

# Abgeschiedenheit – der Weg ins dunkle Licht der Gottheit. Zu Bernhard Weltes Deutung der Metaphysik und Mystik Meister Eckharts

*Markus Enders (Freiburg im Breisgau)*

## I. Zur phänomenologischen Methode der Meister-Eckhart-Auslegung von Bernhard Welte

Bernhard Welte hat sich in zahlreichen Vorlesungen, Vorträgen und Beiträgen immer wieder mit dem auch für ihn faszinierenden Denken Meister Eckharts beschäftigt; am intensivsten und ausführlichsten in seiner 1979 erschienenen Monographie „Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken“. Dieser Untertitel deutet bereits Weltes eigene Methode seiner Ausführungen zu Meister Eckhart an, die er wie folgt beschreibt: „wir wollen selber, mit unseren eigenen und also heutigen Gedanken über diese Gedanken nachdenken, die uns seit langem vorgedacht sind“<sup>1</sup>. Und dann bestimmt Welte die absichtlich und bewusst nicht historisch-kritische<sup>2</sup>, sondern spekulative und zugleich phänomenologische Methode seiner Gedanken zu Meister Eckharts Gedanken genauer, nach der er fragt: „Was heißt dies aber, selber und mit heutigen Gedanken denken? [...] Ich verstehe Denken als Hinwendung zu der Sache, die uns Meister Eckhart zu denken vorlegt. Das heißt, wir wollen uns nicht mit seinen Begriffen und

---

<sup>1</sup> Vgl. Bernhard Welte, Einleitung zu Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken, in: Bernhard Welte. Gesammelte Schriften (= GS) II/1: Denken in Begegnung mit den Denkern I: Meister Eckhart – Thomas von Aquin – Bonaventura. Eingeführt und bearbeitet von Markus Enders, Freiburg/Basel/Wien 2007, S. 33.

<sup>2</sup> Vgl. Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 34: „Unser Ziel ist also, das wird man nun erkennen, nicht eigentlich ein historisches. Zwar wollen wir von historischen Texten Meister Eckharts ausgehen, und wir sind froh und dankbar, daß sie nun zum größten Teil in einer kritischen Ausgabe vorliegen. Aber was uns interessiert, ist wirklich die Sache, die in diesen Texten zur Sprache kommt.“

Ideen allein beschäftigen, sondern vor allem mit den Sachverhalten, die er mit Hilfe seiner Begriffe oder Ideen ausgedrückt hat. [...] Wir wollen versuchen, in unseren Gedanken *selbst zu sehen*, was Meister Eckhart gesehen hat“<sup>3</sup>. Denken als selbständiges Sehen der Phänomene aber bedeutet für Bernhard Welte im Anschluss an Martin Heideggers Bestimmung des phänomenologischen Denkens die Phänomene aus ihren Verdeckungen und Missverständnissen freizulegen und unverstellt und unverkürzt sichtbar werden zu lassen.

## II. Die Sache des Denkens bei Meister Eckhart in der Auslegung Bernhard Weltes: Die Abgeschiedenheit

Was aber ist nun die Sache, um die es nach dem Verständnis Bernhard Weltes im Denken Meister Eckharts vor allem geht? Es ist dies ein höchst ungewöhnlicher, da radikaler, religiöser Daseinsvollzug des Menschen, um den als um seine Mitte<sup>4</sup> das Denken Meister Eckharts kreise. Bernhard Welte benennt diesen menschlichen Daseinsvollzug mit dem höchst wahrscheinlich von Meister Eckhart selbst geprägten Ausdruck der „Abgeschiedenheit“. Dabei handele es sich um menschliches „Dasein im weiselosen Gott oder im dunklen Licht der Gottheit“<sup>5</sup>. Doch was ist unter dem menschlichen Dasein im weiselosen Gott bzw. im dunklen Licht der Gottheit genau zu verstehen, mit anderen Worten: Um welchen ausgezeichneten menschlichen Daseinsvollzug handelt es sich bei der Abgeschiedenheit des Menschen, die Meister Eckhart in der Tat uns Menschen vor allen

---

<sup>3</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 34.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 31: „Dies ist ein zusätzlicher Beweis dafür, daß in diesen *Deutschen Predigten und Traktaten* zwar nicht der ganze Eckhart enthalten ist, wohl aber die Mitte des Ganzen und darum das Wichtigste und am dauerndsten Lebendige des Ganzen, das, von dem auch alles andere erst seinen eigentlichen Sinn bekommt, das auch, was das Unergründlichste Meister Eckharts ist, das, um dessentwillen man mit ihm nie fertig sein wird und um dessentwillen er immer wieder zu neuer Aktualität wird.“

<sup>5</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 32.

anderen Tugenden empfiehlt und ans Herz legt?

Wir werden im Folgenden zunächst in einem ersten Schritt Bernhard Weltes Auslegung der Abgeschiedenheit bei Meister Eckhart nachzuzeichnen und darzustellen versuchen, um uns dann in einem zweiten Schritt zu fragen, ob und inwieweit diese Auslegung dem, was in den Schriften Meister Eckharts unter der „Abgeschiedenheit“ verstanden wird, gerecht wird und entspricht.

Schließlich sollen in einem dritten und letzten Schritt zumindest einige wenige Hinweise darauf gegeben werden, ob und inwiefern Abgeschiedenheit als der ausgezeichnete menschliche Daseinsvollzug im Verständnis Meister Eckharts und Bernhard Weltes für uns heute eine echte Hilfe zu einem gelingenden Leben sein kann.

### **III. Ein Überblick über Bernhard Weltes Auslegung der Abgeschiedenheit im Verständnis Meister Eckharts**

Seine Auslegung der Abgeschiedenheit als der primären Sache des Denkens, d. h. als das primär zu Denkende, bei Meister Eckhart gliedert Bernhard Welte in insgesamt drei Teile:

Der erste, umfangreichste Teil dieser Auslegung beschreibt gemäß seiner Überschrift den Weg des menschlichen Daseins ins dunkle Licht der Gottheit (hinein). Er ist in insgesamt acht Paragraphen unterteilt, die diesen Weg und die für ihn grundlegenden Bestimmungen im Einzelnen entfalten: Diese setzen ein mit einer Strukturbestimmung der Abgeschiedenheit als solcher, bringen dann die Abgeschiedenheit mit Gott als der Wahrheit und Gutheit sowie mit deren Grundlegung im Sein und in der Einheit Gottes in Verbindung, um schließlich die Überwindung des metaphysischen Denkens auf diesem Weg in Gestalt eines Durchbruchs der menschlichen Erfahrung zum (absoluten) Nichts (als dem nicht intentionalen „Bezugsgegenstand“ der Abgeschiedenheit des Menschen) zu beschreiben; diese führt zu einer dynamischen Vollzugseinheit – keiner Seinsidentität – zwischen Gott und Mensch, deren unterschiedliche terminologische Beschreibungen bei Meister Eckhart Bernhard Welte zum Ge-

genstand des letzten, neunten Paragraphen dieses ersten Teils seiner Eckhart-Deutung macht.

Ihr zweiter, aus nur einem einzigen Paragraphen bestehender Teil ist Meister Eckharts Lehre vom Seelengrund als der Voraussetzung des menschlichen Erfahrungsweges ins dunkle Licht der Gottheit gewidmet.

Schließlich beschreibt der aus fünf Paragraphen bestehende dritte und letzte Teil Meister Eckharts Sicht der Welt aus der Perspektive Gottes bzw. genauer im dunklen Licht der Gottheit. In diesem dritten und letzten Teil werden Meister Eckharts Exemplarismus, d. h. seine im Kern durchaus traditionelle Lehre von den innergöttlichen Schöpfungsideen aller Kreaturen, ferner seine Schöpfungslehre, sein Verständnis des Übels und des Bösen sowie sein einheitsmetaphysisches und zugleich dynamisches Verständnis des Universums als einer von Gott ausgehenden und zu Gott zurückstrebenden Wirklichkeit entfaltet, letztere mit der Eckhartschen Formulierung eines Eilens der Welt ins dunkle Licht der Gottheit (hinein). Da dieser dritte und letzte Teil von Weltes Eckhart-Deutung für unsere Fragestellung nicht mehr von zentraler Bedeutung ist, wird er im Folgenden nur knapp und selektiv berücksichtigt.

