

»Der gerechte Mensch dient weder Gott noch Kreaturen,
denn er ist frei ...«

Überlegungen zur Einführung in das Thema: Meister Eckhart
und die Freiheit

1. Vom Gehorsam

Meister Eckhart war Dominikaner und nahm über einen langen Zeitraum seines Lebens eine hohe Stellung innerhalb des Ordens ein. Wenn man den Status der Freiheit für das Werk und die Person Meister Eckhart wissenschaftlich bedenken will, wie es in diesem Band geschieht, kann dieser Kontext seines Lebens nicht außer Acht gelassen werden. Zudem ist ein Großteil der hier versammelten Aufsätze anlässlich der Meister-Eckhart-Tagung im Jahr 2016, im achthundertsten Jahr des Dominikanerordens, entstanden. Es legt sich daher in doppelter Hinsicht nahe, dass ich in meinem Beitrag, auch wenn dies zunächst vielleicht irritieren mag, nicht sofort bei der Freiheit, sondern bei ihrem Gegenteil, beim Gehorsam, ansetze. Denn das Gelübde des Gehorsams ist im Dominikanerorden zentral. Es gilt als Zusammenfassung aller weiteren Gelübde. In der feierlichen Profess wird daher explizit auch nur dieses abgelegt.¹ Dabei geht es, folgt man den Aussagen der Ordensangehörigen, weniger um einen äußeren als um einen existentiellen Gehorsam: den Nachvollzug der Inkarnation, im Bestreben, die Selbstzusage Gottes als äußerstes Sich-Einlassen auf die Menschen im eigenen Leben und damit unter den Menschen weiter wirksam werden zu lassen.² Die inkarnatorische Bewegung, das Sich-Einlassen auf das Andere, soll zum Lebensprinzip werden. Dieser Bewegung der Inkarnation eignet eine Dynamik von innen nach außen bzw. vom Eigenen zum Anderen hin; sie macht die Grenzen zwischen innen und außen bzw.

1 Vgl. Die »ältesten Konstitutionen« des Predigerordens, in: Jordan von Sachsen. Ordensmeister, Geschichtsschreiber, Beter. Eine Textsammlung, hg. von WOLFRAM HOYER, Leipzig 2002, S. 157 (Distinctio I, 16 a–b); bzw. die aktuellen Ordenskonstitutionen: Buch der Konstitutionen und Ordinationen des Predigerordens, hg. im Auftrag des Ordensmeisters Timothy Radcliffe, Rom 1998, S. 54 (Nr. 199).

2 Vgl. dazu ein Interview mit dem derzeitigen Ordensmeister P. Bruno Cadoré: »Dem Wort gehorsam [zu] sein, nicht dem äußeren Inhalt nach, sondern dieser großartigen Bewegung des fleischgewordenen Wortes nach, das unter den Menschen wohnt, um sie zu retten und so einen Weg zu eröffnen, der die Menschen zu einer apostolischen Gemeinschaft verbindet, die predigt und verkündigt.« (http://www.dominikaner.de/interview_ordensmeister.php [08.04.2017])

zwischen Eigenem und Anderem durchlässig. Deswegen besitzt das Gelübde zugleich eine gewisse Ambivalenz. Es macht den einen vom anderen abhängig. Das wird besonders offensichtlich, wenn man bedenkt, wem gegenüber das Gelübde abzulegen ist: einerseits »Gott, der hl. Maria, dem hl. Dominikus«³ und andererseits dem Generalmagister des Ordens bzw. an seiner Stelle dem zuständigen Provinzial und dem Papst.⁴ Was inneres Lebensprinzip ist, muss auch äußerlich Gestalt annehmen. Doch innerhalb endlicher Strukturen wird das Prinzip des Gehorsams missbrauchbar. Daher enthalten schon die Ordensregeln selbst zugleich demokratische Elemente, welche einem solchen Missbrauch wehren sollen.⁵

Meister Eckhart beginnt das erste Kapitel seiner »Reden der Unterweisung« mit dem Gehorsam – als dem selbstverständlichen Fundament eines gelingenden religiösen Lebens (nicht nur für Ordensleute, insofern die Adressaten der Reden nicht auf diesen Kreis beschränkt sind). Doch insofern er dezidiert vom »wahren« Gehorsam spricht, reflektiert er zugleich die Ambivalenz dieser Haltung, denn er nimmt damit zugleich an, dass es auch einen falschen, unwahren oder problematischen Gehorsam gibt. Folgen wir seiner Argumentation, zeigt sich: Gehorsam heißt den eigenen Willen lassen, sogar noch mehr: sich seines Ichs entäußern und sich so in die skizzierte inkarnatorische (sich auf das Andere ganz und gar einlassende) Bewegung Gottes selbst einlassen. Für den in dieser (wahren, vollkommenen oder richtigen) Weise Gehorsamen, so Eckharts Überlegung, übernimmt Gott alles für das Leben Notwendige:

