgegebenheit aus der Immanenzerfahrung ausschließen. Denn die Manifestation eines ungeteilten Wesens bestimmt nicht nur die Nicht-Manifestation seines Gegenwesens, sondern jedes horizontale Erscheinen bedeutet bezüglich der reinen Wirklichkeitsstruktur auch immer ein letztlich zeitliches Verschwinden. Die Erkenntnis kann keinerlei Medium entwickeln, in dem das "originäre Wie"<sup>10</sup> ihrer phänomenalisierenden Leistung einmal tatsächlich greifbar würde, da ein solches Medium nicht selbst in sich sichtbar werden kann, ohne das zum Verblässen zu bringen, was in seinem rein phänomenologischen Gehalt unzurückführbar bleibt. Was die Erkenntnis hervorbringt, nämlich Objektives sowie das intentionale Idealmedium der transzendenten Seinsbestimmungen, bildet niemals – auch nicht als eine irgendwie postulierte „einfache Erscheinung“ – eine Manifestation des Absoluten.

Die Referenz zu den eidetischen Strukturen der reinen Phänomenalität liegt auf der Hand, denn alles, was uns umgibt, ist eine erste Transzendenzschicht, deren existentielle Bestimmtheiten nur den Charakter von Vermittlungen besitzen können. In dieser Außenvermittlung jedoch, wo sich das naive wie aber auch das philosophische und wissenschaftliche Wissen seiner Phänomenalitätstypik nach bewegt, ist Gott nicht einbegriffen. Der Misserfolg der Erkenntnis betreffs des Absoluten gründet folglich des Näheren auf der phänomenologisch medialen Distanz als solcher. Diese hat sich als Wahrnehmung, sobald diese der Gottheit ansichtig werden sollte, bereits in eine *eo ipso* vorhandene Vielheit verloren: „Ja, sogar, wenn ich das Licht, das wirklich Gott ist, nehme, insofern es meine Seele berührt, so ist es dem unrecht. Ich muss es in dem (da) nehmen, wo es ausbricht. [...] Und selbst dann, wenn ich es da nehme, wo es ausbricht, muss ich auch dieses Ausbrechens noch entledigt werden: ich muss es nehmen, so wie es in sich selbst schwebend ist. Ja, selbst dann noch, sage ich, ist es das Richtige nicht: ich muss es nehmen, wo es weder berührend noch ausbrechend noch in sich selbst schwebend ist, denn das ist alles noch (Seins-)Weise. Gott aber muss man nehmen als Weise ohne Weise und als

---

<sup>9</sup> *Predigt 51: Ebd.*, 541f. Die Häresieanklage isolierte die Aussage von der Ununterschiedenheit der Gottheit und der Seele aus dem Kontext des Gebärens, um damit eine verurteilungswürdige Verbindung mit der Häresie der Begarden herstellen zu können; vgl. L. Sturlese, "Eine Partie auf Leben und Tod: Meister Eckhart und seine Gegner in Köln und Avignon (1326 - 1328)", in: *Meister Eckhart-Jahrbuch 14* (2019) 69-86. Diese Verurteilungen wurden inzwischen von Rom größtenteils revidiert; vgl. G. Speer, "Der Aufbruch Meister Eckharts ins 21. Jahrhundert", in: *Theologische Revue* 100/2 (2010), Sp. 90-100.

<sup>10</sup> Vgl. R. Kühn, *Alles, was leiden kann. Zur Ursprungseinheit von Freude und Leid*, Dresden 2019, 11-35: "Das 'originäre Wie' als unsagbarer Ursprung".

Sein ohne Sein, denn er hat keine Weise.“<sup>11</sup>

Die von hier ausgehende mystisch philosophische Kritik am Gottesbegriff gründet sich dementsprechend auf die Nichtkorrespondenz vom Ursprungswesen des Logos und der Phänomenalität der intentional vermittelnden Erkenntnis sowie auf das Nichtverhältnis der Gottheit zu irgendeiner erfassten äußeren Offenbarung, welche als inhaltliche Erscheinung das eigene Wesen Gottes niemals wiedergeben kann. Deshalb muss nach Eckhart die Seele selbst Gott verlieren, da alles Verstehen Gottes sie von ihm entfernt. Und die Modi, wonach die intentional korrelative Erkenntnis sich phänomenalisiert, lassen nicht nur das Ursprungswesen der Gottheit entgleiten, sondern ebenfalls das mit ihr identische Wesen der Seele. Die religiös ethischen Folgen dieser Position bei Meister Eckhart, wie zum Beispiel für das konkrete Glaubensleben, implizieren deshalb natürlicherweise einen Abweis des transzendenten Gottesbildes. Dass hier leicht Wurzeln der kommenden Atheismuskritik der Aufklärung und Moderne auszumachen sind, ergibt sich ebenfalls aus der schon erwähnten Heterogenität der beiden phänomenologischen Grunddimensionen von Immanenz und Transzendenz und macht verständlich, warum Elemente der negativen Theologie bis hin zu Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Franz Rosenzweig, Martin Heidegger, Simone Weil, Michel Henry und Jacques Derrida anzutreffen sind.<sup>12</sup> Aber positiv ist es wichtiger, in unserem Zusammenhang zu vermerken, dass infolge dieser eckhartschen Eidetik das Wesen nicht außerhalb unserer selbst sich aufhält, sondern nur in unserem Leben als solchem. Das Wesen ist phänomenologisch das Wesen jenes Lebens, welches wir selber sind und wie es ursprünglich bereits vom Johannes-Evangelium bezeugt wird. Oder wie Meister Eckharts bekannte Predigt 5A diesbezüglich sagt: „Was ist mein Leben? Was von innen her aus sich selbst bewegt wird. Das (aber) lebt nicht, was von außen bewegt wird. Leben wir denn also mit ihm, so müssen wir auch von innen her in ihm mitwirken, so dass wir nicht von außen her wirken; wir sollen vielmehr daraus bewegt werden, woraus wir leben, das heißt: durch ihn. Wir können und müssen (aber nun) aus unserem Eigenen von innen her wirken. Sollen wir also denn in ihm oder durch ihn leben, so muss er unser Eigen sein und müssen wir aus unserem Eigenen wirken; so wie Gott alle Dinge aus seinem Eigenen und durch sich selbst wirkt, so müssen (auch) wir aus dem Eigenen wirken, das er in uns ist.“<sup>13</sup>

Die unmittelbar religiösen wie ethischen Implikationen eines solchen Lebensbegriffes berichtigen eindeutig etwa die traditionelle spirituelle Vorschrift, der Mensch habe konstant an Gott zu denken oder zu ihm zu beten. Da die Gottheit nämlich keine transzendente Wirklichkeit im dargestellten absolut phänomenologischen Sinne ist, kann sie vom Denken auch gar nicht erreicht werden, weshalb kein Gott im oder jenseits des Denkens zu erwarten ist. Denn Gottes Indifferenz als Gottheit gegenüber dem Erkenntnisvorgang bedeutet zugleich seine eigene Unverbrüchlichkeit als stets lebendiger Anwesenheit, auch in der Vergessenheit, welche dem Menschen sogar die Freiheit lässt, sich von ihm in ihren Vorhaben zu entfernen, da Gottes Be-Ständigkeit ein „Warten“ zu jeder Zeit und an jedem Ort einschließt: „Du brauchst ihn weder hier noch dort zu suchen, er ist nicht weiter als vor der Tür des Herzens; dort steht er und harret und wartet, wen er bereit finde, dass er ihm auftue und ihn einlasse. Du brauchst nicht von weither zu rufen; er kann es kaum erwarten, dass du (ihm) auftust. Ihn drängt es tausendmal heftiger nach dir als dich nach ihm: das Auftun und das Eingehen, das ist nichts als *ein* Zeitpunkt.“<sup>14</sup> Bei aller Betonung der immanenten Wesenhaftigkeit der unsichtbaren Gottheit gibt es also für Eckhart keinen „fernen Gott“, und diese Nähe erübrigt im Grunde jede Vergewisserung durch darstellende oder symbolische Glaubensakte. Kein dunkler Gott zu sein, sondern vielmehr „Vernunft“ und „Offenbarung“, und zwar ohne sich ent-äußern zu müssen, bedeutet radikal phänomenologisch die Bewährung eines Seinsbegriffs als Leben, wo Manifestation und Wesen nicht mehr auseinander fallen – und damit bereits die Kritik postmodernen Dekonstruktivismus durch ausschließliche Differenz oder

---

<sup>11</sup> *Predigt 71: Werke I, 77f.*; vgl. auch den Kommentar zur „Weiselosigkeit“ bei N. Largier *ibd.*, 746ff. u. 836f.

<sup>12</sup> Vgl. R. Kühn, *Lebensmystik. Ursprüngliche Erfahrungseinheit von Religion und Ethik im Spiegel "philosophischer Mystik"*, Dresden 2018, 41ff. u. 233ff.; außerdem J. Schaber u. M. Thurner (Hgg.), *Philosophie und Mystik - Theorie oder Lebensform?*, Freiburg/München 2019.

<sup>13</sup> *Werke I, 65.*

<sup>14</sup> *Predigt 58*, in: Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate* (Hg. J. Quint), München 1979, 436.