### III.1 Der erste Teil der Eckhart-Interpretation Bernhard Weltes: Der (Erfahrungs-) Weg des menschlichen Daseins ins dunkle Licht der Gottheit (hinein)

Kommen wir zum ersten Teil der Eckhart-Interpretation Bernhard Weltes, d. h. zum (Erfahrungs-) Weg des menschlichen Daseins ins dunkle Licht der Gottheit (hinein). Dieser Weg beginne, so Welte, mit der Abgeschiedenheit, weil diese das Tor sei, das diesen Weg eröffne<sup>6</sup>, der den Menschen zum Ziel der Erfahrung der Gegenwart Gottes<sup>7</sup> bzw. zum Empfangen Gottes in seinem Geist<sup>8</sup> führe. Daher wird die Abgeschiedenheit von Welte formal definiert als „jene Verfassung des Menschen, die es diesem

---

<sup>6</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 38.

<sup>7</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 48.

<sup>8</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 39.

möglich macht, in die religiösen Grunderfahrungen einzutreten, auf die Meister Eckhart alles ankommt<sup>9</sup>. Wir müssen daher genauer fragen: Um welche Daseinsverfassung des Menschen handelt es sich bei der Abgeschiedenheit gleichsam inhaltlich und welche religiösen Grunderfahrungen sind es, zu denen die Abgeschiedenheit den Menschen führt?

### III.1.1 Abgeschiedenheit als Haben der welthaften Bilder ‚ohne Eigenschaft‘

Welte bestimmt im Folgenden die Abgeschiedenheit des Menschen als dessen inneres Haben von Bildern der Welt ‚ohne Eigenschaft‘, indem er den Eckhartschen Terminus der ‚Eigenschaft‘ aufnimmt. Was ist damit gemeint? Wir alle haben ständig Bilder der uns umgebenden welthaften Wirklichkeit in unserem Innern, d. h. in unserem Gedächtnis, unserem Wissen und Wollen. Wenn wir nun diese Bilder „uns zueignen durch unsere Tätigkeit und sie dann als unser Eigentum betrachten. Wenn wir sie begreifen und uns zustellen im Begriff, in dem wir sie dann zu eigen haben. Wenn wir über sie verfügen zu unseren eigenen Zwecken und sie so zu Mitteln unserer Absichten machen. Wenn wir uns selbst durchsetzen im ganzen Bereich der Welt, so daß unsere Welt dann schließlich nur noch unser eigenes Gemächte ist, eine zweite, künstliche Welt, in der wir nur unseren eigenen Gedanken und unseren eigenen Absichten begegnen“<sup>10</sup>, dann – so können wir Weltes unvollständigen Bedingungssatz ergänzen – haben wir die Bilder der Welt ‚mit Eigenschaft‘, ist dieses geistige Haben der welthaften Bilder also eine Selbstsetzung unseres selbstbezogenen Eigenwillens. Dass diese Welt der ‚Eigenschaft‘ inzwischen „zu einem Weltschicksal geworden“<sup>11</sup> ist, zu einem beinahe schicksalhaften universellen Verhängnis, damit hat Bernhard Welte zweifelsohne Recht. Was aber könnte unser geistiges Haben dieser Bilder ‚ohne Eigenschaft‘ bedeuten, für das Meister Eckhart wirbt? Dieses ungleich schwerer zu ver-

---

<sup>9</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 38.

<sup>10</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 40.

<sup>11</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 41.

stehende Haben ‚ohne Eigenschaft‘ erläutert Welte an der berühmten Armutspredigt Meister Eckharts: Erst dann ist der Mensch wahrhaft arm im Geiste geworden, wenn er sein eigenes, verfügendes, selbstbezogenes Wollen, Wissen und Haben aufgegeben und verloren hat. Erst dann hat oder besitzt er seine Bilder ‚ohne Eigenschaft‘; erst dann lebt der Mensch wahrhaft abgeschieden. Warum aber, so müssen wir uns jetzt fragen, ist diese innere Abgeschiedenheit des Menschen der Weg bzw. das Tor zu einer unmittelbaren, wie man im Sinne Meister Eckharts ergänzen muss, Erfahrung der Gegenwart Gottes?

Die ‚Eigenschaft‘, d. h. nach Meister Eckhart die Selbstbewegung und Selbstbestimmung des eigenen Denkens und Wollens durch den eigenen Willen, hat, wie Welte ausführt, den Charakter einer Fessel, die den Menschen unfrei macht; und zwar deshalb, wie wir ergänzen können, weil dadurch das Verhalten des Menschen zu einer Funktion seines eigenen Willens, von ihm abhängig wird, der sich leicht täuschen und in die Irre gehen kann. Das Wollen, Wissen und Haben ‚ohne Eigenschaft‘ sei dann gleichbedeutend mit einer Befreiung des Menschen von der Fessel seines Eigenwillens und seiner Öffnung bzw. reinen Empfänglichkeit, seinem Seinlassen von allem, „wie es ist und was es ist“<sup>12</sup>. Soweit Bernhard Welte.

Den spekulativen Hintergrund für dieses Bedingungsverhältnis zwischen dem Haben ‚ohne Eigenschaft‘ des menschlichen Geistes und seiner Öffnung bzw. Empfänglichkeit sieht Bernhard Welte in Meister Eckharts Theorie des menschlichen Intellekts, die in der Tradition der Intellekt-Theorie des Aristoteles stehe: Der Intellekt – gemeint ist der erleidende, rezeptive Intellekt des Aristoteles – sei in seinem Wesen „*unbegrenzte Offenheit*“<sup>13</sup>, die er aber nur sein könne, wenn er an sich selbst keinerlei Bestimmung besitze, wenn er gleichsam „das schlechthin unbegrenzte Nichts“<sup>14</sup> sei. Im Haben ‚ohne Eigenschaft‘ wird diese wesenhafte Rezeptivität des menschlichen Geistes gleichsam aktualisiert, sie wird von allen

---

<sup>12</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 42.

<sup>13</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 46.

<sup>14</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 46.

Einschränkungen und Bindungen befreit und gewinnt dadurch ihre reine Empfänglichkeit für die Gegenwart Gottes. Deshalb führt die Abgeschiedenheit den Menschen „im Sinne Meister Eckharts geradewegs und ohne weitere Vermittlung vor das Angesicht Gottes“<sup>15</sup>.

### III.1.2 Abgeschiedenheit als Durchbruch durch die begrifflichen Bestimmungen Gottes in eine unmittelbare Erfahrung seiner Gegenwart – das Gleichnis des Aufstiegs auf einen Berg

In einem nächsten Schritt führt Bernhard Welte aus, dass der abgeschiedene Mensch in seiner Einfachheit und Sammlung eins werde mit der absoluten Wahrheit und der vollkommenen Gutheit, die Gott selbst ist. Dabei würden die metaphysischen Bestimmungen der Wahrheit und Gutheit und zuletzt auch des Seins sowie der Einheit als Gedanken überwunden bzw. aufgegeben, indem der abgeschiedene Mensch jede Subjekt-Objekt-Spaltung bzw. begriffliche Differenzstruktur im Denken durchbricht in eine weder subjektive noch objektive, sondern einförmige, einfache Erfahrung des dunklen Nichts der Gottheit hinein. Wenn Bernhard Welte diese Erfahrung Gottes dennoch eine „denkende Erfahrung“<sup>16</sup> nennt, dann meint er damit kein begriffliches, kein kategoriales Denken mehr, sondern ein un- oder besser überbegriffliches, überkategoriales, unmittelbares Sehen der Gegenwart des weiselosen Gottes. In diesem Sinne deutet er die Worte Eckharts in dessen Armutspredigt, dass wir Gottes ledig werden sollen: „Nämlich Gottes als eines Gedankens, eines Begriffes, eines Wortes, eines Namens“<sup>17</sup>.