*Swâ der mensche in gehôrsame des sînen ûzgât und sich des sînen erwiget, dâ an dem selben muoz got von nôt wider îngân; wan sô einez im selber niht enwil, dem muoz got wellen glîcher wîs als im selber. Swenne ich mînes willen bin ûzgegangen in die hant mînes prêlâten und mir selber niht enwil, dar umbe muoz mir got wellen, und versûmet er mich an dem teile, sô versûmet er sich selber. Alsô in allen dîngen, dâ ich mir niht enwil, dâ wil mir got. Nû merke! Waz wil er mir, dâ ich mir niht enwil? Dâ ich mich ane lâze, dâ muoz er mir von nôt wellen allez, daz er im selben wil, noch minner noch mêr, und mit der selben wîse, dâ er im mit wil. Und entæte got des niht, in der wârheit, diu got ist, sô enware got niht gereht noch enware got, daz sîn natiurlich wesen ist.*⁶

3 Buch der Konstitutionen [Anm. 1], S. 54 (Nr. 199); vgl. auch: Die »ältesten Konstitutionen« [Anm. 1], S. 157.

4 Vgl. CIC (Codex Iuris Canonici) Can. 590, § 2.

5 Vgl. HOYER, Jordan von Sachsen [Anm. 1], S. 215–220.

6 RdU, DW V, S. 187,1–188,2; Übersetzung S. 505: »Wo der Mensch in Gehorsam aus seinem Ich herausgeht und sich des Seinen entschlägt, ebenda muß Gott notgedrungen hinwiederum eingehen; denn wenn einer für sich selbst nichts will, für den muß Gott in gleicher Weise wollen wie für sich selbst. Wenn ich mich meines Willens entäußert habe in die Hand meines Oberen und für mich selbst nichts will, so muß Gott darum für mich wollen, und versäumt er etwas für mich darin, so versäumt er es zugleich für sich selbst. So steht's in allen Dingen: Wo ich nichts für mich will, da will Gott für mich. Nun gib acht! Was will er denn für mich, wenn ich nichts für mich will? Darin, wo ich von meinem Ich lasse, da muß er für mich notwendig alles das wollen, was er für sich selbst will, nicht weniger noch mehr, und

Interessant und immer wieder als anstößig empfunden worden ist die Tatsache, dass das Verständnis von Gehorsam als freie Entscheidung zum Verzicht auf die Durchsetzung des eigenen Willens hier zumindest auch darauf zu zielen scheint, die Abhängigkeit göttlicher Freiheit von der menschlichen Freiheit zum Ausdruck zu bringen. Mit dem freien Verzicht auf den Eigenwillen macht nämlich der Mensch das Wirken Gottes von seinem eigenen freien Willen abhängig. Insofern aber dieser Wille sich in der Negation des Eigenen als frei (von sich selbst und kreatürlichen Zwängen) vollzieht, ist er in diesem Vollzug nicht mehr einfach eigener kreatürlicher Wille, sondern wird identisch mit Gottes Willen.⁷ In der willentlichen Negation meines Willens kommt zugleich der Wille Gottes, der sich auf mein Wohlsein wie auf das seine richtet und insofern in der Tat von meinem Willen abhängig ist, zu seinem Ziel. Mein Wille ist sein Wille, und sein Wille ist mein Wille.

Dies wirft Fragen auf bezüglich der Verhältnisbestimmung zwischen Gott und Mensch bzw. zwischen der Freiheit Gottes und der Freiheit des Menschen: Wie denkt Meister Eckhart die Freiheit Gottes, wenn sie durch den aufgezeigten Zusammenhang nicht infrage gestellt werden soll, und wie denkt er die Freiheit des Menschen, wenn sie nicht eine trügerische Freiheit sein soll, die letztlich mit Selbstaufgabe (und möglicherweise einem falschen Gehorsam) identisch wäre?