Andersheit hinfällig wird.<sup>15</sup> Diese Lebenseinheit bindet die Seele oder das Gemüt (*mens*) in die selbe Wirklichkeit ein, denn sie verwirklicht sich in der Identität ihrer Phänomenalität mit dem absolut immanenten Sein, dessen „Gutsein“ als Selbstgebung dann eine von keinem Bild mehr einzufangende Bestimmung der ursprünglichen Manifestation des Ursprungslebens ist.

Will sich die Seele hingegen in sich selbst erkennen, und zwar im Sinne der äußeren Weltphänomenalität, so ergreift sie nur ein transzendent psychologisches oder reflexives Selbst, das mit der Wirklichkeit des absolut lebendigen Seins nichts gemein hat. Infolgedessen kann auch die wahre Seligkeit nicht ihren Grund in einer solchen Außenerkenntnis des Inneren finden, welches nicht der ursprünglichen Immanenz des Wesens entspricht: „Alles das, was in der Gottheit ist, das ist Eins, und *davon kann* man nicht reden, Gott wirkt, die Gottheit wirkt nicht, sie hat auch nichts zu wirken, in ihr ist kein Werk.“<sup>16</sup> Dass das Erbe einer solch negativen Theologie teilweise in die transzendente Frage der Philosophie eingegangen ist, wie etwa bei Fichte,<sup>17</sup> gilt natürlich besonders auch von der Subjektivitätsproblematik, welche in der *unio* strukturell mitformuliert wird. Und man kann der begründeten Auffassung sein, dass diese Subjektivitätsthematik deshalb noch keine umfassende Antwort erhalten hat, weil die phänomenologische Analyse des Lebens bisher nicht stringent innerhalb der Philosophie aufgegriffen wurde – wenn etwa auch in religiöser Hinsicht Sören Kierkegaard zu zitieren wäre, der über das Pathos der Verzweiflung des Selbst zur Bindung an den lebendigen Absolutheitsgrund hin fand und damit noch vor der Lebensphänomenologie unserer Passibilität nicht nur einen existentiellen, sondern auch ontologischen Sinn verlieh.<sup>18</sup>

Die Erkenntnisabweisung für die reine Gotteserkenntnis hat die endgültige Befreiung des Seins und dessen Wirklichkeit zum Ziel, und in diesem Sinne liegt bei Meister Eckhart eine reflektierte philosophische "Mystik" vor. Die scheinbar zunächst ethischen oder spirituellen Forderungen, auf alles zu verzichten und arm zu sein, haben dabei eine äußerste, radikal ontologische Bedeutung, wie wir schon unterstrichen.<sup>19</sup> Denn weder etwas von sich selbst noch von der Welt und von Gott zu wissen heißt, so in der originären Gottheit zu leben, dass keine isolierte Kenntnis mehr darüber besteht, ob jemand für sich lebt, für die Wahrheit oder für Gott. Auch fühlt und weiß er nicht mehr, ob Gott in ihm lebt; er ist leer von *jeder* Erkenntnis, welche sich in ihm noch zeigen könnte. Wenn also in der Seele antinomisch wie paradox „Unkenntnis“ bzw. „Nichtwissen“ und „Erkenntnis Gottes“ zusammenfallen, dann hat die Seele jede Absicht aufgegeben, noch eine Idee von Gott besitzen zu wollen. Denn solcher Seele wird die rein lebendige Wirklichkeit des Offenbarungsseins selbst gegeben, und diese „Gabe“ steht in keinem Verhältnis zu irgendeinem eigenen Entwurf einer Glückserfüllung, wie auch die "Herrlichkeit" oder "Macht der Kinder Gottes" beim Evangelisten Johannes zu verstehen gibt, wozu wir im zweiten Teil den Kommentar von Eckhart aufgreifen werden.<sup>20</sup>

Die Seligkeit besteht mithin allein praktisch als rein immanenter Vollzug in der Offenbarung der absoluten Wirklichkeit an die Seele, so dass der geheime Grund des Absoluten als Gottheit auch der geheime Wesensgrund der Seele ist. Die Seligkeit ist die ihr eigene Offenbarung und insoweit eine Art „Kenntnis“, welche aber nicht vermittelt ist - weder durch objektive Wissensinhalte noch durch Formen des Geistes oder Liebesaffekte. Das Bewusstsein von letzteren widerspricht der Gegebenheit der "Unkenntnis" in der gottheitlichen „Ruhe“, weil jeder Begriff aus der Außenwirklichkeit das zerstört, was *ist*, indem er dem vollen Sein etwas nimmt: „Nicht nur der Sohn des himmlischen Vaters wird in

---

<sup>15</sup> Vgl. R. Kühn, *Postmoderne und Lebensphänomenologie. Zum Verhältnis von Differenz und Immanenz des Erscheinens*, Freiburg/München 2019, hier bes. 409ff.

<sup>16</sup> *Predigt 26: Werke I*, 272.

<sup>17</sup> Vgl. A. Quero-Sanchez, *Sein als Freiheit. Die idealistische Metaphysik Meister Eckharts und Johann Gottlieb Fichtes*, Freiburg/München 2004.

<sup>18</sup> Vgl. M. Henry, *Affekt und Subjektivität. Lebensphänomenologische Beiträge zur Psychologie und zum Wesen des Menschen*, Freiburg/München 2005, 33-50: "Die Kritik des Subjekts" (1989); Chr. Moonen, "Touching from the Distance. In Search of the Self in Henry and Kierkegaard", in: *Studia Phaenomenologica* 9 (2009) 147-156.

<sup>19</sup> Vgl. auch U. Kern, „Der Demütige ist der Vernünftige. Zur *humilitas intellectualis* Meister Eckharts“, in: R. Kühn u. S. Laoureux (Hgg.), *Meister Eckhart – Erkenntnis und Mystik des Lebens*, 322-357.

<sup>20</sup> Zur Gabenanalyse vgl. J.-L. Marion, *Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris 1997 (dt. *Gegeben sei*, Freiburg/München 2018).

dieser Finsternis, die sein Eigen ist, geboren: auch du wirst da geboren als desselben himmlischen Vaters Kind und keines andern, und er gibt (auch) dir jene Gewalt. [...] Wenngleich es ein Unwissen heißen mag und ein Nichterkennen, so enthält es doch mehr als alles Wissen und Erkennen außerhalb seiner (außerhalb dieses Grundes); denn dieses Unwissen lockt und zieht dich fort von allen Wissensdingen und überdies von dir selbst.“<sup>21</sup> Versteht man hierunter die reine Praxis einer radikalen Phänomenologie vor allen Einzeldisziplinen, mithin auch vor der Scheidung von Philosophie/Theologie, so ist damit eine originäre Erscheinungsweise gegeben, deren Einheit alles Erscheinende im Voraus umfasst.<sup>22</sup>

Wenn sich die Wesensimmanenz also in der Wissensabwesenheit bildet, dann bedeutet die radikal phänomenologische Bestimmung dieses Nichtwissens, dass sich die Wesenseffektivität nicht in der sich zeitigenden Welt manifestiert und dementsprechend auch kein anzuschauendes Gesicht aufweist. Der maßgebliche Grund für das radikal phänomenologische Nichtwissen als Parallele zur Mystik der negativen Theologie ist daher nicht irgendeinem mangelhaften Unverständnis des Denkens zuzuschreiben, sondern er liegt an der ontologischen Struktur der absoluten Wirklichkeit als Immanenz selbst, nämlich in ihrer Ohnmacht, sich nicht im Licht der Phänomenalität innerhalb eines Bewusstseinsfeldes hervorbringen zu können. Nicht das Unvermögen der Transzendenz, ihre eigene rezeptive Manifestation zu garantieren, bildet so im Letzten den Hauptdiskussionspunkt der mystischen wie radikal phänomenologisch relevanten Offenbarungsunsichtbarkeit,<sup>23</sup> sondern es ist die ontologische Positivität des Wesens der Immanenz selbst, die diesen Rückzug heraufbeschwört. Mit Meister Eckhart gesehen, bewirkt das ungeteilte Wesen selbst mithin seine eigene Verbergung, weil es sich zurückhält, ohne seine Offenbarung zu verweigern. Das heißt, es kann prinzipiell nicht zum Wesen der Horizontmanifestation aus eidetischen Gründen gehören und ist dergestalt als Abwesenheit in der Sichtbarkeit dennoch die unaufhörlich gegebene Anwesenheit des gottheitlichen Lebens in unserem passiblen Leben als die innerste Natur des Absoluten selbst.<sup>24</sup>

Deshalb lässt sich das lebendig Absolute der Gottheit eben nur von seinem verborgenen oder vergessenen Zustand in Bezug auf das Denken aus verstehen: „Dies ist leicht einzusehen, denn dieses einige Eine ist ohne Weise und ohne Eigenheit. Und drum: Soll Gott je darein lugen, so muss es ihn alle seine göttlichen Namen kosten und seine personhafte Eigenheit. [...] Vielmehr, so wie er einfaltiges Eins ist, ohne alle Weise und Eigenheit, so ist er weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist in diesem Sinne und ist doch ein Etwas, das weder dies noch das ist.“<sup>25</sup> Diese philosophisch mystische Ursprungssituation des thematisch etwaslosen Absoluten kann nicht mehr reflexiv hinterschlitten werden, was für eine radikale Phänomenologie daher eben kein Transzendenzereignis mehr beinhaltet, sondern das Wesen des immanenten Lebens der Selbstaffektion als solcher.<sup>26</sup> Eben jenes Leben, dessen wir nie ansichtig werden, ohne jedoch aufzuhören, unablässig durch dieses Leben transzendental geboren zu werden und in ihm zu leben. In diesem Sinne der selbstaffektiven Passibilität als Wesen des Lebens in seiner ausschließlich inneren Praxis als Liebe des Lebens zu sich und allem, was lebt, lässt sich auch Predigt 69 verstehen: „Gott liebt die Seele so stark, dass, wenn man es Gott nähme, die Seele zu lieben, man ihm sein Leben und sein Sein nähme und Gott tötete, wofern man so etwas sagen dürfte;

---

<sup>21</sup> Predigt 57: in: *Deutsche Predigten und Traktate*, 423; vgl. J.G. Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre*, Hamburg 1994.