Diese überbegriffliche, wir können auch sagen (obwohl Welte diesen Ausdruck vermeidet) mystische, d. h. unmittelbare, Erfahrung, in welcher der Geist des Menschen seine unbegrenzte Aufnahmefähigkeit aktualisiert und die reine Gegenwart der namenlosen Gottheit gleichsam in sich aufnimmt bzw. von ihr mit ihr vereinigt wird, bringt Welte anschließend in ein

---

<sup>15</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 49.

<sup>16</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 91.

<sup>17</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 80.

einprägsames Bild mit einer langen Traditionsgeschichte, das den gemeinten Vorgang gut zu veranschaulichen vermag, auch wenn Meister Eckhart für die mystische Einung die Metaphorik der Innerlichkeit und der Tiefe gegenüber der des Aufstiegs bevorzugt: Er vergleicht diese Erfahrung mit dem Aufstieg des Menschen auf einen hohen Berg. Dabei gewinnt der Bergsteiger mit zunehmender Entfernung von seinem gewöhnlichen Aufenthaltsbereich einen immer größeren Horizont, eine immer größere Weite des Blicks. Auf dem Gipfel des Berges angekommen, „wird er den weitesten Horizont über die Erde um sich haben und zugleich die größte Nähe zum Licht des Himmels“<sup>18</sup>, das, wenn es reines Licht wäre, das sich an nichts mehr bricht, dem Menschen als dunkel erscheinen würde. Nun ist zwar kein Berg der Erde so hoch, dass er dem auf seinem Gipfel angekommenen Bergsteiger einen Ausblick in das reine Licht gewähren würde. Deshalb kann es sich bei diesem Vergleich zwischen dem Aufstieg eines Menschen auf einen Berg und einer unmittelbaren Gotteserfahrung auch nur um eine Analogie handeln, bei der die Verschiedenheit zwischen Bild- und Sachebene größer ist als ihre Gemeinsamkeit. Und dennoch gibt es Gemeinsames zwischen beiden Ebenen, auch darin, dass sich bei dem Gipfelstürmer üblicherweise ein Glücksgefühl einstellt, und zwar nicht nur auf Grund seiner Bewältigung des Aufstiegs, sondern auch und gerade wegen der atemberaubenden Schönheit des weiten Blicks und des Lichts des Himmels, die die Strapazen des Aufstiegs und die Notwendigkeit des vielleicht gefahrvollen Abstiegs zumindest für einige Augenblicke vergessen lässt. Wenn dieses Glücksgefühl zu einer vollkommen selbstvergessenen Hingabe an das Geschaute würde, dann könnte man darin zweifelsohne etwas Gemeinsames mit der gleichfalls völlig selbstvergessenen Erfahrung der Vereinigung des Menschen mit der Gottheit erkennen.

---

<sup>18</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 83f.



### III.1.3 Weltes Auslegung der Identitätsaussagen Meister Eckharts als Wirk-Einheit von Gott und (abgeschiedenem) Mensch(en) bei bleibender Verschiedenheit ihres Seins

Bernhard Welte hat deutlich gesehen, dass Meister Eckhart diese Erfahrung gerne und wiederholt mit für traditionelle kirchliche Ohren geradezu provokativ und schockierend wirkenden Identitätsaussagen expliziert; d. h. mit Aussagen, die in ihrem unmittelbaren Wortlaut eine Identität zwischen Gott und dem diese Vereinigung erfahrenden Menschen zum Ausdruck bringen; so etwa in einem Passus der Predigt 6 von Meister Eckhart, den Welte ausdrücklich zitiert<sup>19</sup>:

„Was in das andere verwandelt wird, das wird eins mit ihm. So werde ich gewandelt in ihn [sc. in Gott], daß er mich wirkt als sein Wesen, als eines, nicht als gleiches“<sup>20</sup>.

Bernhard Welte stellt und hält fest, dass dieser Satz Einheit im Sinne von Selbigkeit, d. h. Identität, zwischen dem abgeschiedenen Menschen und dem „namenlosen Abgrund der Gottheit“<sup>21</sup> behauptet. Deshalb musste er den kirchlichen Zensurbehörden, die Eckhart bekanntermaßen in einen Häresieprozess hineinzogen, nicht nur irritierend, sondern auch in höchstem Maße anmaßend, ja blasphemisch, erscheinen. Denn Eckhart scheint hier von dem abgeschiedenen Menschen zu behaupten, dass seine Vereinigung mit Gott eine Verwandlung seines geschaffenen Wesens in das ungeschaffene Wesen Gottes selbst bedeute.

Dieser Auslegung der Identitätsaussage Eckharts schließt sich Bernhard Welte jedoch nicht an. Er versucht ihr vielmehr einen rechtgläubigen Sinn dadurch zu verleihen, dass er sie mit anderen Aussagen Eckharts über diese Verwandlung des abgeschiedenen Menschen erklärt, so etwa mit dem folgenden Satz aus Eckharts Predigt 12 (Qui audit me):

„Soll mein Auge die Farbe sehen, so muss es ledig sein aller Farbe.

---

<sup>19</sup> Vgl. Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 96.

<sup>20</sup> Meister Eckharts Predigten, in: Die deutschen Werke (= DW), hrsg. u. übers. v. Josef Quint, Bd. 1, Stuttgart 1958, 111,5-7.

<sup>21</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 97.

Sehe ich blaue oder weiße Farbe, so ist die Sehkraft meines Auges, welche die Farbe sieht, dasselbe, das sieht, und dasselbe, das mit den Augen gesehen wird“<sup>22</sup>.

Bernhard Welte erläutert zunächst den von Meister Eckhart gemeinten Sinneswahrnehmungsvorgang des Sehens: Das Sehen und das Gesehenwerden seien deshalb ein einziger, identischer Vorgang, der allerdings von beiden Seiten aus betrachtet werden könne, weil das Sehen nichts anderes sei als die Gegenwart des Gesehenen im Sehenden. Dieses Modell einer Wirk-Einheit zwischen einem Wirkenden, hier dem Sehen, und einem Gewirkten, hier dem Gesehenen, überträgt Welte anschließend auf das Verhältnis zwischen dem abgeschiedenen Menschen und „Gottes stiller Wüste“<sup>23</sup>, d. h. der Einfachheit des göttlichen Wesens, mit der der abgeschiedene Mensch eins geworden sei, so dass nach dem ersten Zitat Gott ihn als sein eigenes, selbiges Wesen wirke. In dem abgeschiedenen Menschen vollziehe sich dabei, so führt Welte aus, in der Tat nur ein einziges Wirken, nämlich dasjenige Gottes. Dabei bleibe aber die unterschiedliche Identität des Seinsbestandes beider – also der Geschöpflichkeit des Menschen und der Ungeschaffenheit Gottes – gewahrt. Deshalb werde in diesem einen, identischen Geschehen der Mensch auch nicht zu Gott, werde nicht vergöttlicht, sondern es komme in dieser Wirk-Einheit oder dynamischen Identität zwischen Gott und Mensch nur zu einer Identität (nämlich im Wirken) des Nicht-Identischen (nämlich im Sein).

Für diese Identität des Geschehens bei Nicht-Identität des Seinsbestands beider an dieser Vereinigung beteiligten Seiten verwendet Meister Eckhart in Weltes Auslegung mehrere bildhafte Modellvorstellungen: Wie etwa das Verhältnis zwischen dem ursprunghaften Vorbild des Vaters und dem Ebenbild des Sohnes, das im raum- und zeitfreien Geschehen der sog. Sohnesgeburt aus seinem väterlichen Ursprung hervorgeht und in diesen zugleich wieder zurückkehrt. In diesem Eckhartschen Modell wird der abgeschiedene und mit Gott vereinte Mensch im Sohn und als Sohn aus dem göttlichen Vater geboren, indem er, so Welte, sich als die reine,

---

<sup>22</sup> DW I,201,2-5.