2. Die Freiheit Gottes: Freiheit der Gerechtigkeit

Einen ersten Hinweis gibt Eckhart mit der folgenden bereits zitierten Aussage in den »Reden der Unterweisung«: »Und täte Gott das nicht [sc. für mich dasselbe wollen wie für sich] – bei der Wahrheit, die Gott ist, so wäre Gott nicht gerecht, noch wäre er Gott [...]«.«⁸

Das Gottsein Gottes (und also auch die Vollkommenheit seiner Freiheit) besteht nach Meister Eckhart darin, seinen Willen ganz von dem Prinzip der Gerechtigkeit bestimmen zu lassen, die sein Wesen ausmacht. Gott vollzieht sich selbst in der wohlwollenden Sorge Gottes um mich und jeden/jede/jedes Andere – eine Sorge, die für Gott weder größer noch kleiner ist als die Sorge um sich selbst. Diese Bezogenheit auf das Andere wie auf sich selbst macht Gottes Vollkommenheit oder Göttlichkeit aus. Wenn vollkommene Freiheit sich in der

in derselben Weise, mit der er für sich will. Und täte Gott das nicht, – bei der Wahrheit, die Gott ist, so wäre Gott nicht gerecht, noch wäre er Gott, was <doch> sein natürliches Sein ist.«

7 Vgl. etwa Eckharts Überlegung, dass der demütige Mensch Gott zu sich zwingen könne: Pr. 22, DW I, S. 385,4–10.

8 RdU, DW V, S. 187,9–188,2; Übersetzung S. 505 (vgl. das Originalzitat im Zusammenhang, oben Anm. 6).

entschiedenen Zuwendung zum Anderen vollzieht (weil ihr Grund Gerechtigkeit ist), kann sie sich auf mein Wohlbefinden richten, kann sich von meiner Zustimmung zu ihr abhängig machen, ohne dabei aufzuhören, frei zu sein. Vielmehr macht genau dies ihre Vollkommenheit aus. Eine endlich-begrenzte Freiheit dagegen ist dadurch endlich-begrenzt, dass sie zur Machtförmigkeit und zur Abgrenzung der eigenen Freiheit von anderer Freiheit tendiert.⁹

Zugleich ist mit der Identifizierung von Gott, Gerechtigkeit und Freiheit dem menschlichen Gehorsam Gott gegenüber die Ambivalenz genommen: Der Mensch, der sich nicht mehr um sich selbst sorgt, kann sich auf die Sorge Gottes wirklich mit Gewissheit verlassen, wenn diese Sorge die Freiheit Gottes inhaltlich bestimmt. Wir können uns unter dieser Prämisse, anders als bei Menschen, darauf verlassen, dass Gott uns ausschließlich Gutes will und tut, wenn wir ihn dieses tun lassen. Die wiederholte Verwendung des »Müssens« Gottes *von nôt* bezeichnet, so verstanden, keinen Determinismus, sondern betont diese Verlässlichkeit göttlicher Freiheit.¹⁰ Es entspricht sozusagen der göttlichen Logik, dass Gott sich um uns kümmert wie um sich selbst. Erst vor diesem Hintergrund erscheint das Seinlassen des Eigenwillens sinnvoll und praktikabel, ja: konsequent. Die Eigenart göttlicher, sich an das Wohlergehen des Menschen bindender Freiheit begründet echte menschliche Freiheit und begründet, dass der Mensch Gottes Willen ohne Risiko Gott gegenüber gehorsam sein kann bzw. wahre Freiheit erst in Gott findet, in dem kein Innen und Außen, kein Fremd und Eigen, keine Überordnung und Unterordnung sind.

Im Unterschied zu einem (neuzeitlich gesprochen) freiheitstheoretischen Zugang zu Gott, wie ihn – etwa zur selben Zeit – bahnbrechend der franziskanische Theologe Johannes Duns Scotus (ca. 1266–1308) entwickelt, betont Eckhart weniger, dass die Entscheidung Gottes für die Menschen auch anders hätte ausfallen können (weil sie sonst nicht frei wäre). Vielmehr besagt die Identifizierung

9 Vgl. dazu auch die pointiert präzise Unterscheidung zwischen endlicher, abhängig machender Macht und freigebender Allmacht bei Søren Kierkegaard, Eine literarische Anzeige, Düsseldorf 1954 (Gesammelte Werke, 17. Abt.), S. 124 f.: »Das Höchste, das überhaupt für ein Wesen getan werden kann, höher als alles, wozu einer es machen kann, ist dies: es frei zu machen. Eben dazu, dies tun zu können, gehört Allmacht. [...] Allein die Allmacht kann sich zurücknehmen, indem sie sich hingibt, und dies Verhältnis ist ja eben die Unabhängigkeit des Empfangenden. Gottes Allmacht ist darum seine Güte. Denn Güte ist sich ganz hingeben, aber dergestalt, daß man, indem man allmächtig sich selbst zurücknimmt, den Empfangenden unabhängig macht. Alle endliche Macht macht abhängig, Allmacht allein vermag unabhängig zu machen [...]. Es ist nur eine ärmliche und weltliche Vorstellung von der Dialektik der Macht, daß sie immer größer wird je nach dem Maße, in dem sie zwingen und abhängig machen kann.«