<sup>22</sup> Vgl. hierfür auch schon R. Kühn, *Praxis der Phänomenologie. Einübungen ins Unvordenkliche*, Freiburg/München 2009, 194ff.

<sup>23</sup> Vgl. M. Henry, *L'essence de la manifestation* (dt. *Das Wesen des In-Erscheinung-Tretens*), § 32: "Immanenz und Transzendenz".

<sup>24</sup> Vgl. J. Leclercq, "Lecture originale et influence continue de Maître Eckhart (*L'essence de la manifestation*, § 39-40)", in: J. Leclercq u. Chr. Perrin (Hgg.), *Genèse et structure de l'Essence de la manifestation*, Paris 2017, 175-190; S. Laoureux, "Von *Das Wesen der Erscheinung* zu *Ich bin die Wahrheit*. Die Bezugnahme auf Meister Eckhart in der Phänomenologie Michel Henrys", in: R. Kühn u. S. Laoureux (Hgg.), *Meister Eckhart - Erkenntnis und Mystik des Lebens*, 81-102.

<sup>25</sup> Predigt 2: *Werke I*, 35.

<sup>26</sup> Vgl. F. Seyler, "Radikal phänomenologisches Leben als Selbstaffektion - die Lebendigen und das Leben", in: *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 16 (2017) 40-57.

denn eben jene gleiche Liebe, mit der Gott die Seele liebt, in derselben Liebe blüht der Heilige Geist aus, und diese gleiche Liebe *ist* der Heilige Geist. Da nun Gott die Seele so stark liebt, so muss die Seele etwas ebenso Großes sein.<sup>27</sup> Im Folgenden wollen wir diese unmittelbare Seelengeburt in der Gottheit am Beispiel der Johannes-Lektüre Eckharts weiterführen, wobei auch zusätzliche Zitate aus anderen Predigten und Bibelkommentaren angeführt werden, um für den Leser den direkten Wortlaut dieses herausragenden mittelalterlichen Meisters nachvollziehbar zu machen.

## 2) Zeugung und Ungeschaffenheit

Die Johannesauslegung wird als einer der wichtigsten Schriftkommentare Meister Eckharts angesehen,<sup>28</sup> worauf nicht nur die werkiternen Beziehungen besonders zum zweiten Genesiskommentar hinweisen,<sup>29</sup> in dem häufig einzelne Sätze aus dem Johannes-Evangelium zitiert werden, sondern auch die Datierung durch die Eckhartforschung. Sie zählt den Johanneskommentar zu den Spätwerken, des Näheren entstanden nach 1313, selbst wenn Meister Eckhart schon vorher daran gearbeitet haben dürfte. Dabei kommentiert Eckhart zumeist nur einzelne Sätze oder Schriftworte, die ihm besonders bedeutsam erscheinen, wie vor allem jene Aussage Joh 1,1: „Im Anfang war das Wort“, welche einen überragenden Wert in seinem Denken besitzt, wie es unter anderem auch die Predigt „Quasi stella matutina“ bezeugt: „Das Allereigentlichste, was man von Gott aussagen kann, das ist ‚Wort‘ und ‚Wahrheit‘. Gott nannte sich selbst ein ‚Wort‘. Sankt Johannes sprach: ‚Im Anfang war das Wort‘ (Joh 1,1), und er deutet damit (zugleich) an, dass man bei diesem Worte ein ‚Beiwort‘ sein solle. [Denn das Wort in Gott] bleibt ewig in dem, der es spricht. Es ist im Vater, der es spricht, immerfort im Empfangenwerden und innebleibend. Vernunft ist stets nach innen wirkend. Je feiner und geistiger etwas ist, um so kräftiger wirkt es nach innen; und je kräftiger und feiner die Vernunft ist, um so mehr wird das, was sie erkennt, mit ihr vereint und mit ihr eins.“<sup>30</sup> Da für Eckhart auch das Verhältnis von Wesensform/Materie letztlich eine Frage der Selbstzeugung der Gottheit in ihrem Anfang als Ursprung von Allem ist, können wir daraus entnehmen, dass diese Ursprungsverhältnisse des reinen Erscheinens in der Gottheit als Leben keiner hermeneutischen, sondern einer radikal phänomenologischen Analyse unterliegen, wie sie gerade auch das Johannes-Evangelium auszeichnet. Nichts anderes sagt nämlich folgende Passage aus seinem „Johanneskommentar“: „Jede Wesensursache und jeder Wesensursprung ist etwas Lebendiges, ist Leben; was aber im Leben ist, ist Leben. Denn Sein und Denken sind im Leben Leben oder vielmehr ist (beides) Leben und Lebendigkeit, wie aus dem Buch Von den Ursachen erhellt.“<sup>31</sup> Durch die eckhartsche Reduktion auf den reinen Ursprung als Hervorgehen, Geburt oder Ausfluss aus der Gottheit dürfen wir daher auch für ihn die Einheit aller Manifestation als *Leben* in Anspruch nehmen.

Die erwähnte Bedeutsamkeit der Auffassung des lebendigen Wortes (*verbum, logos*) aus dem Johannesprolog wird des Weiteren durch die Hauptstellung deutlich, welche dieses Wort im gesamten Kommentar einnimmt. Denn während Eckhart dem 1. Kapitel bei Johannes zwei Drittel seiner ganzen Auslegung widmet, und davon zwei Drittel allein wiederum Joh 1,1-18, werden anschließend nur noch einzelne Worte aus den Versen 38, 39, 43, 48 und 51 zitiert. Auch das 6. Kapitel wird fast ganz übergangen, und selbst die Kapitel 18-19 mit der Leidensgeschichte Jesu sind nur kurz abgehandelt. Dabei ist es erneut charakteristisch, dass ihm die Pilatusfragen „Was ist Wahrheit?“ am wichtigsten ist, die Einzelheiten der Passion Jesu indessen gar nicht näher behandelt werden. Wenn wir uns daher nicht vom Begriff der *Expositio* als eines Kommentars im fortlaufenden Sinne irreführen lassen, so handelt

---

<sup>27</sup> *Predigt 2: Werke I*, 45.

<sup>28</sup> *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem (Lateinische Werke, Band III)*, herausgegeben und übersetzt von K. Christ, B. Becker, J. Koch, H. Fischer, L. Sturlese und A. Zimmermann), Stuttgart 1994 (abgekürzt *LW III*).

<sup>29</sup> *Expositio libri Genesis u. Liber Parabolarum Genesis (Lateinische Werke, Band I,1-2)*, herausgegeben und übersetzt von K. Weiß sowie L. Sturlese), Stuttgart 1964 u. 1982-92 (abgekürzt *LW I*). Für die Nähe zu Themen wie „Hervorbringung“ und „Vorbild“ in Bezug auf das „Hervorgebrachte“, wie sie auch den *Johanneskommentar* bestimmen, vgl. unter anderem n.4, 9, 48, 65 (S. 462-465, 480f., 516, 532).

<sup>30</sup> *Predigt 9: Werke I*, 113f.; vgl. 117.

<sup>31</sup> *LW III*, n. 139; vgl. n. 534. Diesen Punkt der universalen Ununterschiedenheit von Gott/Sein in den Dingen hat Meister Eckhart bei seiner Verteidigung unterstrichen; Vgl. L. Sturlese, „Eine Partie auf Leben und Tod“, 78ff.

es sich eher um eine Anhäufung von mehrfachen Auslegungen wichtiger Stellen für Eckhart, „damit der Leser aus ihnen nach Belieben bald die eine, bald die andere nehme, je nachdem es ihm nützlich scheint“.<sup>32</sup> Solchen inhaltlichen wie formalen Merkmalen des Aufbaus und des Vorgehens bei der Auslegung dürfen wir daher insgesamt entnehmen, dass mit der gedanklichen Durchdringung des Prologs das reichste Denken sowie der tiefste Glaube für Eckhart in diesem Werk vorgefunden werden kann, um der jeweiligen *auctoritas* eines Wortes und seiner Exegese auch das volle Gewicht im Sinne einer mystisch philosophischen Rezeption abzugewinnen. Letzteres lässt sich zum Beispiel auch der Tatsache entnehmen, dass Eckhart seinerseits Augustinus zustimmend zitiert, der im 7. Buch seiner „Confessiones“ schrieb, er habe „in Platons Büchern den Satz *im Anfang war das Wort* und einen großen Teil dieses ersten Kapitels des Johannes gelesen“.<sup>33</sup>