<sup>23</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 99.

unmittelbare Gegenwart Gottes vom Vater empfängt. Er kann deshalb nach Welte als der Sohn Gottes bezeichnet werden, weil er in dieser Wirklichkeit aktualiter nichts anderes mehr ist als dieses offene Sein vom Vater her, ganz ihm geöffnet, ganz von ihm erfüllt und ihm zugewandt<sup>24</sup>. Und als solcher ist er gleichsam zum Ebenbild des Vaters und damit zum Sohn Gottes geworden, obwohl er sein geschöpfliches Sein nicht verloren hat. Diese Einheit und Identität im Vollzug sei daher, darauf insistiert Welte mit Nachdruck, „zugleich Nicht-Einheit und Nicht-Identität beider im (sc. Seins-) Bestand“<sup>25</sup>.

Gleiches gilt nach Welte für das Motiv der „wiedergebärenden Dankbarkeit“ nach Meister Eckharts Predigt 2 („Intravit Jesus in quoddam castellum“) und für sein „Leitmodell“<sup>26</sup> des Verhältnisses zwischen der Gerechtigkeit und dem Gerechten, das bei Meister Eckhart in seinem Johannes-Kommentar, aber auch in seinem Trostbüchlein ausführlich beschrieben wird. Welte hat erkannt, dass das Modell vom Gerechten und der Gerechtigkeit sowohl „das Verhältnis des Vaters zum Sohne in der göttlichen Trinität“<sup>27</sup> als auch „das Verhältnis des abgeschiedenen Menschen [...] zum göttlichen Ursprung“<sup>28</sup> beschreibt. Denn dieser wird, insofern er gerecht ist, aus der Gerechtigkeit als deren Sohn geboren und zugleich durch diese Geburt von ihr relational bzw. personal unterschieden. Der abgeschiedene Mensch sei daher seiner Natur nach nicht Gott, wohl aber dessen Bild bzw. Erscheinung, dessen Wort oder Sohn.

---

<sup>24</sup> Vgl. Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 111f.

<sup>25</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 112.

<sup>26</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 117.

<sup>27</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 118.

<sup>28</sup> Welte, Einleitung zu Meister Eckhart, S. 118.

### III.2 Zum zweiten Teil der Eckhart-Interpretation Bernhard Weltes: Der Seelengrund als anthropologische Voraussetzung des Weges in das dunkle Licht der Gottheit

Im zweiten Teil seiner Eckhart-Interpretation geht Welte auf den Seelengrund als der anthropologischen Voraussetzung des (Erfahrungs-) Weges des abgeschiedenen Menschen in das dunkle Licht der Gottheit ein. Er erkennt die zentrale Bedeutung des Seelengrundes in der Spekulation Eckharts und deutet ihn einerseits als die Nicht-Objektivierbarkeit des menschlichen Ichs, andererseits als die Anwesenheit des unerschaffenen göttlichen Lichts bzw. trinitarischen Geistes Gottes im menschlichen Geist als dessen Grund bzw. Spitze. Den inneren Zusammenhang zwischen Eckharts Lehre vom Ungeschaffenen in der Seele und seiner Lehre von der Abgeschiedenheit sieht Welte in Eckharts Überzeugung davon, dass die wahre, abgeschiedene Selbsterkenntnis des Menschen zugleich auch seine Gotteserkenntnis umfasst.

## **IV. Inwieweit ist Bernhard Weltes Auslegung der Grundgedanken Meister Eckharts zutreffend?**

Nachdem wir zumindest die Grundzüge der Eckhart-Interpretation Bernhard Weltes zu skizzieren versucht haben, müssen wir uns fragen, ob und inwieweit Bernhard Welte das Denken Meister Eckharts adäquat verstanden und gedeutet hat; oder anders gewendet: Wir müssen uns fragen, ob und inwieweit Weltes eigene Gedanken zu Meister Eckharts Gedanken mit diesen konform- oder auch über diese hinaus- oder vielleicht sogar an ihnen vorbeigehen.

### IV.1 Ist die Lehre von der Abgeschiedenheit des Menschen in Meister Eckharts Denken zentral?

Beginnen wir mit der Grund- und Ausgangsthese von Weltes Eckhart-Deutung, dass die Abgeschiedenheit des Menschen die eigentliche und

primäre Sache des Denkens Meister Eckharts sei. Diese These kann man für das Predigtwerk Meister Eckharts bestätigen. Denn Eckhart charakterisiert an einer herausgehobenen, weil ausdrücklich selbstbezüglichen Stelle das inhaltliche Programm seiner eigenen Predigtstätigkeit wie folgt:

„Wenn ich predige, so pflege ich zu sprechen von Abgeschiedenheit und dass der Mensch ledig werde seiner selbst und aller Dinge“<sup>29</sup>.

Diese Selbstcharakterisierung seines Predigtprogramms steht allerdings bei Meister Eckhart in einem auffälligen Missverhältnis zur statistischen Häufigkeit des Vorkommens der Termini der Abgeschiedenheit bzw. des abgeschiedenen Menschen, weil diese nur an ganz wenigen Stellen auftreten, sofern man den Traktat „Von abegescheidenheit“ nicht zu Eckharts eigenen Werken zählen will, was in der Forschung umstritten ist.

Dass der Begriff der *abegescheidenheit* Eckhart von Anfang an vertraut ist, zeigen bereits Eckharts frühe *rede der underscheidung*, deren sechstes Kapitel den Titel „*von der abegescheidenheit und von habenne gotes*“ trägt. Ausdrücklich genannt wird der Terminus der Abgeschiedenheit in diesem Kapitel allerdings nur an einer Stelle: In demjenigen, der Gott wahrhaft besitzt, d. h. dessen Gemüt und dessen Vernunft alleine auf Gott ausgerichtet sind, vollzieht sich „*ein abegescheiden abekêren und ein înbilden sînes geminneten gegenwertigen gottes*“<sup>30</sup>. Dass das wahre *Haben Gottes* und das *abegescheiden abekêren* („die sich abscheidende Abkehr“) des Menschen sich wechselseitig bedingen, geht aus dem Zusammenhang eindeutig hervor. Offen bzw. unbestimmt aber bleibt, worin diese „sich abscheidende Abkehr“ des Menschen genau besteht. Im 21. Kapitel der ‚Reden‘ findet man einen kurzen, zusammenhängenden Passus zum Begriff der Abgeschiedenheit, aus dem erstens hervorgeht, dass die Abgeschiedenheit jene Bereitschaftshaltung des Menschen für seine Vereinigung mit Gott ist, die zugleich die notwendige und hinreichende Bedingung dieser Vereinigung darstellt; und dass zweitens diese Abgeschiedenheit eine „wohlgeüb-

---

<sup>29</sup> Meister Eckharts Predigten, in: Die deutschen Werke (=DW), hrsg. u. übers. v. Josef Quint, Bd. 2, Stuttgart 1971, 528,5f.