10 Auf die Verwendung natürlicher Metaphern zum Ausdruck der Verlässlichkeit der göttlichen Liebe habe ich bereits hingewiesen in: CHRISTINE BÜCHNER, Gottes Kreatur – »ein reines Nichts«? Einheit Gottes als Ermöglichung von Geschöpflichkeit und Personalität im Werk Meister Eckharts, Innsbruck 2005, S. 339 f.

des »Wollens für mich« mit der Natur Gottes: dass Gottes Entscheidung seinem Gottsein entspricht, d.h. absolut verlässlich und in keiner Weise kontingent ist. Auch dies hat zu tun mit der Schlüsselstellung, die Eckhart der Gerechtigkeit für die Beziehung zwischen Gott und Mensch zumisst: Als Gerechtigkeit steht Gott dem Menschen nicht wie ein Äußeres, ihm Transzendentes gegenüber, sondern ist *negatio negationis*.¹¹ Das heißt: Gott definiert sich nicht in Abgrenzung zu Anderem, etwa der Welt oder mir als Individuum etc. Er bewegt sich als *negatio negationis* nicht in Konkurrenz zu Anderem und kann deswegen nicht anders mit sich übereinstimmen als dadurch, dass er diese Übereinstimmung auch für die Anderen (und mit den Anderen) sucht.¹² Zugleich wird deutlich, dass Liebe und Gerechtigkeit Gottes für Eckhart konvergieren.

Blicken wir von dieser Voraussetzung her auf die menschliche Freiheit: Wenn göttliche Freiheit vollkommene Freiheit ist und vollkommene Freiheit Freiheit der Gerechtigkeit, dann ist auch der Mensch dann wahrhaft frei, wenn er auf seine »eigene« (endlich-ambivalente) Freiheit, die zur Machtförmigkeit tendiert, verzichtet.¹³ Wenn er/sie nicht mehr für seine privaten und kurzsichtigen Ziele lebt, sondern sich diesem Willen Gottes überlässt, dann wird sein/ihr endlich-bedingtes menschliches Wollen durch das ganz von Gerechtigkeit für alle bestimmte göttliche Wollen ersetzt. Er/Sie wird so mit seiner/ihrer Person ganz Ausdruck der göttlichen Intention. Deshalb gehören Gott dienen und frei sein nach den »Reden der Unterweisung« zusammen bzw. gründet das Letztere in Ersterem.

3. Prononcierung der späteren »Freiheitspredigt«

Doch die spätere »Freiheitspredigt« Meister Eckharts¹⁴ setzt noch einmal einen anderen Akzent – und widerspricht zum Teil dem bisher Erläuterten. Damit ent-

¹¹ Vgl. z. B. Prol. op. prop., LW I,2, S. 43,19; S. 47,6; S. 49,19; In Exod. n. 60, LW II, S. 289,5 f.; In Sap., LW II, S. 485,6; In Ioh. n. 556, LW III, S. 485,5.

¹² DIETMAR MIETH, Meister Eckhart, München 2014 (Beck'sche Reihe 6131), S. 73, spricht in ähnlichem Zusammenhang erhellend von »Gottes Gnadenwesen«.

¹³ Vgl. wiederum ähnlich MIETH, Meister Eckhart [Anm. 12], S. 79, in Bezug auf das Verhältnis von Freiheit und Gnade: »Freiheit ist die Durchlässigkeit für Gnade, weil sie so das Wirken Gottes einfach geschehen lässt.«

¹⁴ Die genaue Datierung der Predigten Meister Eckharts ist weiterhin schwierig. Daher sind mit der Kennzeichnung »spät« hier in einem weiten Sinne jene Predigten gemeint, die nicht mehr so sehr vom Vernunftdiskurs im Ausgang von den Quaestiones geprägt sind (wie es vor allem bei denjenigen in der mystischen Textsammlung »Paradisus anime intelligentis« überlieferten Predigten der Fall ist), sondern in denen Eckhart stärker eigene Schwerpunkt entwickelt. Vgl. für die folgenden Ausführungen besonders prononciert die Predigten 6, 28, 39, die inhaltlich eng zusammenhängen (vgl. dazu JOACHIM THEISEN, Predigt und Gottesdienst. Liturgische Strukturen in den Predigten Meister Eckharts, Frankfurt a.M. [usw.] 1990 [Europäische Hochschulschriften Reihe 1. Deutsche Sprache und Literatur 1169],