Wir folgen daher diesem Kommentar in einer mehr systematischen Darstellung zur Frage der Geburt im absoluten Anfang Gottes, bzw. der Gottheit besser gesagt, um dadurch ebenfalls die radikal phänomenologische Auffassung von der unmittelbaren Gottesgeburt durch eine weitere Quelle für ein reines Immanenzdenken zu stützen. In Eckharts Augen ist unsere transzendente Geburt in der Tat das originärste Phänomen des Lebens, welches das göttliche Wesen und alles offenbart, was von ihm her in seiner Einheit und Absolutheit lebt, da das göttliche Leben des Vaters nur sein kann, indem es Zeugen und Gebären ist. Die schon erwähnte lebensphänomenologische Passibilität, deren Identität mit der eckhartschen transzendentalen Geburt wir hierbei unterstrichen, erlaubt mithin die Herauslösung der reinen Empfänglichkeit aus dem aristotelischen Form/Ursache-Schema, um sie unmittelbar als einfache Fülle im Vollzug oder Akt zu verstehen, ohne die Differenz von Aktivität/Passivität dann noch weiter bemühen zu müssen. Dafür stehen unter anderem die Aussagen Eckharts gegen jede Form von Vermittlung im "Kommentar zum Buch der Weisheit": „Alle Verbitterung, Unruhe, Kampf und Missklang oder Missfallen eines Wirkens liegt an etwas Mittlerem [...]. Das Wirken Gottes aber ist den Dingen ganz unmittelbar.“<sup>34</sup> Eckhart wendet dann diese Erkenntnisse auf seinen uns bereits bekannten Lebensbegriff selber an: „Alles von innen kommende Wirken ist süß und Leben oder Lebensvollzug. [...] Dadurch wird ja das Lebendige vom Nicht-Lebendigen unterschieden und geschieden, dass das Lebendige sich von innen aus sich selbst bewegt. [...] Daher kommt es, dass alle die Werke, und sie allein, lebendig sind, die Gott in uns wirkt und die wir in ihm, dem Innersten, seinetwegen wirken.“<sup>35</sup>

In seiner „Auslegung des Buches Genesis“ wird die längere Auseinandersetzung um den Materiebegriff zwar weiterhin vom Gedanken des Erleidenden und Potentiellen her bestimmt, aber Eckharts platonisch inspirierter Hylemorphismus lässt keinen ontologischen Dualismus zwischen ihnen aufkommen: „Ferner sind auch Form und Materie, nämlich Himmel und Erde, nicht nur der Zeit nach zugleich, sondern wie die Materie ohne Form kein Sein hat und es zu ihrem Wesen gehört, ohne Vermittlung eines Vermögens unter der Form und geformt zu sein, so empfängt auch umgekehrt die Form gleichlautend auf Grund ihres Wesens ohne alle Vermittlung das Sein nur in der Materie und durch das Formgeben, und im Formgeben besteht das Sein. So also werden im Ursprung, das heißt im Sein, Form und Materie, Wirkendes und Erleidendes, Himmel und Erde zugleich hervorgebracht.“<sup>36</sup> Entscheidend ist hierbei also, dass – wie in der reinen Selbstaffektion als phänomenologischer Erscheinensbedingung – keine Vermittlung gedacht wird, wodurch auch die Passibilität unmittelbar Aktivität ist, und zwar in Freiheit als Potentialität, wie Eckhart in einem gesellschaftlich geprägten Bild festhält: „Denn das Erleidende gehorcht dem Verändernden nach Sklavenart wie der Knecht dem Herrn, dem Erzeugenden aber nach des freien Bürgers Art wie der Sohn dem Vater.“<sup>37</sup> So lässt sich feststellen, dass sich beim Werden ein Mittel zwischen Form und Materie schiebt, die reine Form hingegen jeweils nur „auf das Innerste gerichtet ist“, das heißt „auf die bloße Substanz der Materie“, weshalb „Gott sich

---

<sup>32</sup> *Werke II*, 525.

<sup>33</sup> *Ebd.*, 491.

<sup>34</sup> N. 176, S. 89f.

<sup>35</sup> *Ebd.*, n. 184, S. 93; vgl. ebenfalls Th. Beckmann, *Studien zur Bestimmung des Lebens in Meister Eckharts deutschen Predigten*, Frankfurt/M. 1982.

<sup>36</sup> *LW I*, n. 24, S. 24; vgl. n. 55, S. 224.

<sup>37</sup> *Johanneskommentar LW III*, n.170; ebenso n. 476.



zwar in allen Dingen zu jedem einzelnen nach Art der Wirk-, Form- und Zielursache verhält. Nicht aber nach Art der Materie“ mit ihren Zweitursachen und Akzidenzien (Zufallendem, Zurichtungen).<sup>38</sup>

Wenn Eckhart zudem den sichtbaren Wahrnehmungsgegenstand und das Sehvermögen „in ihrer Verwirklichung eins“ sein lässt, dann greift er damit nicht nur Aristoteles auf,<sup>39</sup> sondern diese Einheit ist genau das Wesen der Selbstaffektion als Immanenz des Vollzugs oder Wirkenkönnens in allen leiblichen wie geistigen Akten. Denn "der Vater, der (Erkenntnis-)Gegenstand und der Sohn, der gezeugte Spross – Erkenntnisbild oder Akt, das Sehen selbst – sind im Sehen und Sehenden eins. [...] Daraus folgt, dass im Erkenntnisbild selbst oder im Bild des sichtbaren oder erkennbaren Gegenstandes allgemein das Erkennbare selbst sich gefällt, und in ihm (dem Bild) gefällt ihm alles, nichts ohne es.“ Insofern lässt sich sagen, dass Welt sich im Leben als Selbstaffektion „gefällt“, das heißt, zum Leben selbst gehört.<sup>40</sup> Denn Eckhart fährt in diesem Zusammenhang fort: "Daher wird nach dem Kommentator aus dem Erkannten und dem Erkennenden nicht ein drittes; es ist nämlich ein und dasselbe der Substanz nach schlechthin und unbedingt, nach Potenz und Akt, nach Vorher und Nachher, ebenso wie dem Träger nach dasselbe [...]. Ferner ist aber zu bemerken: auf jedes Denken oder Betrachten folgt immer Liebe, und das Denken selbst oder das Betrachten haucht das Feuer der Liebe [...], denn immer gefällt Kenntnis, wenn auch das, was erkannt wird, missfällt.“<sup>41</sup> Leben ist mithin Erkennen und Lieben in einem, was den Begriff der Selbstaffektion als solchen im radikal phänomenologischen Sinne ausmacht.<sup>42</sup>

Der Vater in seinem Sein ist somit insgesamt gesehen innere Selbstgebung, und indem er sich an sich selbst gibt, hört er nicht auf zu geben, indem er gebiert: „Er gibt sich selbst auf gebärende Weise, denn das edelste Werk in Gott ist das Gebären, dafern (überhaupt) das eine in Gott edler wäre als das andere, denn Gott hat seine ganze Lust in dem Gebären. Alles, was mir angeboren ist, das kann mir niemand nehmen, es sei denn, dass er mich mir selbst nähme. (Hingegen) alles, was mir *zufallen* kann, das kann ich (auch) verlieren; darum gebiert sich Gott ganz in mich, auf dass ich ihn niemals verliere; denn alles, was mir *angeboren* ist, das könnte ich nicht verlieren.“<sup>43</sup> Im "Johanneskommentar" unterscheidet Eckhart auch deshalb „leibliche und fleischliche Zeugung oder Geburt“ von der „geistigen Geburt“. Dem entspricht „die Verschiedenheit von fleischlicher und weltlicher Lust oder Tröstung einerseits, geistlicher und göttlicher andererseits“,<sup>44</sup> wobei der Durst des Begehrens im ersten Fall nicht gestillt werden kann, da er nie das Ganze erreicht – Gott als das Ganze hingegen sich selbst in das Streben hinein ergießt: „Es gibt aber auch eine Bewegung des Strebens, die sich nicht auf das Erstrebenswerte richtet, sondern von ihm herkommt, in dem die Seligkeit und völlige Sättigung besteht, und dadurch bewegt der Gegenstand ununterbrochen das Streben, er zeugt sich selbst und ergießt sich in es hinein, immer zeugend, immer gezeugt, nach dem Wort: ‚er küsse mich mit dem Kuss seines Mundes‘ (Hohelied 1,1).“<sup>45</sup>

Diese Einheit von Begehren und Geburt als Streben ist der Ursprung dafür, warum das göttliche Wesen in seinem eigenen immanenten Wirken der sowohl verstandesmäßige wie „mystische“ Ort eines ursprünglichen Geborenwerdens "ohne Warum" (*ane warumbe*) ist, welches zugleich die radikal phänomenologische Wahrheit eines jeden individuierten Seins im wesenhaften Leben darstellt. Das Leben des Vaters kann sich folglich nur dort an sich selbst als *causa essentialis* manifestieren, wo es sich selbst zeugt und gebiert: „Gott wirkt alle seine Werke darum, dass wir der eingeborene Sohn seien. Wenn Gott sieht, dass wir der eingeborene Sohn sind, so drängt es Gott so heftig zu uns, und er eilt so sehr und tut gerade so, als ob ihm sein göttliches Sein zerbrechen und in sich selbst zunichte werden wolle, auf dass er uns den ganzen Abgrund seiner Gottheit und die Fülle seines Seins und seiner Natur

---

<sup>38</sup> *Ebd.*, n.325-327.

<sup>39</sup> Vgl. *ebd.*, n. 401.

<sup>40</sup> *Ebd.*, n. 505.

<sup>41</sup> *Ebd.*, n. 508f.

<sup>42</sup> Vgl. M. Henry, *Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches*, Freiburg/München 2002, 411f.