<sup>30</sup> Meister Eckharts Traktate, in: Die deutschen Werke (=DW), hrsg. u. übers. v. Josef Quint, Bd. 5, Stuttgart 1963, V,205,12–206,1.

te“ Abgeschiedenheit sein muss, d.h. eine solche, die der (mystischen) Vereinigung des Menschen mit Gott sowohl vorausgeht als auch ihr nachfolgt<sup>31</sup>. Diese „wohlgeübte“ bzw. „wahre“ Abgeschiedenheit erwähnt Eckhart wenig später in einem bedeutungsmäßigen Zusammenhang mit dem Terminus der Gelassenheit, so dass angenommen werden kann, dass er beide Begriffe, Abgeschiedenheit und Gelassenheit, sofern diese menschliche Tugenden oder höhere Seelenzustände bezeichnen, in zumindest ähnlicher Bedeutung verwendet<sup>32</sup>. A. Bundschuh hat in ihrer ausführlichen Untersuchung der Bedeutung von „gelassen“ und „Gelassenheit“ bei Meister Eckhart gezeigt, dass *lâzen* einmal die Bedeutung von ‚verlassen‘ (lat. *relinquere*) mit den beiden Bezugsgegenständen des Verlassens seiner selbst und des Verlassens der Welt und zum anderen auch die Bedeutung des Sich-Überlassens (lat. *committere*) und dabei Gott zum Bezugsgegenstand

---

<sup>31</sup> Vgl. DW V,280,6–281,2: „Triuwen, des enist niht genuoc, daz des menschen gemüete abegescheiden sî in einem gegenwertigen puncten, als man sich gote vüegen wil, sunder man muoz eine wolgeüebete abegescheidenheit haben, diu vor- und nâchgânde sî. Denne mac man grôziu dinc von gote empfâhen und got in den dingen. Und ist man unbereit, man verderbet die gâbe und got mit der gâbe. Daz ist diu sache, daz uns got niht geben enmac alle zît, als wir ez biten. Ez gebrichet an im niht, wan im ist tûsentstunt gæher ze gebenne wan uns ze nemenne. Aber wir tuon im gewalt und unreht mit dem, daz wir in sînes natuirlichen werkes hindern mit unser unbereitschaft. Zur Bedeutung von abegescheidenheit haben, diu vor- und nâchgânde sî“; vgl. DW V,363, n. 374.

<sup>32</sup> Vgl. DW V,283,7f.: „*Wan, ez kome von trâcheit oder von wârer abegescheidenheit oder von gelâzenheit.*“ Adeltrud Bundschuh, Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften, Frankfurt a. M. u.a 1990, vgl. S. 103–107 (vgl. auch die Wortliste zu „gelassen“ und „Gelassenheit“ ebd., S. 395ff.), hat gezeigt, dass das abstrakte Substantiv *gelâzenheit* bei Eckhart überhaupt nur an dieser Stelle auftritt, während *gelâzen* – sei es als Partizip Perfekt von *lâzen* oder als das daraus entstandene Adjektiv – bei ihm sehr häufig vorkommt. Bundschuh schließt sich mit guten Gründen der These von Ludwig Völker, *Gelassenheit*. Zur Entstehung des Wortes in der Sprache Meister Eckharts und seiner Überlieferung in der nacheckhartschen Mystik bis Jacob Böhme, in: „*getempert und gemischt*“. FS für W. Mohr, hrsg. v. Franz Hundsnurscher und Ulrich Müller, Göttingen 1972, S. 281–312, bes. S. 284, an, dass das Wort ‚Gelassenheit‘ eine Neuschöpfung Eckharts darstellt, für deren Entstehung das *gelâzen sîn* die Grundlage bildet.

dieser Selbsthin- oder -übergabe hat. Aus *gelâzen (hât)* als dem Partizip Perfekt von *lâzen* ist schon im Mittelhochdeutschen das Adjektiv *gelâzen (sîn)* gebildet worden. Dabei sind das Gelassen-Haben als die Abkehr von sich selbst – einschließlich des von einem selbst nur gedachten oder gewollten und damit nicht des wesenhaften Gottes – und von allen Dingen und das Gelassen-Sein als die Zukehr zu dem wirklichen Gott nur die beiden – die negative und die positive – Seiten ein und derselben Bewegung des Menschen zu Gott hin und daher – im Sinne eines Konditionalverhältnisses – gleichzeitig miteinander<sup>33</sup>. Für den Zusammenhang von Gelassenheit und Abgeschiedenheit hat Bundschuh ebenfalls zu Recht auf die ursprünglich von E. Schaefer getroffene Beobachtung hingewiesen, dass in der von Josef Quint identifizierten, aus dem 15. Jahrhundert stammenden Handschrift N<sub>4</sub> des Traktats *Von abegescheidenheit* „*abegescheidenheit* bzw. *abegescheiden* fast nie allein, sondern immer in der Verbindung *abegescheidenheit vnd gelassenheit* bzw. *abegescheiden vnd gelassen* gebraucht wird“<sup>34</sup>. Wegen der Sonderstellung dieser Handschrift als einer „Bearbeitung, die den Traktat *Von abegescheidenheit* seinem Gehalt nach durchaus erhalten, seiner äußeren Form nach aber völlig umgearbeitet hat“<sup>35</sup>, konnten diese Verbindungen von Abgeschiedenheit und Gelassenheit im kritischen Text der Quint-Ausgabe keine Berücksichtigung finden<sup>36</sup>. Gleichwohl hat Schaefers Beschreibung dieser Handschrift gezeigt, dass N<sub>4</sub> auf „einer guten und verlässlichen Quelle“<sup>37</sup> gründet. Dieser überlieferungsgeschichtliche Befund lässt den Schluss zu, dass der Verfasser dieser Handschrift beide Ausdrücke, Abgeschiedenheit und Gelassenheit, durchgängig als synonym aufgefasst und für diese Annahme bei Eckhart offensichtlich ein *fundamentum in re* vorgefunden hat. Der unmittelbare Zusam-

---

<sup>33</sup> Vgl. Bundschuh, Die Bedeutung, S. 102f.

<sup>34</sup> Vgl. Eduard Schaefer, Meister Eckharts Traktat ‚Von der Abgeschiedenheit‘. Untersuchung und Textneuausgabe, Bonn 1956, S. 52; vgl. hierzu Bundschuh, Die Bedeutung, S. 108.

<sup>35</sup> Schaefer, Meister Eckharts Traktat, S. 52.

<sup>36</sup> Diese Verbindungen sind von Bundschuh, Die Bedeutung, S. 108, aus dem Variantenapparat exemplarisch, nicht vollständig, zusammengestellt worden.

<sup>37</sup> Schaefer, Meister Eckharts Traktat, S. 52.

menhang beider Begriffe ergibt sich ferner aus Eckharts gleichsam definitorischer Bestimmung des gelassenen Menschen<sup>38</sup>, die der des abgeschiedenen Geistes bzw. der Abgeschiedenheit als einer menschlichen Tugend im Abgeschiedenheitstraktat sachlich entspricht, und aus dem ansonsten merkwürdig bleibenden Umstand, dass Eckhart in der allgemeinen Vorstellung bzw. Zusammenfassung seines Predigtprogramms an erster Stelle ausdrücklich die Abgeschiedenheit und das Ledig-Werden des Menschen von sich selbst und von allen Dingen nennt, obwohl er in seinen Predigten die Ausdrücke *abegescheidenheit* bzw. *abegescheiden* nur an ganz wenigen Stellen gebraucht<sup>39</sup>.

Wenn nun das Sich-Abscheiden bzw. die *Abgeschiedenheit* für Eckhart der Sache nach das Gleiche bezeichnet wie die von ihm weitaus häufiger gebrauchten Ausdrücke des Lassens bzw. des Gelassen-Seins, dann kann er das mit ihnen Gemeinte grundsätzlich auch durch die zum Wortfeld des Lassens gehörigen wie auch durch die sinnentsprechenden Ausdrücke des Ledig-, Leer-, Bloß-, Arm-, Zunichte- und Freiwerdens etc. bzw. -seins vertreten lassen<sup>40</sup>, die er schier unendlich oft verwendet, zumal die Abgeschiedenheit – analog zur Gelassenheit – ebenfalls zwei Seiten, nämlich (ich zitiere nach Quint) „eine negative Seite der Loslösung, Abkehr, Entblößung von der Kreatur und vom eigenen Ich“ und eine „positive, implizit gegebene Seite der Hinwendung und Ausrichtung auf Gott besitzt und damit die Grundbedingung für die unio mystica bedeutet“<sup>41</sup>. Die negative Seite dieses Begriffs, das Sich-Abscheiden, bezeichnet also den Vor-

---

<sup>38</sup> Vgl. DW I, 203: „Der mensche, der gelāzen hāt und gelāzen ist und der niermē gesihet einen ougenblik ūf daz, daz er gelāzen hāt, und blībet staete, unbewegēt in im selber und unwandellīche, der mensche ist aleine gelāzen.“

<sup>39</sup> Die Stellen hat Quint, DW V,438f., n. 1, zusammengetragen; zu ergänzen wäre noch Meister Eckharts Predigten, in: Die deutschen Werke (=DW), hrsg. u. übers. v. Josef Quint, Bd. 3, Stuttgart 1976, 250,11ff.; 251,6ff.; 266,9f.

