

Unverkäufliche Leseprobe



**Kurt Flasch**  
**Was ist Gott?**  
Das Buch der Philosophen

128 Seiten, Paperback  
ISBN: 978-3-406-60709-7

### III. Die Theosophie des Liber bei Meister Eckhart

#### 1. Berührungspunkte

Die besondere Rolle Meister Eckharts in der Rezeptionsgeschichte der <vierundzwanzig Philosophen> ist seit Heinrich Denifle bekannt und seit Dietrich Mahnke näher erforscht. Ich komme hier noch einmal darauf zurück, vor allem um die Konzentration der Forschung auf den kosmologischen Reiz von Spruch II zu lockern. Das Interesse Eckharts am *Liber* war ein anderes; ich frage nach seinen intellektuellen Motiven: Warum wohl hat Eckhart an diesem Text Interesse finden können? Eckhart hat das *Buch der 24 Philosophen* zwar nicht in allen Teilen, aber doch weit über die berühmte zweite Definition hinaus in sein Werk aufgenommen. Es gab darin auch Themen und Thesen, die er auf sich beruhen ließ. Und natürlich war Eckhart nicht der Erste, der sich mit dem Buch befasste. Vor ihm ist vor allem der Franziskaner Thomas von York († um 1260) mit seinem *Liber sapientialis* zu nennen.<sup>50</sup> Doch bekam das *Buch der 24 Philosophen* im 14. Jahrhundert besondere Aktualität. Ihr gehe ich etwas nach.

Eckhart zitiert den Text unter verschiedenen Titeln. Er redet vom *Liber viginti quattuor philosophorum*; er nennt in der deutschen Predigt Nr. 9 die Philosophen auch die «Vierundzweincz meister». Er schreibt das Buch zuweilen dem Hermes Trismegistus zu (z. B. *In Ioh.* n. 164 LW III, S. 135), manchmal zitiert er daraus nur einen einzelnen Ausspruch als den eines Weisen (*sapientis*) oder einer <Autorität> (*auctoritas*).<sup>51</sup> Er zitiert, wenn ich nichts übersehen habe, immer nur Definitionen, nie den alten Kommentar. Wahrscheinlich lag ihm eine Handschrift vor, die nur die vierundzwanzig Antwort-

ten, nicht deren Erklärungen enthielt. Übrigens zitiert er die zweite Definition sowohl mit der Wendung *sphaera infinita* wie unter der ebenfalls schon vorhandenen Form *sphaera intelligibilis*.<sup>52</sup>

Das *Buch der 24 Philosophen* ist im Werk Eckharts von breiter Präsenz und zeigt sich von hoher inspirativer Kraft: Es vertiefte trinitätsphilosophisch sein Konzept von göttlicher Einheit und Unendlichkeit. Es lieferte die zweifache Fassung des Seinsbegriffs mit der Differenz von zeitgebundenem <Sein> (*esse*) und <Über-Sein> (*superesse*). Es gab ihm Anlass, die negative Theologie sowohl fortzuführen als auch zu korrigieren. Es regte an zu einem vertieften Konzept von Ganzheit und Lebendigkeit; er entnahm ihm die Lehre vom Maximum im Minimum, was weit über den kosmologischen Kontext hinaus die philosophische Entwicklung der Koinzidenzlehre des Cusanus bestimmte. Der *Liber* war für Eckhart wichtig, aber seine Wirkung auf ihn sollte auch nicht übertrieben werden. Eckhart liebt die Häufung von Zitaten. Er zitiert viele «meister», und dabei handelt es sich um griechische oder arabische Philosophen, öfter um bekannte mittelalterliche Theologen. Es kommt auch vor, dass er sich wie in Predigt 105 von allen jetzt lebenden Meistern distanziert. Es gab für ihn wichtigere Anreger als die vierundzwanzig Philosophen: Aristoteles, Avicenna, Averroes, Moses Maimonides, Albert von Köln, Thomas von Aquino, Dietrich von Freiberg.<sup>53</sup> Und doch hatten die Sprüche der Vierundzwanzig in Eckharts Werk so etwas wie Signalwirkung, sie deuteten eine Richtung an; sie schufen eine Atmosphäre der theosophischen Spekulation, die vom scholastischen Durchschnittsstil abwich und die Eckhart noch in sein Denken integrieren konnte. Sie gaben ihm prägnante Formulierungen an die Hand, die er anwenden, ausweiten, ausnutzen konnte. Das Prestige des Hermes Trismegistus war ihm willkommen. Und all dies bezog sich nicht nur auf die Zweite Definition.