<sup>43</sup> *Predigt 59: Werke I*, 627.

<sup>44</sup> *LW III*, n. 324 u. 370.

<sup>45</sup> *Ebd.*, n. 375.

offenbare.“<sup>46</sup> Allerdings kann mit Abgrund auch die Erste Materie bezeichnet sein;<sup>47</sup> wobei Eckhart dann vor allem den Aspekt ihres Mangels oder Seinkönnens als Unruhe auf die Formbestimmung hin unterstreicht. So heißt es ebenfalls im "Johanneskommentar": „Die Wesensform ist in den Abgründen, in der Mitte, im Herzen der Materie, nämlich in ihrem Wesen, gleichsam unerkannt verborgen; denn das Wesen der Materie ist ihre Möglichkeit.“<sup>48</sup> Aber selbst bei allem Mangel oder in der Verneinung bzw. als Möglichkeit bleibt der Sohn stets vorausgesetzt: „Wer also leugnet, dass der Sohn der Wirkgrund alles Wirkens ist, versteht sein eigenes Wort nicht. [...]. Wer verneint, dass alles Wirken durch den Sohn und in dem Sohn geschieht, der bejaht, dass das Wirken im Sohn geschieht. Denn er könnte seine Verneinung gar nicht aussprechen, wenn er nicht den Sohn, das Kind und Erkenntnisbild seiner Worte in sich gezeugt, das heißt vorher in sich gebildet hätte. Ferner könnte er auch von dem Zuhörer nicht verstanden werden, wenn in diesem nicht das Kind, das Erkenntnisbild, der Sohn durch den Sprecher selbst gezeugt würde.“<sup>49</sup>

In lebensphänomenologischer Sicht entspricht dies wiederum der Transzendentalität der Lebensselbstaffektion, die stets realisiert sein muss, damit ein Erscheinen sich überhaupt gibt, und letztlich – wie bei Eckhart – im „Fleisch“ als Wort-Sein des Erst-Lebendigen wurzelt.<sup>50</sup> Somit gibt es keine Wirklichkeit, die nicht inkarnatorisch wäre, was nach demselben "Johanneskommentar" auch das Erleiden als Affektion oder Fleisch einschließt: „Wie dieses oder jenes Wirkende (in seinem Sohn) dies oder jenes wirkt, und wie dieses oder jenes Erleidende in demselben Sohn diese oder jene Form und Daseinsweise erhält, so ist das ganze Weltall, Himmel und Erde, in dem Sohn des ersten Wirkenden hervorgebracht worden, und das ist nicht dies oder jenes, sondern das Seiende und das Sein selbst, das heißt Gott.“<sup>51</sup> Insofern ist das Erleidende nicht selbst das Gute, sondern nur durch die Seins- oder Lebensmitteilung, die sich darin realisiert: „Mangel und Erleidendes oder Aufnahmefähigkeit hat als solches ganz allgemein überhaupt nichts an Gutem wie auch nicht an Seiendem, vielmehr ist Bloßheit oder Beraubtsein und Entbehren seine Eigentümlichkeit; das Gute aber und alles Sein, was es hat, gehört anderem, stammt von anderem.“<sup>52</sup> Da mithin in allem Erleiden als Empfangen eine Proto-Relation im Leben gegeben sein muss, ist durch sie auch im Erleiden ein Gutes (Wirken des „Anderen“), was für die Lebensphänomenologie die immanente Einheit von Freude und Schmerz bedeutet.<sup>53</sup>

Wir können uns daher niemals auf einen lebendigen Gott in irgendeiner Weise beziehen, es sei denn, dass wir in uns selbst seine lebendige Wirklichkeit *a priori* oder gegenreduktiv erproben, welche originär die Wahrheit einer Gottheit bildet, die das ur-anfängliche Zeugen als solches ist. Weil der Vater nämlich reines Zeugen (*generatio*) ist, zeugt er sich ständig selbst und zeugt uns auf die selbe Weise: „Unser Namen ist: dass wir geboren werden sollen, und des Vaters Name ist: gebären, wo die Gottheit ausglimmt aus der ersten Lauterkeit, die eine Fülle aller Lauterkeit ist. [...] Zum ersten ist damit gemeint, dass wir Vater sein sollen; zum zweiten sollen wir ‚Gnade‘ sein, denn des Vaters Namen ist: gebären; er gebiert in mich sein Ebenbild.“<sup>54</sup> Daraus folgt, dass alles von Gott Gezeugte in seiner absoluten Selbstzeugung gezeugt wird. Gott ist also im absoluten Anfang (*in principio*) „Lust“ am Zeugen, und alles, was von ihm immanent bewirkt wird, phänomenalisiert sich in der ständig lebendigen Ursprünglichkeit der gleichzeitigen Zeugung seines einzigen Sohnes als Wort: „Wenn man mich fragte, was Gott im Himmel täte: er gebiert seinen Sohn und gebiert ihn völlig neu und frisch und hat so große Lust an diesem Tun, dass er sonst nichts tut, als dass er dieses Werk wirkt. [...] Das Werk

<sup>46</sup> Predigt 12: Werke I, 143f.

<sup>47</sup> Vgl. *Auslegung des Buches Genesis: LW I/1*, n. 29-45, S. 206-218.

<sup>48</sup> *LW III*, n.147.

<sup>49</sup> *Ebd.*, n. 59.

<sup>50</sup> Vgl. M. Henry, *Radikale Religionsphänomenologie. Beiträge 1943-2001*, Freiburg/München 2015, 229-246: "Ur-Christologie" (1997).

<sup>51</sup> *Ebd.*, n. 60.

<sup>52</sup> *Ebd.*, n. 60.

<sup>53</sup> Vgl. M. Henry, *Affekt und Subjektivität*, 124-139: "Leid und Leben" (2001); zur Proto-Relation siehe B. Kanabus, *La généalogie du concept d'Archi-Soi chez Michel Henry*, Hildesheim-Zürich-New York 2011, 87ff.

<sup>54</sup> Predigt 13: Werke I, 157.

ist ihm so eigen, dass niemand als der Vater es zu wirken vermag. In diesem Werke wirkt Gott alle seine Werke, und der Heilige Geist hängt daran und alle Kreaturen, denn Gott wirkt dieses Werk, das seine Geburt ist, in der Seele; seine Geburt ist sein Werk, und die Geburt ist der Sohn.<sup>55</sup> Hierin wirkt für Eckhart auch die XX. These aus dem "Buch der 24 Philosophen"<sup>56</sup> fort: „Gott ist das einzige Wesen, das von seiner Selbsterkenntnis lebt.“ Der Kommentar führt dazu aus: „[Gott] lebt aus sich selbst und in sich selbst, indem er sich geistig erkennt und auf überseiende Weise (*superessentialiter*) ist.“ Verstünde man diese und andere Thesen dieser Eckhart-Quelle nur als Ausdruck einer gänzlich sprachlosen negativen Theologie mit aristotelischem und plotinischem Hintergrund, so bliebe völlig uneinsichtig, wie wir überhaupt einen solchen Satz über den in sich lebendigen Gott sagen könnten, ohne solches Leben in uns als rein phänomenologisches unmittelbar selbst zu erproben.<sup>57</sup>

Der Vater hört also in seinem Einheitsgrund niemals zu wirken auf, denn er kann nur zeugen und gebären, indem er sich selbstzeugt und sich dadurch an sich selbst im – ihm innebleibenden – Logos gibt. In diesem einzigen Wirken des Vaters, das mit der wesensursächlichen Kraft seines abgründigen Lebens identisch ist, welche sich in der Selbstzeugung selbstgibt, vollzieht sich ewiglich die Zeugung seines einzigen Sohnes als göttliches Wort in der Kommunion mit dem Heiligen Geist, welcher der Geist als Liebe des Vaters wie des Sohnes ist. Der Sohn wird mithin ständig in der Selbstzeugung des Vaters gezeugt, so dass auch jede menschliche Sohn- oder Kindschaft nur in dieser Sohnschaft des Einziges Sohnes möglich ist. Indem dieser Einzige Sohn als Wort geboren wird, kommt er nur in jener immanenten Bewegung in sich selbst, welche auch den Vater in sich selbst kommen lässt, denn nichts vermag außerhalb des Vaters und seines Sohnes gesetzt zu werden, da alles in ihm wie durch ihn in ungeteilter Einheit gegeben wird (vgl. Joh 1,3). Deshalb ist jede einzelne Kind- oder Sohnschaft in der selben *incarnatio continua* an sich selbst gebunden, welche in der Einheit der Vaterschaft verwirklicht wird.<sup>58</sup> Über die Einheit von *creatio continua* und *incarnatio continua* sagt die "Auslegung des Buches Genesis": „Ferner ist drittens der Anfang, in dem *Gott Himmel und Erde schuf*, das erste einfache Jetzt der Ewigkeit. Genau dasselbe Jetzt, sage ich, in dem Gott von Ewigkeit her ist und in dem auch das Ausfließen der göttlichen Personen ewig ist, war und sein wird. [...] In demselben und einen (Jetzt) nämlich, in dem Gott war und in dem er den ihm gleich ewigen, den durchaus gottgleichen Sohn zeugte, schuf er auch die Welt.“<sup>59</sup>