<sup>40</sup> Diese Voraussetzung berechtigt zu der Annahme, dass die „Predigten des Meisters [...] zumeist mit dem Thema der Abgeschiedenheit einsetzen“ (Bernhard Welte, Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken, Freiburg/Basel/Wien 1979, 31).

<sup>41</sup> Josef Quint, DW V,438, n. 1; diese Charakteristik zweier Bedeutungen der Abgeschiedenheit übernimmt Bundschuh, Die Bedeutung, S. 111, offensichtlich von Quint.



gang der Loslösung von allem Endlich-Kreatürlichen<sup>42</sup>. Dagegen bezeichnet die positive Seite dieses Begriffs, d. h. die Abgeschiedenheit selbst, den vollendeten Zustand des Losgelöst-Seins. Die Annahme einer sachlichen Entsprechung zwischen den Ausdrücken der Abgeschiedenheit, Gelassenheit und allen anderen genannten Termini der Entäußerung ist also für Eckharts Predigtwerk nicht nur naheliegend, sondern geradezu geboten. Und besäßen wir nur die wenigen Stellen zu *abegescheiden* und *abegescheidenheit* außerhalb des Abgeschiedenheits-Traktats, so wäre der Schluss höchst wahrscheinlich, dass Eckhart mit Gelassenheit bzw. Gelassen-Sein, welcher Ausdruck hier stellvertretend für alle anderen Termini der Entäußerung stehen soll, und Abgeschiedenheit stets exakt das Gleiche bezeichnen wollte: Der höchste für den Menschen aus eigener Kraft erreichbare Zustand ist der des Gelassen-Seins, der aus einem Lassen alles Endlich-Vergänglichen resultiert, bzw. der der Abgeschiedenheit, der aus einem Sich-Abscheiden von allem Kreatürlichen folgt<sup>43</sup>.

Darüber hinaus könnte man noch zeigen, dass sich das Bedeutungsspektrum der Abgeschiedenheit doch nicht vollständig mit dem der Gelassenheit vollkommen, dass also Eckhart mit Bedacht in seinem Abgeschiedenheits-Traktat, sofern man diesem ihm zusprechen will, nicht die Gelassenheit, sondern die Abgeschiedenheit als die höchste Tugend bezeichnet<sup>44</sup>; und dass damit der Traktat doch noch etwas Neues, und sogar das

---

<sup>42</sup> Vgl. hierzu Alois Maria Haas, Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens, Einsiedeln 1979, S. 32: „Der zentrale Begriff für diesen ganzen Vorgang des Entwerdens, Arm- und Gelassen-Werdens ist *abegescheidenheit*. Das Verb *abescheiden* bedeutet: sich trennen, absondern, fortgehen, Abschied nehmen, sterben, zum Austrage kommen.“

<sup>43</sup> Wahrscheinlich liegt dieser oder ein ähnlicher Schluss K. Ruhs oben zitierter Auffassung zugrunde, wonach der Abgeschiedenheitstraktat inhaltlich zu dem von Eckhart andernorts Gesagten nichts Neues mehr hinzubringe.

<sup>44</sup> Bundschuh hat durchaus erkannt, dass einerseits Abgeschiedenheit und Gelassenheit bei Eckhart „auch öfters dasselbe meinen“ (Die Bedeutung, S. 113), dass aber auch andererseits beide Termini „häufig nicht füreinander eintreten [sc. können]“ (ebd.), vermag aber den Differenzpunkt zwischen beiden Begriffen nicht genau genug zu benennen, wenn sie ihn bloß darin gegeben sieht, „daß Abgeschiedenheit auf Transzendenz bezogen ist, Gelassenheit aber nicht notwendig auf Transzendenz bezogen sein muß.“ (ebd., S. 113f.). Denn der Grund, weshalb Eckhart Gott als die „*oberste abegescheidenheit*“

Äußerste und Höchste zur Sprache bringt, das Eckhart zum ersten Kerninhalt seiner Predigten, nämlich zur Frage nach jener (höchsten) Tugend, die den Menschen Gott am nächsten bringt, überhaupt zu sagen hat. Denn in dem Traktat über Abgeschiedenheit wird die „lautere“, d. h. vollkommene, Abgeschiedenheit als der höchste Zustand des menschlichen Geistes bestimmt, der diesen mit dem göttlichen Geist unmittelbar vereint<sup>45</sup>.

## IV.2 Eine Anmerkung zum Zusammenhang zwischen der Abgeschiedenheit und der Intellekt-Theorie Meister Eckharts

Dass die Abgeschiedenheit als die nach Eckhart höchste mystagogische Tugend des Menschen diesen arm an eigenem Willen, Wissen und Haben und damit ‚ohne Eigenschaft‘ werden lässt, hat Bernhard Welte m. E. ebenfalls völlig richtig gesehen und gedeutet. Und dass Meister Eckharts Theorie des menschlichen Intellekts den spekulativen Hintergrund seiner Lehre vom abgeschiedenen Geist bildet, nach der das Wesen des menschlichen Geistes reine, unbegrenzte Gottempfänglichkeit ist, das haben viele einschlägige, nach dem Eckhart-Buch Bernhard Weltes erschienene Spezialuntersuchungen zur Intellekt-Theorie Meister Eckharts

---

(DW V,434,3) bezeichnet, ihn aber nicht die „die oberste Gelassenheit“ nennen könnte, wie Bundschuh, *Die Bedeutung*, S. 114, zutreffend, allerdings ohne eine Begründung, feststellt, liegt präzise darin, dass die Gelassenheit qua Gelassen-Sein immer aus einem Lassen bzw. Gelassen-Haben und damit aus einem früheren Zustand des Noch-nicht-Gelassenhabens bzw. defizitären Gelassen-Seins resultiert, der nur von dem Menschen, nicht aber von der zeitlosen Perfektion Gottes ausgesagt werden kann. Demgegenüber resultiert die Abgeschiedenheit nicht notwendigerweise aus einem zeitlichen Vorgang des Sich-Abscheidens, sondern sie kann auch – und zwar als die fundamentale Seinsweise Gottes, die dem abgeschiedenen menschlichen Geist in der mystischen unio gnadenhaft mitgeteilt wird – einen Zustand absoluten, mithin zeitlosen und damit immer schon gegebenen und nicht erst gewordenen Losgelöst-Seins von allen räum-zeitlichen, allen kreatürlichen Bestimmungen bezeichnen.

<sup>45</sup> Vgl. hierzu Vf., *Abgeschiedenheit des Geistes – höchste „Tugend“ des Menschen und fundamentale Seinsweise Gottes. Eine Interpretation von Meister Eckharts Traktat *Von abegescheidenheit**, in: Ders., *Gelassenheit und Abgeschiedenheit – Studien zur Deutschen Mystik (Boethiana, Bd. 82)*, Hamburg 2008, S. 99-128, hier: S. 118-128.

differenziert aufgezeigt<sup>46</sup>.

### IV.3 Zur Frage nach dem Status der unmittelbaren Gotteserfahrung des Menschen: Ist sie eine „denkende Erfahrung“ (Welte) oder ein passiver, ekstatischer (Bewusstseins-) Zustand des Menschen?