## 2. Wurzel, Spross, Blüte

Im *Kommentar zum Johannesevangelium* will Eckhart folgenden Satz aus dem 11. Kapitel des *Jesaias* erklären:

«Ein Spross wird hervorkommen aus der Wurzel Jesse. Und eine Blüte wird aufsteigen aus seiner Wurzel.»

Ein moderner Ausleger würde diesen Satz aus der Hebräischen Bibel ganz anders angehen, aber Eckhart stellt die drei Substantive des Satzes – ‚Wurzel‘, ‚Spross‘, ‚Blüte‘, – zusammen und erklärt sie trinitarisch: ‚Wurzel‘ (*radix*), das ist der Vater, ‚Spross‘ (*virga*), das ist der Sohn, ‚Blüte‘ (*flos*), das ist der Heilige Geist. Eine solche Vorgehensweise war theologischer Alltag. Aber Eckhart fährt in einem Atemzug fort, und darauf kann man den Satz des Hermes Trismegistus beziehen: ‚Die Monade erzeugt eine Monade und biegt auf sich ihre Glut zurück‘: *monas monadem gignit et in se suum reflectit ardorem*, wobei Eckhart etwas anders liest als Laon 412 und der kritisch edierte ‚Normaltext‘, die schreiben: *in se unum reflectit ardorem*.

Indem Eckhart zur Auslegung des *Jesaja* unser Buch zitierte, wollte er nicht eine zweite Autorität neben die erste stellen, er wollte auch nicht nur die Übereinstimmung der menschlichen Urweisheit des Hermes mit dem Propheten belegen; er wollte etwas zeigen, was offensichtlich ist (*patet*): In Gott als dem ersten Grund und dem Urbild aller Dinge – da ist der Vater, da ist der Sohn als die ideale Einheit aller Wesen und da ist der Heilige Geist als die Liebe, die aus beiden hervorgeht. Und diese drei sind eins: ein Wesen, ein Sein, ein Leben. Eckhart legt also den Satz I nicht kosmologisch aus wie Thomas von Aquino, sondern trinitätstheologisch, aber zugleich allgemein ontologisch, denn er fährt fort: In allen geschaffenen Dingen, die mehr oder weniger Göttliches an sich haben und nach ihm schmecken, finden wir überall bis herunter zu den schlichsten Dingen in jeder Aktivität bzw. in jeder Produktion diese Dreiheit von Vater, Sohn und Liebe.<sup>54</sup> Hermes Trismegistus führt die Bibelauslegung weiter zu einer universalen Philosophie jedweder Hervorbringung mit ihren notwendigerweise drei Elementen: Hervorbringer, Hervorgebrachtes, Liebe zwischen beiden. Eckhart erklärt

dies im Johanneskommentar näher, es sei hier nicht weiter verfolgt. Hier kommt es auf den Typus seines Auslegens und auf die produktive Rolle des Hermes dabei an: In der geistigen wie in der schlichsten körperlichen Kreatur weist Eckhart die Dreieinheit nach, die mit den Bildern gemeint ist: Wurzel, Spross, Blüte. Eckhart zitiert die erste Proposition und verschafft sich damit den Antrieb zu seiner allgemeinen Analyse der Drei-Einheiten in allen Welt dingen. Dadurch will er für jeden offensichtlich machen, was der Bibelspruch an Wahrheit enthält, an Wahrheit über die Welt.

### 3. Gott als Über-Sein

Eckhart fand im *Liber* wichtige Komponenten seines Konzepts von Gott. Nicht als habe er sie allein durch diesen Text gefunden, jedoch erkannte er in diesen Definitionen seine philosophische Theologie wieder und berief sich auf sie. Und zwar zunächst in folgender Hinsicht: «Gott ist nicht das Sein, er steht über dem Sein». *Deus est superius*, erklärt die Definition XI.