Für die Annahme der „menschlichen Natur“ und nicht eines einzelnen Menschen in der Inkarnation kann Eckhart deshalb folgern, dass wir „derselbe Christus“ sein können, und zwar „ohne Gnade“, insofern die Seele als „Funken“ (oder „Etwas“) im Grunde des göttlichen Seins *eins* mit Gott ist, mithin dort, wo auch die drei göttlichen Personen „*ein* Sein sind“. <sup>60</sup> Ein solches inkarnatorisches Menschsein wird auch dem „verachtetsten Menschen“ als sein eigentliches Menschsein zugesprochen, wodurch die aristotelische Definition des Menschen als Sprach- und Vernunftwesen dank eines solchen Im-Wort-Seins überhöht ist.<sup>61</sup> Dadurch wird ebenso verständlich, dass für Eckhart die Menschwerdung Christi in uns entscheidender ist als das historische Ereignis: „Denn *das Wort*, das in Christus, außer uns, *Fleisch geworden ist*, macht uns eben dadurch, dass es außer uns ist, nicht vollkommen; aber nachdem und dadurch, dass *es in uns Wohnung genommen hat*, gibt es uns Namen und Vollkommenheit [...]. Denn dann wohnt der Sohn Gottes, *das Fleisch gewordene Wort*, in uns, wirklich in uns selbst.“<sup>62</sup>

So ließe sich sagen, dass die Menschwerdung Gottes eine ständige *incarnatio* in uns als Bewegung der „Überbildung“ oder „Zurichtung“ in Gott ist, was auch Eckharts Verständnis des Glaubens erstspricht: "Daraus erhellt, dass der Glaubende noch nicht eigentlich Sohn ist; denn diesem kommt es zu, den Vater zu schauen und zu kennen (Mth 11,27). Und doch ist er der Sohnschaft nicht ganz bar,

---

<sup>55</sup> *Predigt 31: Ebd.*, 349f.

<sup>56</sup> Hg. K. Flasch, München 2010, 65.

<sup>57</sup> Vgl. M. Henry, *Affekt und Subjektivität*, 64-90. "Pathos und Sprache" (2001).

<sup>58</sup> *Predigt 24: Werke I*, 282; sowie *Predigt 22: Ebd.*, 282, zur *Gnade*, die kein Werk wirkt oder nicht mit Gott vereinigt.

<sup>59</sup> *LW I/1*, n. 7, S. 189f.

<sup>60</sup> *Predigt 24: Werke I*, 280f.

<sup>61</sup> *Predigt 25: Ebd.*, 291.

<sup>62</sup> *Johanneskommentar LW III*, n.118; für die Fleischwerdung als Ursprungsprozess im Zeugungsverhältnis von Vater/Sohn in Gott vgl. seinerseits M. Henry, *Inkarnation*, 190ff.

vielmehr verhält er sich zu ihr wie die Zurichtung und das Unvollkommene. [...] Also ist das Glauben und der Glaube gleichsam eine Bewegung und ein Werden (hingeordnet) auf das Sohnsein; alles aber, was in Bewegung ist, war (vorher) in Bewegung und wird es (nachher) sein und hat (so) etwas vom Ausgangs- und Zielpunkt in sicht.“<sup>63</sup> In einer kurzen Formulierung zusammengefasst: „Denn so groß ist ja die Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Christus, dass das, was der Gottheit angehört, ‚dem angenommenen Menschen‘ zukommt“,<sup>64</sup> was den Aussagen zur Seelengeburt in den deutschen Predigten entspricht, wonach Gottheit und Seele eins sind.<sup>65</sup> So bleibt Gott als Gottheit in allem die absolute Einheit, welche in ihm selbst hervorquillt: „Aus ihr [der Lauterkeit] treibt Gott, der ewige Vater, die Fülle und den Abgrund seiner ganzen Gottheit hervor. Dieses (alles) gebiert er hier in seinem eingeborenen Sohn und (bewirkt), dass wir derselbe Sohn seien. Und sein Gebären ist (zugleich) sein Innebleiben, und sein Innebleiben ist sein Ausgebären. Er bleibt immer das Eine, das in sich selber quillt.“<sup>66</sup> Zum Verhältnis von Einheit/Vielheit allgemein heißt es dementsprechend in der "Auslegung des Buches Genesis": „Gottes Natur aber ist Verstand und bei ihm ist das Sein Denken. [...] Daraus folgt: wie es seiner Einfachheit nicht widerstreitet, Mehreres zu denken, so auch nicht, unmittelbar Mehreres hervorbringen. [...] Gott aber hat von Natur aus alle und aller Dinge Formen im Voraus. Also kann Gott, wenn er naturhaft wirkt, alles Verschiedene unmittelbar hervorbringen. Drittens – und diese Antwort ist besser – sage ich so: allerdings geht aus dem Einen, das in sich einförmig ist, unmittelbar immer (nur) eines hervor. Dieses eine aber ist das Weltall als Ganzes, das aus Gott hervorgeht und trotz seiner vielen Teile ein eines ist.“<sup>67</sup> Gleiches wird bestätigt vom "Johanneskommentar" „Denn aus dem Einen als Solchem kann nur Eines hervorgehen. [...] Das Eine nämlich als Solches ist ganz und gar Eines und hat nichts anderes in sich als das Eine; ja sogar ist und wird alles, was in ihm ist, Eines.“<sup>68</sup>

Einheit in der Vielheit und Einheit in der Geburt haben dergestalt denselben Ursprung: „Gott gebiert sich aus sich selber in sich selber und gebiert sich wieder in sich. Je vollkommener die Geburt ist, umso mehr gebiert sie. Gott gebiert sich vollständig in seinem Sohn. [...] Gott wirkt seine ganze Macht in seiner Geburt aus, und das gehört dazu, auf dass die Seele wieder zu Gott komme. [...] In dieser Geburt wird sie lebendig, und Gott gebiert seinen Sohn in die Seele, auf dass sie lebendig werde.“<sup>69</sup> Es gibt mithin zugleich dieses In-Sich-Selbst-Bleiben und dieses ständige In-Sich-Hervorquellen, welches die innere Bewegung ohne räumliche und zeitliche Bewegung beschreibt - die Ur-Bewegung des Ur-Geschehens des ewigen Seinswerdens des Vaters in sich selbst. Diese, dem Leben des Vaters immanente Dynamik, wird sie als solche Dynamik seiner Selbstzeugung verstanden, ist die auf solches In-Sich-Bleiben gegründete Dynamik, welche vom Hervorquellen aus sich in sich und von der Rückkehr zu sich in der vollen Einheit mit sich selbst vorausgesetzt ist. In derselben Bewegung der Selbstzeugung des Vaters wird auch unaufhörlich der Sohn gezeugt, und hört der Heilige Geist nicht auf zu „blühen“. Das Hervorquellen des Sohnes als Wort aus der lebendigen Innerlichkeit des Vaters ist das Hervorquellen im Hervorquellen des Vaters in sich selber. Dieses Hervorquellen in sich setzt das ursprüngliche In-Sich-Bleiben des Vaters voraus, so dass ein solches Sohnes-Hervorquellen mit der Rückkehr des Sohnes zum Vater durch den Geist verbunden bleibt. Dabei ist diese Rückkehr mit der unaufhörlichen Rückkehr des Vaters zu sich selbst in eins zu sehen, sofern er „jedes Mal“ erneut in sich heimkehrt, das heißt in seinen gottheitlichen Ungrund. Auch der Geist fließt vom Vater und vom Sohn her in derselben Bewegung ihres ewigen Wirkens zu sich selbst, und zwar wiederum in der

---

<sup>63</sup> LW III, n. 158.

<sup>64</sup> Ebd., n. 415.

<sup>65</sup> Vgl. K.H. Witte, "Von Straßburg nach Köln. Die Entwicklung der Gottesgeburtstheorie Eckharts in den Kölner Predigten", in: *Meister Eckhart-Jahrbuch* 2 (2008) 65-94.

<sup>66</sup> *Predigt 28: Werke I*, 323.

<sup>67</sup> LW I/1, n. 11 u. 12, S. 195.

<sup>68</sup> LW III, n. 329.

<sup>69</sup> *Predigt 43: Werke I*, 461.

vollkommenen Einheit der göttlichen Natur, um in den Vater und den Sohn zurückzufließen – um in ihnen in der Einheit des göttlichen Wesens als gegenseitiger Innerlichkeit zu leben.<sup>70</sup>

Allein die abgründige Einheit in der Gottheit ermöglicht folglich ebenfalls die Unterscheidung innerhalb der Dreifaltigkeit, denn nach Eckhart eint die Einheit die Vielheit, und die Unterscheidung setzt die Einheit voraus, wie wir sahen. Je mehr Einheit, desto größer die - hier personale - Unterscheidung innerhalb der Trinität.<sup>71</sup> Deshalb heißt es in Predigt 11: „Denn solange als mehr und mehr in dir ist, kann Gott nimmer in dir wohnen noch wirken. Diese Dinge müssen stets heraus, soll Gott hinein, es sei denn, du hättest sie in einer höheren und besseren Weise so, dass die Vielheit zur Einheit in dir geworden wäre. Je mehr dann der Vielheit in dir ist, umso mehr Einheit ist vorhanden, denn das eine ist gewandelt in das andere. [...] Einheit eint Vielheit, aber Vielheit eint nicht Einheit.“<sup>72</sup> Dies kann nur deshalb gegeben sein, weil der Vater, der Sohn und der Heilige Geist eins sind, sowie auch Gott und Mensch eins, das heißt nicht als Zahl anzusehen sind, denn „in der Ewigkeit gibt es keine Zahl, sie ist jenseits aller Zahl“.<sup>73</sup> Entsprechend kann man im "Johanneskommentar" lesen: „'Alles' (Joh 1,3) besagt Teilung und Zahl und folglich fällt unter *alles* weder der Sohn noch der Heilige Geist noch etwas Göttliches, insofern es göttlich ist.“<sup>74</sup> Ebenso erwähnt der „Kommentar zum Buch der Weisheit“ die Zahl als Abfall vom Einen: „In Gott aber gibt es weder Zahl noch Vielheit noch Verneinung, sondern nur die reine Bejahung und Fülle des Seins.“<sup>75</sup> Der Zahl steht mithin Gottes Einheit als alles umfassende Bejahung gegenüber, denn in Gott gibt es keinerlei Verneinung wie durch Zahl und Vielheit. Wenn Gott mithin *einer* genannt wird, so gehört das "eins" nicht zur Gattung der Zahl, wodurch die "Drei" der Trinität eins sind, insofern Gott eben keine Zahl aus sich ausströmen lässt.