Als problematisch erscheint mir Weltes Behauptung, dass die unmittelbare Gotteserfahrung des Menschen, von der Meister Eckhart immer wieder spricht, eine „denkende Erfahrung“ sein soll; und zwar deshalb, weil die eigene Aktivität des menschlichen Geistes im Zustand dieser Vereinigung nach Eckharts eindeutigen diesbezüglichen Aussagen aufgehoben bzw. ausgesetzt ist<sup>47</sup>. Diese muss deshalb aufgehoben bzw. ausgesetzt sein, weil nach Eckharts Überzeugung und derjenigen der christlichen und darüber hinaus auch der islamischen Mystik<sup>48</sup> im Allgemeinen eine aktuelle Vereinigung von Gott und Mensch im Bewusstsein nur unter der Bedingung einer völligen Passivität des Menschen überhaupt stattfinden kann. In der mystischen Einung kommt es zu einer Überformung, wie der spätere terminus technicus heißt, des menschlichen Geistes durch den göttlichen Geist, der alleine im Zustand dieser Vereinigung aktiv denkt, während der menschliche Geist sich passiv und erleidend verhält. Dieser Verhältnisbestimmung zwischen göttlichem und menschlichem Geist im Zu-

---

<sup>46</sup> Vgl. u.a. 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 Quaestionen Meister Eckharts*, Freiburg/Schweiz 1976, S. 173ff.; J. *Halfwassen*, *Gott als Intellekt. Eckhart als Denker der Subjektivität*, in: R. Schönberger/S. Grotz (Hgg.), *Wie denkt der Meister? Philosophische Zugänge zu Meister Eckhart* (Meister-Eckhart-Jahrbuch 5), Stuttgart 2012, S. 13-26.

<sup>47</sup> Den für den Mystiker passiven, erleidenden Charakter der mystischen Einung hat der bedeutende Eckhart-Forscher A.M. Haas immer wieder deutlich herausgestellt, vgl. u. a. A.M. *Haas*, *Gottleiden – Gottlieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter*, Frankfurt a.M. 1989.

<sup>48</sup> Vgl. etwa R. *Gramlich*, *Der eine Gott. Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, Bd. 44), Wiesbaden 1998, S. 73-79 (Die Passivität des Menschen) und S. 79-83 (Nur durch Gott zu Gott).

stand ihrer Vereinigung wird Weltes tiefsinnige Auslegung dieses Zustands als einer dynamischen Identität bzw. Wirk-Einheit allerdings insofern gerecht, als sie der Alleinwirksamkeit des göttlichen Geistes in diesem Zustand Rechnung trägt. Ob man jedoch mit Bernhard Welte diese Identität des Geschehens zwischen dem abgeschiedenen Menschen und dem Geist Gottes im Sinne Eckharts zugleich auch als Nicht-Identität des Seinsbestands von Gott und Mensch, d. h. nicht als Vereinigung von Gott und Mensch im Sein, sondern nur als Vereinigung von Gott und Mensch im Bewusstsein deuten darf, daran gibt es gut begründete Zweifel, die ich in diesem Zusammenhang allerdings nicht erörtern kann, sondern bereits andernorts diskutiert habe<sup>49</sup>. M. a. Worten: Dafür, dass Meister Eckhart die Sohnwerdung des abgeschiedenen Menschen in seiner Vereinigung mit Gott nicht doch als eine Einung im Sein zwischen Gott und dem sog. Seelengrund oder Seelenfunken des Menschen und damit in einem radikalen Sinn verstanden wissen will, sprechen zumindest gewichtige Indizien, die hier aus Umfangsgründen jedoch nicht eigens thematisiert werden können.

Wenigstens kurz und beiläufig soll in diesem Zusammenhang noch Folgendes erwähnt werden: Bernhard Weltes von Martin Heideggers Verständnis der ontotheologischen Verfassung der abendländischen Metaphysik und vor allem von Heideggers Kritik dieser Metaphysik inspirierte These, dass sich bei Meister Eckhart eine Überwindung des metaphysischen Denkens vollziehe, diese These trifft weder die Intention Meister Eckharts noch trifft sie faktisch zu. Denn es geht Meister Eckhart nicht um eine Überwindung, sondern vielmehr um eine Vollendung einer Metaphysik der Einheit in einer unmittelbaren Erfahrung der Vereinigung des abgeschiedenen menschlichen Geistes mit dem trinitarischen Selbstbewusstsein Gottes<sup>50</sup>; und es geht ihm darüber hinaus sogar um eine Einswerdung

---

<sup>49</sup> Vf., Gott ist die Ruhe und der Friede. Eine kontextbezogene Interpretation der Predigten Q 7 („*Populi eius qui in te est, misereberis*“) und Q 60 („*In omnibus requiem quaesivi*“) des Meister Eckhart, in: Ders., Gelassenheit und Abgeschiedenheit, S. 129-152, insb. 134-143 und 149f.

<sup>50</sup> Hierzu vgl. etwa W. Beierwaltes, „*Und daz Ein machet uns saelic*“. Meister Eckharts

des menschlichen Seelengrundes mit der vollkommenen Einfachheit des göttlichen Wesens bzw. der göttlichen Natur, wie wir noch genauer sehen werden.

#### IV.4 Zu Meister Eckharts Verständnis des sog. Seelengrunds des Menschen als des „Orts“ der unio mystica

Damit kommen wir zu Bernhard Weltes Auslegung des sog. Seelengrundes bei Meister Eckhart. Dass Eckhart den Seelengrund des Menschen als den Ort seiner Vereinigung mit Gott versteht, dem dürfte Bernhard Welte sicher zustimmen, weil diese Eigenschaft mit seiner Deutung des Seelengrundes übereinstimmt. Wie verhält sich nun der Seelengrund zu dem Ich des Menschen?

Eckharts Ich-Spekulation bezieht sich bekanntermaßen vor allem auf das absolute Ich Gottes, der alleine nach Eckhart im eigentlichen und vollen Sinne des Wortes Ich sagen kann, weil er die „reine Tätigkeit der Selbstsetzung und Selbstvermittlung“<sup>51</sup> aus freier Spontaneität und damit absolute Subjektivität in absoluter Einheit ist<sup>52</sup>. Allerdings ist das Ich kein exklusives Prädikat Gottes, sondern auch dem Menschen zu eigen, und zwar in zweifacher Weise: Zum einen als empirisches Ich, das nicht objek-

---

Begriff der Einheit und der Einung, in: Ders., Platonismus im Christentum (Philosophische Abhandlungen, Bd. 73), Frankfurt a.M. 1998, S. 100-129.

<sup>51</sup> J. Halfwassen, Gott als Intellekt, S. 24.

<sup>52</sup> Vgl. Predigt 28, in: DW II, S. 67, 1-69,2 (Übersetzung v. Vf.): „Nun äußert sich Plato, der grosse Pfaffe, fängt an und will sprechen über große Dinge. Er spricht von einer Lauterkeit, die nicht in der Welt ist; sie ist weder in der Welt noch außer der Welt, es ist weder in der Zeit noch in der Ewigkeit, es hat weder Äußeres noch Inneres. Daraus treibt Gott, der ewige Vater, die Fülle und den Abgrund seiner ganzen Gottheit hervor. Dies 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. Es bleibt immer das Eine, das in sich selber quillt. >Ego<, das Wort >ich<, ist niemandem eigen als Gott alleine in seiner Einheit. >Vos<, dieses Wort bedeutet so viel wie >Ihr<, dass ihr eins seid in der Einheit, das heißt: Das Wort >ego< und <vos<, >Ich< und >Ihr<, das deutet auf die Einheit hin.“

tivierbar, das aber auch nicht der Seelengrund ist<sup>53</sup>; zum zweiten als das mit dem absoluten Ich Gottes identische überempirische Ich des Menschen, d. h. als die in ihm gegenwärtige, unerschaffene, vollkommen einfache Vernunft (Gottes) selbst, die zugleich absolute Subjektivität ist, d. h. sich selbst setzt, sich mit sich vermittelt und sich mitteilt<sup>54</sup>. Diese ist das im Menschen anwesende göttliche Licht, d. h. nach Eckhart das vollkommen einfache Wesen des trinitarischen Geistes Gottes, das mit dem Seelengrund des Menschen identisch ist. Diese Deutung können wir auch einer berühmten Passage aus der Predigt 2 über das sog. Seelenbürglein entnehmen, auf die auch Bernhard Welte Bezug nimmt. Ich zitiere und übersetze:

