

wahr, ohne das in der Erscheinung Verborgene im kulturellen Zusammenhang mitzudenken wie im ägyptischen „Henkelkreuz“ die Kraft der Sonne im Tau. Das Hauptproblem bei Obsieger ist, daß er sich (mit Plutarch und A-poll) nicht an das Hen des Philolaos in οὐσία-Hestia „zuerst“ bei Platon herantasten kann; daraus ergibt sich für ihn noch ein anderes Problem, das Sophokles zur Sprache brachte in Bezug auf die Henkel-Ohren (οὖς) der οὐσία wegen: „denn wie man so sagt, ‚mit dem Ohr (φωνῆ) muß ich sehen (ὄρω)‘“.⁵

Diese Kritik an Obsiegers Blickwinkel schmälert nicht seine Arbeit an der Edition von Plutarchs Schrift selbst und die Erörterung ihrer handschriftlichen Überlieferung.

Eine eigene Deutung des mystischen E legt er nicht vor.⁶

Katharina Comoth, Köln

Karl Heinz Witte: *Meister Eckhart: Leben aus dem Grunde des Lebens. Eine Einführung.* 461 S., Verlag Karl Alber, Freiburg/Br., München 2013; ISBN 978-3-495-48579-8, EUR 29,-

Das Meister Eckhart-Buch des Philosophen und Tiefenpsychologen Karl Heinz Witte hat eine unverwechselbare Handschrift und es vereint mehrere Tugenden in sich, die selten zusammentreffen: Es ist im ständigen Blick auf den Erfahrungshorizont im 21. Jahrhundert und aus der Praxis des erfahrenen Psychotherapeuten geschrieben. Die Andersheit Eckharts gegenüber der Gegenwart wird dabei keineswegs geglättet. Dennoch möchte Witte nicht bei einer historischen ‚Präsentation‘ (Kurt Flasch) Eckharts stehen bleiben. Im Sinn eines Hinweises von Werner Beierwaltes unternimmt er es, Ansätze einer philosophischen Spiritualität zu skizzieren, die aus Eckhart zu gewinnen sei. Dazu dass

5 In: Oidipus auf Kolonos, 138.

6 Vgl. dazu auch die von Tobias Thum überarbeitete Fassung seiner Göttinger Dissertation ‚Apollon und der Weg der Erkenntnis in Plutarchs Schrift *De E apud Delphos*‘ – erschienen unter dem Titel ‚Plutarchs Dialog *De E apud Delphos*‘, Tübingen, Mohr Siebeck (November) 2013.

es auf diesem Weg niemals zu billigen Aktualisierungen kommt, trägt insbesondere die zweite Tugend dieses Buches bei: Es ist mit größter philologischer Sorgfalt und Kenntnis abgefasst und es lenkt immer wieder auf die Eckhartianischen Texte zurück. Witte möchte die Grundgedanken Eckharts, die zugleich auf Lebensvollzüge verweisen, in einer Weise hervortreten lassen, die sich von tradierten christlichen Gottesvorstellungen ebenso löst wie von mystischen oder esoterischen Experimenten. Jahrzehntelanger Eckhart-Umgang und Quellennähe manifestieren sich im philologischen Zugang von Witte. Die dritte Tugend ist eine eigene genuin philosophische Fragestellung, die ihre Einsichten an der radikalen Lebensphänomenologie von Michel Henry und ihrer Fortsetzung durch Rolf Kühn schärft.