geht Eckhart der Gefahr, das Verhältnis von Gehorsam und Freiheit, von Selbst- und Fremdbestimmung vielleicht doch zu vorschnell zu harmonisieren bzw. zu glatt aufgehen zu lassen. Die Fähigkeit zu Selbstkorrektur und aufbrechender Relativierung um der Wahrheit willen kennzeichnet Eckharts Denken durchgängig.¹⁵ Im Konkreten ist sie sicher auf bestimmte Anlässe und Begegnungen als Auslöser zurückzuführen. Im Fall der skizzierten Gleichsetzung von Gehorsam und Freiheit wurde deren Relativierung und Überprüfung möglicherweise ausgelöst durch die wachsende Begegnung mit individuellen Frömmigkeitsbewegungen (und noch später dann auch durch die Erfahrungen des gegen Eckhart angestregten Prozesses). Unter den Bedingungen real existierender Ungerechtigkeit nämlich bleibt solche Gleichsetzung gefährlich. So wenden sich einige Predigten dezidiert gegen die Gleichsetzung von Dienen/Sich-Unterordnen und Freisein, also gegen die Auffassung, gerecht sei, wer Anderen diene – insofern nämlich diese Auffassung immer noch einer Hierarchie geschuldet ist, die in der Einheit des Gerechten mit Gott keinen Bestand habe. Sie betonen stattdessen: Gerechtigkeit ist etwas, das nur in Freiheit geschehen kann. Sich-Unterordnen und Dienen aber hat in unseren menschlichen Verhältnissen doch zu allermeist mit Zwang und Unterdrückung zu tun, kann also höchstens in Ausnahmefällen als Ausdruck von Freiheit gelten.

In Predigt 28 heißt es z. B. entsprechend:

[...] *der gerehte mensech endienet weder gote noch den créatûren, wan er ist vri; und ie er der gerechticheit nâher ist, ie mê er diu vriheit selber ist und ie mê er diu vriheit ist. Allez daz, daz geschaffen ist, daz enist niht vri.*¹⁶

Der gerechte Mensch bringt seine Freiheit also zum Ausdruck, insofern und insoweit er gerade die dienende Bewegung auf die Anderen und Gott zu unterlässt. Diese Auffassung ist allerdings nicht nur Widerspruch zu der früheren Verhältnisbestimmung von Freiheit und Dienen (Gehorsam), sondern knüpft zugleich an die zentrale Bedeutung von Gerechtigkeit an, diese präzisierend:

Je gerechter jemand ist, desto freier (bzw. näher am Text): »je näher an der Gerechtigkeit«, desto mehr ist er Freiheit bzw. »die Freiheit selbst«. Daher hebt

S. 300). Sie heben die Freiheit des Gerechten im Grund hervor, welche diesen jeder Unterordnung und Fremdbestimmung enthebt. Vgl. die weiter unten in diesem Kapitel zitierten Textabschnitte.

15 Ich habe darauf bereits öfter hingewiesen (zuerst in: BÜCHNER, Gottes Kreatur [Anm. 10], S. 47; S. 66, Anm. 115; S. 68; S. 140; S. 151 f.; S. 494; S. 544, Anm. 200; S. 560; S. 568). Vgl. auch den interessanten Hinweis auf Meister Eckhart bei MICHEL DE CERTEAU, Glaubens-Schwachheit, hg. von LUCE GIARD, Stuttgart 2009 (ReligionsKulturen 2), S. 57, der die Negation als »Form« des mystischen »Diskurses« benennt.

16 Pr. 28, DW II, S. 62,3–6; Übersetzung S. 650: »Der gerechte Mensch *dient* weder Gott noch Kreaturen, denn er ist frei; und je näher er der Gerechtigkeit ist, um so mehr ist er die Freiheit *selbst*, und um so *mehr* ist er die Freiheit. Alles, was geschaffen ist, das ist nicht frei.«

der Gerechte sich ab von allem Geschaffenen: Dieses ist »nicht frei«. Der implizierte Schluss: Geschaffensein bedeutet sowieso Unfreiheit, Gerechtheit bedeutet Freiheit, und somit zugleich Nicht-Geschaffenheit bzw. Einheit mit Gott. Und wiederum umgekehrt: Geschaffenes ist nicht gerecht. Gerade dieser Zusammenhang begründet aber noch einmal das in den »Reden« Gesagte: Der Weg zu gelingendem Leben führt über die (freie) Negation des Ich als geschaffenen – denn die Geschaffenheit macht mich unfrei, belässt mich in Verhältnissen der Hierarchie und Konkurrenz. Genau diese Verhältnisse kennzeichnen ja die Welt als geschaffene. Gerechtigkeit ist eine Gegenmetapher/ein Gegenmodell: sie kennzeichnet Gott und seine Freiheit oder totale Offenheit.