### 3) Sohnschaft als Gottesgeburt

Hinsichtlich der Einheitsfrage des Bleibens des Sohnes und des Heiligen Geistes im Vater, welcher mit ihrem personalen Hervorquellen „außerhalb“ von sich verbunden ist, sagt deshalb Eckhart: „Der Vater ist ein Beginn der Gottheit, denn er begreift sich selbst in sich selbst. Aus dem geht das ewige Wort innebleibend aus, und der Heilige Geist fließt von ihnen beiden innebleibend aus; und (der Vater) gebiert ihn nicht, denn er ist ein innebleibendes Ende der Gottheit und aller Kreaturen, in dem eine lautere Ruhe ist und ein Rasten all dessen, was je Sein gewann. [...] (Das letzte Ende) des Seins ist die Finsternis oder die Unerkanntheit der verborgenen Gottheit. [...] Je mehr man dich sucht, umso weniger findet man dich. Du sollst ihn suchen so, dass du ihn nirgends findest. Suchst du ihn *nicht*, so findest du ihn.“<sup>76</sup> Gemäß Predigt 26 ist es eher Gott daher, der uns sucht, als dass wir ihn suchen sollten. Die Einheit Gottes, die nicht Ursächlichkeit im kreatürlichen Sinne ist, ist folglich als *causa essentialis* oder auch Urgrund zu verstehen, worin alles als Idee *intellectualiter* gegeben ist, bevor es ins Sein hervortritt. Dadurch ergibt sich nach Predigt 67 das Einssein der Seele mit dem „Grund Gottes“ noch über die dreifaltige Personhaftigkeit hinaus.<sup>77</sup> „Sohn im Sohn“ zu sein, wie schon der Apostel Paulus sagte, will also ontologisch bedeuten, dass die Sohn- oder Kindschaft des lebendigen Menschen ebenfalls nur dort hervorzuquellen vermag, wo der Vater in ur-anfänglicher Weise seine Vaterschaft manifestiert, indem er seinen Einzigen Sohn zeugt, so dass unsere Sohnschaft nur eine wahrhafte Sohnschaft ist, sofern sie sich in der Sohnschaft des Sohnes und in der Vaterschaft ein und desselben Vaters vollzieht. Die Quelle unseres transzendentalen Menschseins kann daher ebenfalls in radikal phänomenologischer Hinsicht keine abgeleitete oder vermittelte Quelle sein, welche sich von der gottheitlichen Quelle unterscheiden

<sup>70</sup> Vgl. J. Reaidy, "Maître Eckhart, phénoménologie de l'unité", in: M. Enders (Hg.), *Immanenz und Einheit. Festschrift zum 70. Geburtstag von Rolf Kühn*, Leiden-Boston 2015, 63-70.

<sup>71</sup> Vgl. *Predigt 10: Ebd.*, 129f.

<sup>72</sup> *Ebd.*, 133f.

<sup>73</sup> *Predigt 25: Ebd.*, 293;

<sup>74</sup> *LW III*, n. 52, S. 64.

<sup>75</sup> N. 110-112, S. 64; vgl. *ebd.*, n. 148, S. 78f.

<sup>76</sup> *Predigt 15: Werke I*, 179f; vgl. L. Lavaud, "Naître hors du monde: deux phénoménologies de la naissance: Maître Eckhart et Michel Henry", in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 4 (2009) 757-777.

<sup>77</sup> *Ebd.*, 23-31.

würde. Wenn wir das Leben des Einzigen Sohnes selbst besitzen, dann aus dem Grund, weil wir in ihm im Vater als absolutem Ursprung jeglichen Seins sind. Denn wenn wir unsere Sohnschaft im ewigen Sohn als unser Leben rein erproben, dann erproben wir sie in jener Weise selbst, welche der Sohn von seiner eigenen ur-anfänglichen Sohnschaft her besitzt.<sup>78</sup>

Meister Eckhart sagt deshalb immer wieder, dass wir dazu berufen sind, der *selbe* Einzige Sohn zu sein und ihn vom Vater in uns gebären zu lassen. Das heißt, das Sohnesleben des Sohnes selbst in unserer lebendigen Sohnschaft zu leben, welche als die innerste Offenbarung des Wesens unserer Kindschaft zu betrachten ist: „Der Vater kann nichts als gebären, der Sohn kann nichts als geboren werden. Alles, was der Vater hat und was er ist, die Abgründigkeit göttlichen Seins und göttlicher Natur, das gebiert er alles in seinen eingeborenen Sohn. Das *hört* der Sohn von dem Vater, *das* hat er uns geoffenbart, auf das wir derselbe Sohn seien. Alles, was der Sohn hat, das hat er von seinem Vater, Sein und Natur, auf dass wir derselbe eingeborene Sohn seien.“<sup>79</sup> Demzufolge entsprechen sich in der Einheit Gottes auch das Hören und das Gehörte, bzw. ist das Auge, mit dem wir Gott sehen, dasselbe Auge, durch das Gott uns sieht.<sup>80</sup> Diese letztere Sichtweise ist ebenfalls zentral für das rein immanente Offenbarungsverständnis bei Michel Henry.<sup>81</sup> Niemand kann mithin dem Erst-Lebendigen als Wort des Vaters seinen ursprünglichen Platz streitig machen, welcher aus ihm die absolute Weise aller phänomenologischen Selbstgebung als Sohnschaft macht. Jede Sohnesgeburt von ihren eigenen lebendigen Wurzeln aus zu verstehen, verlangt in radikal phänomenologischer Rezeption mithin, dass wir in der transzendentalen Geburt jedes einzelnen Menschen die originäre Geburt einer lebendigen Ipseität erblicken, so wie letztere im absoluten Leben des Vaters gezeugt ist, um eine unzerstörbare „Freundschaft“ zwischen den Menschen zu verwirklichen.<sup>82</sup> Aber mehr noch als das aristotelische Moment der Freundschaft aus der „Nikomachschen Ethik“ wirkt bei Eckhart die Umkehr der Knechtschaft zugunsten der Freundschaft mit Christus und dem Vater aus Joh 15,15 nach.<sup>83</sup> Außerdem erinnert Eckhart im „Johanneskommentar“ daran, dass Gott „entweder alles kund tut oder nichts. Denn wie das Verhältnis von Himmel und Erde in der Natur gegenseitige Zuneigung einschließt, so entspricht ein solcher Bezug noch wesenhafter Gott: „Es erhellt also, wie wortwörtlich der Sohn alles, was er vom Vater hört, allen kundtut, die Söhne Gottes sind. Wird nämlich einer Sohn, so hört und kennt er eben dadurch alles, was des Vaters ist: für ihn ist Werden Hören, und für ihn ist Hören Werden und Gezeugtwerden. [...] Der Sohn selbst ist das Wort selbst, das hier gesprochen, dort gehört wird, das hier zeugt, dort gezeugt wird.“<sup>84</sup>

Die Frage der Ungeschaffenheit unserer anfänglichen Geburt als absolut phänomenologischer Selbstaffektion im Leben Gottes als solchem antwortet daher auf die Frage des Ungeschaffenen in der Seele gemäß Eckhart.<sup>85</sup> Wenn die rein rezeptive Seele dieses „ungeschaffene Geheimnis“ in sich selbst trägt, dann aus dem Grund, weil sie im Ungeborenen des abgründigen Lebens Gottes selbst geboren wurde: „Es gibt (aber) etwas, das *über* dem geschaffenen Sein der Seele ist [...]. Es ist göttlicher Art verwandt, es ist in sich selbst eins, es hat mit nichts etwas gemein. [...] Es ist eine Fremde und eine Wüste und ist mehr namenlos, als dass es einen Namen habe, und ist mehr unerkannt, als dass es erkannt wäre. [...] Solange du auf dich selber noch irgendwie achttest oder auf irgendein Ding, so weißt du so wenig, was Gott ist, wie mein Mund weiß, was Farbe ist.“<sup>86</sup> Und in Predigt 22 lesen wir: „Die Seele

---

<sup>78</sup> Vgl. M. Henry, *„Ich bin die Wahrheit“*. Für eine Philosophie des Christentums, Freiburg/München 1997, 157-185: „Der Mensch als ‚Sohn im Sohn‘“.

<sup>79</sup> Predigt 29: Werke I, 333.