Der Kommentar erläutert: «Sein bedeutet Beschränktsein. Dies soll von allem Sein gelten»: *Esse omne clausio nem dicit*. Was ist, schließt durch sein Sein anderes von sich aus; daher steht Gott, der nichts von sich ausschließt, sondern alles in sich enthält, über dem Sein: *Superest qui non clauditur*. Eckhart hielt diesen Gedanken für so wichtig, dass er ihm große Teile der Predigt 9 widmete: Gott, hieß es da, ist über «wesene». Er ist so über dem Sein wie der Engel über der Mücke (DW I, S. 142–143, und besonders S. 146). Eckhart konnte dies mit leichter Selbstkorrektur dahin erläutern, dass alles zeit- und raumbedingte Sein Begrenzung einschließt. Schließt nicht auch ein Engel andere Wesen und insbesondere die Teufel von sich aus? Die Doppelung im Konzept von *esse/superesse* brauchte Eckhart, um seine negative Theologie vorzuführen. Er schärft zunächst ein: Gott das Sein zuzuschreiben, das sei, als nenne man die Sonne «schwarz» (Predigt 9 DW I, S. 148). Die radikale Definition XVI schließt von Gott jede Prädikation aus, da jede Aussage eine Begrenzung und eine hinzukommende Bestimmung enthält. Eckhart zitiert

sie zustimmend (*In Exod.* n. 35 LW II, S. 41–42), und korrigiert sie: Gott ist nicht *unnennbar*, sondern *allbenennbar*. Nicht *innominabile*, sondern *omninominabile*. Für Eckhart blieb es nicht bei der radikalen Unähnlichkeit, der *dissimilitudo* von Satz XVI. Seine Seele fand sich *zuletzt* nicht mehr in der Dunkelheit, die These XXI beschreibt.

#### 4. Vernunft – der höhere Gesichtspunkt als ›Sein‹

Gott ist und steht über dem Gegensatz von Sein und Nichts: *est superessentialiter*. Dies hat weitgehende Folgen: *Deus* ist autark. Er ist nicht auf zeitliche Erfahrungen angewiesen. Er lebt in seiner Erkenntnis aus sich selbst. Dies bestätigt Spruch XX, den Eckhart ebenfalls in *Predigt 9* zitiert:

«got ist ein vernünftigkeit, diu da lebet in sin aleines bekanntnisse» (*Predigt 9* LW I, S. 142). Eckhart distanziert sich von «groben meistern», die Gott als das selbständige, das reine Sein denken: Nein, er ist in erster Linie Vernunft. Wer Gott das «reine Sein» nennt, ist nur ein grober Meister; er bleibt im Vorhof stehen und betritt nicht den Tempel der Gottheit. Dieser ist die Vernunft. Dies war Eckharts Lehre in der ersten Pariser *Quaestio*. In ihr hieß es aber auch schon: Wenn du ihn in diesem Sinne ›das Sein‹ nennen willst, ist es mir auch recht. Hier ist kein Anlass zu Entwicklungshypothesen, wohl aber zur Unterscheidung der Hinsichten und, was wichtiger ist, zu einer Hierarchie der Hinsichten: Wir können von Gott sagen, er ist das Sein, und wir können von ihm sagen: Er ist die Vernunft, die ihr eigener Gegenstand ist. Das steht bei Aristoteles und Satz XX hält es fest, doch man muss sich darüber klar sein, dass der zweite Gesichtspunkt der höhere ist.<sup>55</sup> Die unendliche Einheit steht über dem Gegensatz von Sein und Nichtsein; sie setzt sich mittels des Seins in Gegensatz zum Nichts, wie Spruch XIV sagt, den Eckhart im Johanneskommentar zitiert (*In Ioh.* n. 220 LW III, S. 185). Das heißt: Er wirkt im Nichts; er erschafft die Welt; und die menschliche Vernunft als sein Bild schafft entsprechend im Nichts.