Mit der Zustimmung des Menschen dazu, sich von Gottes Gerechtigkeit (d. h. von dessen Sorge um jeden Menschen) erfüllen zu lassen, statt sich selbst anfüllen zu wollen, wird Gottes Dynamik in die Welt eingelassen, fließt die göttliche Gerechtigkeit in die Welt ein.

Das Seinlassen des begrenzenden Eigenwillens ereignet sich also durch jenen bedingten Willen des Individuums, das sich in diesem Akt selbst dazu bestimmt, sich vom eigenen Wollen und damit von der Bindung an das Dies und Das abzugrenzen. Der Eintritt in die unbegrenzte Freiheit kann also nicht anders geschehen als durch die begrenzte Freiheit, die sich aber nicht positiv entschließt zu dieser unbegrenzten Freiheit (das kann sie nicht, als bedingte), sondern die sich selbst in ihrer Bedingtheit einsieht, infolgedessen negiert und der Freiheit der Gerechtigkeit Gottes ausliefert. Gerade so aber kommt sie zu sich selbst als unbedingt geschenkter: in den eigenen Grund, der Gott ist. Daher wird dieser Akt von Eckhart auch negativ benannt, nämlich als ein Sich-Abscheiden von der Kreatur, verstanden als Wirklichkeit der Begrenzung. Gemeint ist ein Sich-Abgrenzen vom Abgrenzen, ein Wirken in Wirkrichtung Gottes, der *negatio negationis* also.

Noch einmal anders gesagt: Das Sich-Abscheiden richtet sich dagegen, sich von den Bedingungen der Welt beherrschen zu lassen, und bezeichnet den Widerwillen gegen einen Willen, der zwangsläufig in ein Verhältnis der Konkurrenz zueinander führt, die uns unfrei macht und an der Affirmation des Anderen hindert. Es geht darum, sich abzuscheiden vom Konkurrenzcharakter des Endlichen aufgrund der Einsicht in diesen Konkurrenzcharakter als nur einer Seite unseres Daseins. Sie begrenzt uns, weil sie uns das Begegnende zu Objekten unseres Eigenwillens machen lässt und am vollen Seinkönnen miteinander in unserem unbedingt verlässlichen Gewolltsein von Gott hindert. Das Sich-Abscheiden ist letztlich nicht eine Sache des Willens, sondern eine Sache der Einsicht oder der Erkenntnis – nämlich dessen, dass meine bedingte Freiheit Andere nicht so, wie es gerecht wäre, affirmieren kann. Sie kann sich aber selbst negieren und sich das Geschehen von Gott aus der Hand nehmen lassen und offen werden. Gehen wir noch einen Schritt weiter:

Eckhart formuliert in Pr. 5b:

[...] *swenne sich dirre wille kêret von im selber und von aller geschaffenheit einen ougenblik wider in sinen êrsten ursprunc, dâ stât der wille in sîner rehten vriën art und ist vri, und in disem ougenblicke wirt alliu verlorne zît widerbrâht.*¹⁷

Geschaffenes ist der Zeit unterworfen und daher unfrei. Die Zeit nimmt uns (ohne unsere Einwilligung) die Freiheit aus der Hand. Insofern wir dem Vergehen der Zeit unterworfen sind (vgl. Lévinas¹⁸), sind wir nicht frei. Echte Freiheit wird so zur eschatologischen Größe. (Sie ist erreicht in dem Moment, in dem »alle verlorene Zeit wieder eingebracht wird«.)

Entsprechend verbindet Eckhart in Predigt 6 zu dem Schriftwort *Iusti vivunt in aeternum* den Topos der Freiheit des Gerechten mit der Sohnesgeburt, d. h. mit der Einbindung des Menschen in den zeitlosen Ursprung, in dem der Vater den Sohn gebiert:

*Der vater gebirt sinen sun âne underlâz. Dâ der sun geboren ist, dâ ennimet er niht von dem vater, wan er hât ez allez; aber dâ er geboren wirt, dâ nimet er von dem vater. In disem ensuln wir ouch niht begern von gote als von einem vremen. Unser herre sprach ze sinen jûngern: ›ich enhân iuch niht geheizen knehte sunder vriunde‹. Waz ihtes begert von dem andern, daz ist kneht, und waz dâ lônnet, daz ist herre.*¹⁹

Eckhart expliziert hier noch deutlicher als in Predigt 28 das Problem der Hierarchie auch in unserem Verhältnis zu Gott als Problem der Zeit. Und er fährt fort:

Ich gedâhte niuweliche, ob ich von gote iht nemen wölte oder begern. Ich wil mich harte wol berâten, wan dâ ich von gote wære nemende, dâ wære ich under gote als ein kneht und er als ein herre an dem gebenne. Alsô ensuln wir niht sîn in dem êwigen lebene. Ich sprach einest albie und ist ouch wâr: waz der mensche ûzer im ziuhet oder nimet, dem ist unreht. Man ensol got niht nemen noch ahten ûzer im sunder als mîn eigen und daz in im ist; noch man ensol dienen noch

17 Pr. 5b, DW I, S. 94,10–95,3; Übersetzung S. 451: »Wenn immer sich dieser Wille von sich selbst und aller Geschaffenheit <nur> einen Augenblick zurück in seinen ersten Ursprung kehrt, so steht der Wille <wieder> in seiner rechten freien Art und ist frei; und in diesem Augenblick wird alle verlorene Zeit wieder eingebracht.«

18 Vgl. z. B. Emmanuel Lévinas, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, übers. von THOMAS WIEMER, Freiburg i. Br./München ²1998 (Alber Studienausgabe), S. 200; ders., *Wenn Gott ins Denken einfällt, Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz*, übers. von THOMAS WIEMER, mit einem Vorwort von BERNHARD CASPER, Freiburg i. Br./München ³1999 (Alber Studienausgabe), S. 243 f. u. ö.

19 Pr. 6, DW I, S. 112,1–6; Übersetzung S. 455: »Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß. Wenn der Sohn geboren ist, nimmt er nichts <mehr> vom Vater, denn er hat alles; wenn er aber geboren wird, nimmt er vom Vater. Im Hinblick darauf sollen wir auch nichts von Gott wie von einem Fremden begehren. Unser Herr sprach zu seinen Jüngern: ›Ich habe euch nicht Knechte geheißen, sondern Freunde‹ <Joh. 15,14 f.>. Was irgend etwas vom andern begehrt, das ist ›Knecht‹, und was da lohnt, das ist ›Herr‹.«

*würken umbe kein warumbe, noch umbe got noch umbe sîn êre noch umbe nihtes niht, daz ûzer im sî, wan aleine umbe daz, daz sîn eigen wesen und sîn eigen leben ist in im.*²⁰

Bisher wurde gesagt: Wir können unsere Freiheit nur von Gott empfangen. Wenn wir sie, als Endliche, selbst ergreifen, verfehlen wir sie. Hier heißt es: Als Empfangende von etwas außerhalb unserer (sei es auch Gott) würden wir uns wiederum in ein Verhältnis der Abhängigkeit (und nicht der Freiheit bzw. Selbstbestimmtheit bringen). Dieses Abhängigkeitsverhältnis ist nur zu durchbrechen in einer Durchbrechung der Zeit, in der wir dann merken würden: der, von dem ich empfangen, ist eben nicht etwas außerhalb von mir, sondern ich lebe einfach nur aus dem, was mir ohnehin seit Ewigkeit zukommt, aus »meinem Eigen«. Während ein Gabeverhältnis unter der Bedingung der Zeit stets in der Gefahr steht, eine Inferiorität des Empfängers zu bedeuten, welche den Empfänger vom Geber abhängig macht, dynamisiert das Empfangen im ewigen Ursprung Gottes die Pole Geber und Empfänger, weil ohne ein Nacheinander der Geber immer schon Empfänger und der Empfänger immer schon Geber ist. Hier, in der Ungeschaffenheit des Ursprungs, ist die alternative Dynamik der Gerechtigkeit wirksam:

*Und dar umbe ganc in dinen eigenen grunt, und dâ wûrke, und diu werk, diu dû dâ wûrkest, diu sint alliu lebendic. Und dar umbe spricht er: »der gerechte lebet«, wan dar umbe daz er gerecht ist, dar umbe wûrket er, und sîniu werk diu lebet.*²¹

Das Leben aus dem Grund durchbricht die Unterscheidung von Nehmen und Geben und befreit die Rede von Freiheit als Freiheit aus Gott von einer vielleicht letzten Fragwürdigkeit und Passivität, denn im Grund ereignet sich die Durchsicht auf die Wahrheit der Wirklichkeit, wie sie von Gott her ist, nämlich gerecht: und gerade darin die Befreiung von jeder Bindung oder Unterwerfung unter welt-