„Ich habe bisweilen gesagt, es sei eine Kraft im Geiste, die sei allein frei. Bisweilen habe ich gesagt, es sei eine Hut des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Licht des Geistes; bisweilen habe ich gesagt, es sei ein Fünklein. Nun aber sage ich: Es ist weder dies noch das; trotzdem ist es ein Etwas, das ist erhabener über dies und das als der Himmel über der Erde. Darum benenne ich es nun auf eine edlere Weise, als ich es je benannte, und doch spottet es sowohl solcher Edelkeit wie der Weise und ist darüber erhaben. Es ist von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei, wie Gott ledig und frei ist in sich selbst. Es ist so völlig eins und einfaltig, wie Gott eins und einfaltig ist, so daß man mit keinerlei Weise dahinein zu lügen vermag. Dieselbe Kraft, von der ich gesprochen habe, darin Gott blühend und grünend ist mit seiner ganzen Gottheit und der Geist in Gott, in dieser selben Kraft gebiert der Vater sei-

---

<sup>53</sup> Vgl. Predigt 28, in: DW II, S. 63,5-7: „Dass ich ein Mensch bin, das hat auch ein anderer Mensch mit mir gemeinsam; dass ich sehe und höre und esse und trinke, das tut auch das Vieh; aber was *ich* bin, das gehört keinem Menschen sonst zu als mir allein, keinem Menschen noch Engel noch Gott, außer soweit ich eins mit ihm bin; es ist eine Lauterkeit und eine Einheit.“

<sup>54</sup> Vgl. Predigt 28, in: DW II, S. 66,2-5 (Übers. v. Vf.): „Es gibt <aber> etwas, das über dem geschaffenen Sein der Seele ist und an das kein Geschaffensein heranreicht, welches (sc. das Geschaffensein) <ja> nichts ist; selbst der Engel hat es nicht, der <doch> ein reines Sein hat, das lauter und weit ist; selbst das reicht nicht an es heran. Es ist mit göttlicher Art verwandt, es ist eins in sich selbst, es hat mit nichts etwas gemeinsam.“

nen eingeborenen Sohn so wahrhaft wie in sich selbst, denn er lebt wirklich in dieser Kraft, und der Geist gebiert mit dem Vater denselben eingeborenen Sohn und sich selbst als denselben Sohn und ist derselbe Sohn in diesem Lichte und ist die Wahrheit. Könntet ihr mit meinem Herzen erkennen, so verstündet ihr wohl, was ich sage; denn es ist wahr, und die Wahrheit sagt es selbst.

Seht, nun merkt auf! So eins und einfaltig ist dies ‚Bürglein‘ in der Seele, von dem ich spreche und das ich im Sinn habe, über alle Weise erhaben, dass jene edle Kraft, von der ich gesprochen habe, nicht würdig ist, dass sie je ein einziges Mal <nur> einen Augenblick in dies Bürglein hineinluge, und auch die andere Kraft, von der ich sprach, darin Gott glimmt und brennt mit all seinem Reichtum und mit all seiner Wonne, die wagt auch nimmermehr da hineinzulugen; so ganz eins und einfaltig ist dies Bürglein und so erhaben über alle Weise und alle Kräfte ist dies einige Eine, dass niemals eine Kraft oder eine Weise hineinzulugen vermag noch Gott selbst. In voller Wahrheit und so wahr Gott lebt: Gott selbst wird niemals nur einen Augenblick da hineinlugen und hat noch nie hineingelugt, soweit er in der Weise und ‚Eigenschaft‘ seiner Personen existiert. Dies ist leicht einzusehen, denn dieses einige Eine ist ohne Weise und ohne Eigenheit. Und darum: Soll Gott je darein lügen, so muss es ihn alle seine Namen kosten und seine personhafte Eigenheit; das muss er allzumal draußen lassen, soll er je dort hineinlügen. 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. Seht, so wie er eins und einfaltig ist, so kommt er in dieses Eine, das ich da heiße ein Bürglein in der Seele, und anders kommt er auf keine Weise da hinein. Mit *dem* Teile ist die Seele Gott gleich und sonst nicht. Was ich euch gesagt habe, das ist wahr; dafür setze ich euch die Wahrheit zum Zeugen und meine Seele zum Pfande“<sup>55</sup>.

Nach diesem eindrucksvollen Text, der für seine Aussagen bemerkenswer-terweise einen absoluten Wahrheitsanspruch erhebt (!), ist das Seelenfünklein bzw. der Seelengrund, den Eckhart hier das Bürglein in der

---

<sup>55</sup> DW I, 437-438.

Seele nennt, Gott gleich, wie der Text ausdrücklich sagt, und zwar so, dass es selbst vielheits- und differenzlos (ohne Weise und Eigenheit) und daher ebenso vollkommen einfach ist wie das einfache Wesen der Gottheit. Deshalb ist es auch nur für dieses vollkommen einfache, d. h. differenz- und relationslose Wesen Gottes, das Eckhart ‚die Gottheit‘ nennt, aufnahmefähig, weil nur Gleiches Gleiches aufnehmen kann. Auf diesem Hintergrund ist Bernhard Weltes Deutung des Seelengrundes als die Anwesenheit des unerschaffenen göttlichen Lichts bzw. trinitarischen Geistes Gottes im menschlichen Geist insofern korrekturbedürftig als sie übersieht, dass auch der trinitarische Geist Gottes nicht in dieses vollkommen einfache Bürglein der Seele „hineinlugen“ kann, wie unser Text sagt. Nur der einfache Wesensgrund der Gottheit kann sich mit diesem ihm gleichen Grund der menschlichen Seele vereinigen bzw. ist mit ihm immer schon eins. Die Kraft aber, in der sich die trinitarische, d.h. personal-relationale, Selbstreflexion Gottes vollzieht, von der unser Text ebenfalls spricht, ist nicht identisch mit dem einfachen Wesen der Gottheit und damit auch nicht mit dem Bürglein der Seele bzw. dem Seelengrund selbst.

## **V. Zum spirituellen Hinweis-Charakter von Meister Eckharts radikaler Lehre von der inneren Abgeschiedenheit des Menschen**

Lassen Sie mich zum Schluss meiner Überlegungen wenigstens noch jene Herausforderung ansprechen, die Meister Eckharts unglaublich radikale Lehre von der inneren Abgeschiedenheit des Menschen für Christen und auch für spirituell aufgeschlossene Nichtchristen von heute unweigerlich darstellt: Ist sie nicht in ihrer Radikalität eine hoffnungslose Überforderung für uns alle, die uns deshalb mehr entmutigt, als dass sie uns ermutigen kann? Wir dürfen uns, wie ich meine, von dieser spirituellen Maximalforderung nicht erdrücken und frustrieren lassen, sondern wir können und sollten sie vielmehr erstens als einen Hinweis darauf verstehen, zu welcher unerhörten, und zwar unerhört glücksbringenden und erfüllenden Erfahrungen und inneren Zuständen uns die volle Bereitschaft dazu führen kann, sich dem Willen und darin auch dem Sein und schließlich sogar dem



Wesen Gottes vollkommen zu überlassen. Und wir sollten sie zweitens auch als eine eminente Lebenshilfe verstehen. Denn die Herausforderungen des irdischen Lebens bewältigt der im Sinne Meister Eckharts gelassene und innerlich abgeschiedene Mensch ungleich besser als der, dem diese Gelassenheit fehlt. Denn erst nach dem Maß unserer Gelassenheit und inneren Abgeschiedenheit kann der Wille und der Friede Gottes in uns wirksam werden.