<sup>80</sup> Vgl. Predigt 12: Ebd., 149.

<sup>81</sup> Vgl. *Christi Worte. Eine Phänomenologie der Sprache und Offenbarung*, Freiburg/München 2005, 139ff.

<sup>82</sup> Vgl. Predigt 12 zur Freundschaft und Gleichheit aller Menschen untereinander Werke I, 145.

<sup>83</sup> Vgl. Predigt 10: Ebd., 121.

<sup>84</sup> LW III, n. 639-641.

<sup>85</sup> Vgl. auch J. Reaidy, „Die Geburt im Leben bei Meister Eckhart und Michel Henry“, in: R. Kühn u. S. Laoureux (Hgg.), *Meister Eckhart – Mystik und Erkenntnis des Lebens*, 159-185; M. Szeftel, „Phänomenologie der Geburt: der Einfluss von Meister Eckhart auf die Philosophie Michel Henrys“, in: *Jahrbuch für Philosophie* 16 (2017) 141-160.

<sup>86</sup> Predigt 28: Werke I, 323; vgl. auch Predigt 15 u. 17, wo Gott wie die Seele „namenlos“ genannt werden (ebd. 181 u. 199); ähnlich Predigt 20A u. 20B (ebd., 225f. u. 239).

nimmt die Gottheit, [...] wo (ihr) nichts zugelegt ist, wo nichts (hinzu) gedacht ist. [...] Ich sage deshalb *eine* Gottheit, weil dort noch nichts ausfließt und nichts berührt noch gedacht wird.“<sup>87</sup> Sowie zur Verbindung von Namenlosigkeit Gottes, Vernunft und Sohnssein heißt es in Predigt 26: „Sollen wir den Vater erkennen, so müssen wir Sohn sein.“<sup>88</sup> Deshalb gilt allgemein für die Ungeschaffenheit bei Eckhart: „Ich habe von einer Kraft in der Seele gesprochen, in ihrem ersten Ausbruche erfasst sie Gott nicht, sofern er gut ist, sie erfasst Gott auch nicht, sofern er die Wahrheit ist: sie dringt bis auf den Grund und sucht weiter und erfasst Gott in seiner Einheit und in seiner Einöde; sie erfasst Gott in seiner Wüste und in seinem eigenen Grunde. [...] Wenn der Seele ein Kuss widerfährt von der Gottheit, so steht sie in ganzer Vollkommenheit und in Seligkeit; da wird sie umfassen von der Einheit. Im ersten Berühren, in dem Gott die Seele als ungeschaffen und unerschaffbar berührt hat und berührt, da ist die Seele der Berührung Gottes nach ebenso edel wie Gott selbst.“<sup>89</sup>

Da die abgeschiedene, losgelöste oder gelassene Seele in der Selbstzeugung Gottes als „ungeschaffen“ geboren wird, tritt sie in die Ewigkeit Gottes selbst ein und lebt als „ungeboren“ in ihrem mit der Tiefe Gottes identischen Ab-Grund selbst. Auf diese Weise ist sie ohne äußere Seinsursache, wie Gott selbst, und daher auch „ungeschaffen“ wie „ungeboren“. All dies führt zu der Aussage, dass das aristotelisch scholastische Kausalitäts- wie Analogieprinzip auf dieser letzten lebendigen Ebene seine Geltung in ontologischer und metaphysischer Hinsicht verliert, um allein die schon genannte unmittelbare Immanenz oder Empfänglichkeit der *causa essentialis* zu beinhalten: „In jenem Sein Gottes nämlich, wo Gott über allem Sein und über aller Unterschiedenheit ist, dort war ich selber, da wollte ich mich selber und erkannte mich selber (willens), diesen Menschen (mich) zu schaffen. Darum bin ich Ursache meiner selbst meinem *Sein* nach, das *ewig* ist, nicht aber meinem *Werden* nach, das zeitlich ist. Und darum bin ich ungeboren, und nach der Weise meiner Ungeborenheit kann ich niemals sterben. Nach der Weise meiner Ungeborenheit bin ich ewig gewesen und bin ich jetzt und werde ich ewiglich bleiben. [...] In meiner (ewigen) Geburt wurden alle Dinge geboren, und ich war Ursache meiner selbst und aller Dinge; und hätte ich gewollt, so wäre weder ich noch wären alle Dinge; wäre aber ich nicht, so wäre auch ‚Gott‘ nicht: dass Gott ‚Gott‘ ist, dafür bin ich die Ursache, wäre ich nicht, so wäre Gott nicht ‚Gott‘.“<sup>90</sup> Letzterem entspricht dann auch die äußerste reduktive Aussage in Predigt 12: „Das Höchste und das Äußerste, was der Mensch lassen kann, das ist, dass er Gott um Gottes willen lasse. [So] ließ Sankt Paulus Gott um Gottes willen; er ließ alles, was er von Gott nehmen konnte, und ließ alles, was Gott ihm geben konnte, und alles, was er von Gott empfangen konnte. [...] und da blieb ihm Gott, so wie Gott in sich selbst seiend (*istic in sîn selbes*) ist, nicht in der Weise seines Empfangens oder Gewonnenwerdens, sondern in der Seinsheit (*isticheit*), die Gott in sich selbst ist. Er gab Gott nie etwas, noch empfing er je etwas von Gott; es ist ein Eines und eine lautere Einung. Hier ist der Mensch ein wahrer Mensch.“<sup>91</sup> Ähnlich Predigt 26: „Ich will ihn vielmehr bitten, dass er mich würdig mache zu empfangen, und will ihn dafür loben, dass er *der* Natur und *des* Wesens ist, dass er geben *muss*“, was eben einschließt: „Wenn Gott noch mehr hätte [denn seine Wahrheit als Vatersein], er könnte es dir nicht verbergen, und er müsste es dir offenbaren, und er gibt es [...] in Geburtsweise.“<sup>92</sup> Von daher lässt sich gleichfalls lebensphänomenologisch unterstreichen, dass die Transzendentalität oder das Wesen des abgründigen Lebens als Wahrheit (Offenbarung), Geben und Gezeugtwerden (Empfangen) in *eins* fallen, um den Anfang oder Ursprung von Allem bzw. dem Erscheinen schlechthin zu bilden.<sup>93</sup>

Hinsichtlich des Verhältnisses von Zeit und lebendiger Gegenwart, welche die Ewigkeit als die uranfängliche Weise jeder lebendigen Affektion in uns offenbart, bemerkt Eckhart grundlegend: „Die Tage, die seit sechs oder sieben Tagen verfließen sind, und die Tage, die da waren vor sechstausend Jahren, die sind dem heutigen Tage so nahe wie der Tag, der gestern war. Warum? Weil da die Zeit in

---

<sup>87</sup> *Ebd.*, 249.

<sup>88</sup> *Ebd.*, 299.

<sup>89</sup> *Predigt 10: Ebd.*, 129f.

<sup>90</sup> *Predigt 52: Ebd.*, 561f.

<sup>91</sup> *Ebd.*, 147.

<sup>92</sup> *Ebd.*, 303 u. 299.

<sup>93</sup> Vgl. R. Kühn, *Lebensreligion. Unmittelbarkeit des Religiösen als Realitätsbezug*, Dresden 2017, 11ff. u. 59ff.

einem gegenwärtigen Nun ist.“<sup>94</sup> Wer also vom Leben des göttlichen Lebens selbst lebt, ist weder „vor“ noch „nach“ diesem Leben, denn er ist nur das, was das Leben Gottes selbst in ihm ist. Deshalb ist jeder Lebendige ebenso je neu und lebendig wie das ur-anfänglich göttliche Leben. Eingetaucht in das „Jetzt“ und das ewige „Heute“ des Lebens, ist der Lebendige in der Ewigkeit der Selbstaffektion des Lebens und dessen Selbstzeugung unverlierbar an sich selbst gegeben. In Gott, sagt Eckhart demzufolge in seinem "Genesiskommentar", gebe es nichts Vergangenes noch Zukünftiges, sondern alles sei ihm gegenwärtig, denn sowohl das Vergangene wie das Zukünftige sind nur, sofern sie sich auf das Gegenwärtige zurückführen. Denn was nicht gegenwärtig ist, wäre auch nicht seiend. Und an anderer Stelle fügt er hinzu: „Alles, was [Gott] ist, das empfängt die Seele. Wonach die Seele begehrt, das ist nun bereit. Was auch immer Gott gibt, das ist immerfort, im Werden begriffen gewesen; sein Werden ist in diesem Nun neu und frisch und völlig in einem ewigen Nun.“<sup>95</sup> Das „Jetzt“ der existentiellen Zeit ist also nicht mit dem ewigen „Nun Gottes“ zu verwechseln, in dem wir in jedem Augenblick dank der unmittelbaren Geburt wie die Gottheit selbst leben. Diese Wirklichkeit einer Geburt ohne Zeit als unser je originäres Leben im Fleisch der Inkarnation Christi macht mithin die Unmittelbarkeit des Lebens bei Meister Eckhart wie in einer radikalen Phänomenologie aus.

---

<sup>94</sup> *Predigt 10: Ebd.* 125; vgl. auch *Predigt 49*, bzw. die an Augustinus orientierte ausführliche Zeitanalyse im Zusammenhang mit der Schöpfung im *Johanneskommentar LW III*, n.199-222.

<sup>95</sup> *Predigt 20A: Werke I*, 229; ebenso *Predigt 26: Ebd.*, 295.