²⁰ Pr. 6, DW I, S. 112,6–113,6; Übersetzung S. 455: »Ich dachte neulich darüber nach, ob ich von Gott etwas nehmen oder begehren wollte. Ich will es mir sehr wohl überlegen, denn, wenn ich von Gott <etwas> nehmen würde, so wäre ich unter Gott wie ein Knecht und er im Geben wie ein Herr. So aber soll es mit uns nicht sein im ewigen Leben. Ich sagte einst ebendahier, und es ist auch wahr: Wenn der Mensch etwas von außerhalb seiner selbst bezieht oder nimmt, so ist das nicht recht. Man soll Gott nicht als außerhalb von einem selbst erfassen und ansehen, sondern als mein Eigen und als das, was *in* einem ist; zudem soll man nicht dienen noch wirken um irgendein Warum, weder um Gott noch um die eigene Ehre noch um irgend etwas, was außerhalb von einem ist, sondern einzig um dessen willen, was das eigene Sein und das eigene Leben in einem ist.«

²¹ Pr. 39, DW II, S. 256,3–5; Übersetzung S. 684: »Und darum geh in deinen eigenen Grund und wirke dort; die Werke aber, die du dort wirkst, die sind alle lebendig. Und darum spricht er <= »der Weise«>: »Der Gerechte lebet; denn deshalb, weil er gerecht ist, darum wirkt er, und seine Werke *leben*.«

liche Mächte – sowie auch unter Gott; denn sein Eigentum ist in der Wahrheit des Grundes mein Eigentum und umgekehrt.²²

Der gerechte Mensch ist Ausdruck göttlicher Gerechtigkeit, göttlichen Lebens und göttlicher Freiheit. Daher braucht er für sein Leben und Tun keine Rechtfertigung, er wirkt – wie Gott selbst – »ohne warum« – d. h. in keiner Weise von außen her motiviert, sondern es ist ihm – wie Gott – natürlich geworden, alles Leben für liebenswert zu halten. Die Gerechtigkeit kommt in ihm als sein eigenes Wesen/sein Leben/seine Freiheit zur Wirkung.

In Predigt 39 führt Eckhart in strenger Entgegensetzung aus, dass alle Werke, die von außerhalb veranlasst sind, sei es auch um Gottes Willen, mich zum Mietling und Knecht machen, dessen Werke tot sind, indes die Werke des Gerechten frei und lebendig sind: *wan dâ ist dîn leben, und dâ lebest dû aleine.*²³

Erwähnt sei an dieser Stelle, dass Eckhart diesen Zusammenhang von der Freiheit und dem Leben des Gerechten im gleichen ›Rang‹ wie Gott selbst in seinen an das Volk gerichteten Predigten als ein Lebensmodell für jeden Menschen, für Frauen und Männer, vorstellt.

4. Resümee und Ausblick

Echte, vollkommene Freiheit ist für Meister Eckhart Freiheit liebender Gerechtigkeit. Gott ist vollkommen frei, da, was er für sich will, identisch ist mit dem, was er für den Menschen will. Es gehört zu seinem Wesen, dass ihm etwas (ja alles) an mir (und an jedem/jeder Einzelnen) liegt, dass ich für ihn essentiell liebeswert bin, egal was ich tue. Von ihm zu empfangen, macht nicht zum Knecht, sondern frei; denn Gott selbst existiert nicht in den Kategorien von Herr und Knecht; dies sind Kategorien der Konkurrenz, die nur außerhalb seiner existieren.

Die Freiheit des Menschen, die sich auf ein Etwas richtet, ist beschränkt. Der von Gottes Willen differente Eigenwille bindet an die Zeit und die Dinge und

²² Vgl. dazu auch die Ausführungen von KARL HEINZ WITTE, Meister Eckhart. Leben aus dem Grunde des Lebens. Eine Einführung, Freiburg i. Br. / München 2013, S. 311–315. WITTE versteht das Freiwerden durch Demut als Konsequenz eines univoken Gabeverhältnisses, also dessen, was ich als alternative, den Empfänger zum Geben ermächtigende, Wirklichkeit Gottes bezeichne; vgl. dazu auch CHRISTINE BÜCHNER, Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens, Freiburg i. Br. 2010, S. 263–281. WITTE führt in diesem Zusammenhang, S. 311, sehr aufschlussreich eine Stelle aus dem Johanneskommentar an (In Ioh. n. 182, LW III, S. 150,12–151,6), welche darauf abzielt, darzustellen, dass der ganz Gebende (der Aktive), nicht eindimensional den Empfänger von sich abhängig (und insofern passiv) macht, sondern zugleich sich vom Empfänger abhängig, d. h. diesen aktiv und sich selbst passiv macht.

²³ Pr. 39, DW II, S. 260,1; Übersetzung S. 685: »Denn *da* ist dein Leben, und *da* allein lebst du.« (Hervorhebung JOSEF QUINT).