Nach dem kursorischen Blick auf Eckhart im 21. Jahrhundert (I. Teil) legt Witte die ‚Philosophischen Grundlagen‘ Eckharts offen (II). Dabei zeigt er, in Anspielung auf Heideggers Aussage, wonach jeder Denker nur einen Gedanken denke, dass dieser eine zentrale Gedanke Eckharts in der Formel ‚Esse est deus‘ zu finden sei. Diese folgenreiche Inversion der vertrauten scholastischen Gottesbestimmung ‚Deus est esse‘ besagt, dass Gott in eminenter Weise im Seienden, und damit im Geschöpf ist. Gott ist in diesem Sinn das Sein des Seienden. Dies expliziert Wittes Eckhart-Lesart dahingehend, dass alles Seiende in Gott sich als Leben erweist. Von zentraler Bedeutung ist dabei die Eckhartianische Unterscheidung, die Witte zu Recht in ihrer Eigenständigkeit hervorhebt, wonach das Seiende einerseits in real Seiendes, das gemäß den zehn Aristotelischen Kategorien zu bestimmen ist, und andererseits in das geistig Seiende (ens in anima) zu unterscheiden ist. Das Sein in der Seele, das Eckhart auszeichnet, wie die Akzentuierung auf dem Begriff der ‚Innerlichkeit‘ zeigt, folgt einem anderen Gesetz als die physikalische Natur: auf dieser Differenz insistiert Eckhart. Sie entfaltet sich in einer ‚Lebensbewegung‘, die Eckhart der Selbstbezeichnung Gottes als ‚Ich bin der ich bin‘ und ebenso dem Prolog des Johannes-Evangeliums von der Fleischwerdung des Logos abgewinnt. Die Crux ist, dass das Hervorgehende im Hervorbringenden ist, dass sich diese Abkunft aber nicht als lineares Verhältnis darstellt, sondern als Verschränkung des Einen in das Andere, des Urbildes in das Abbild und des Abbildes in das Urbild. Die Relation ‚Ens in anima‘ ist, wie Witte zeigt, in der von Thomas und

der Scholastik unterschiedenen Eckhartianischen Version der Seinsanalogie begründet. Die Analogie bestimmt sich nach Eckhart nämlich ausschließlich vom ‚primum analogatum‘ her. Was ist, ist von Gott und in Gott – und nicht in und aus sich selbst (vgl. In Eccli. N. 53, 282, 2–4), eine Konzeption, die man wie eine Vordeutung auf Spinozas Substanzlehre lesen könnte. Die Analogie expliziert damit Transzendenz in der Immanenz. Dies artikuliert Eckhart in der Umzeichnung der kenotischen Denkbewegung dahingehend, dass das, was oben war, innen wurde (Predigt 14). Die Positionalität von Gott und Mensch in einem vorstellungshaften ‚oben‘ und ‚unten‘ ist damit außer Kraft gesetzt: erweist sich doch Gott als das Innere (die „innerkeit“) der Dinge.

Der Grundlegungsteil mündet in eine eingehende Rekonstruktion von „Theologie und Philosophie der Gottesgeburt“. Witte zeigt, dass es sich dabei nicht einfach um eine exklusiv ‚mystische‘ Spekulation handelt, sondern dass dieser Gedanke schon in frühen scholastisch argumentierenden Texten Eckharts angelegt ist. Tragend ist, dass die Gottesgeburt in der Seele in gleicher Weise geschieht wie im innergöttlichen ewigen Zeugungsakt zwischen Vater und Sohn. Der Gedanke des *primum analogatum* kommt hier wiederum zum Tragen, was Eckhart in seinem *Sapientia*-Kommentar rational klärend im Fokus auf die Gerechtigkeit gezeigt hat: „Wiederum ist zu bemerken, dass der Gerechte als solcher von der Gerechtigkeit allein sein ganzes Sein hat und empfängt und dass er durch die Gerechtigkeit allein sowohl Kind als auch der im eigentlichen Sinne von der Gerechtigkeit gezeugte Sohn ist und dass die Gerechtigkeit, und sie allein, der Erzeuger oder der den Gerechten zeugende Vater ist“ (In Sap. n 64). Einen ‚Wendepunkt‘ in der Gottesgeburtstheorie erkennt Witte darin, dass Eckhart auch die Rückgeburt des Sohnes in den Vater, des *Principiatum* in das *Principium*, expliziert und von hier her die Trinität voraussetzt, aber gleichsam überschreitet, in die Richtung auf das ‚ewige‘, ‚einic Eine‘, das er auch als verborgene Ruhe, als „verborgene Finsternis der ewigen Gottheit“ denkt, die unerkannt und unerkennbar bleibe (vgl. Predigt 22). Die Rückgeburt evoziert die innere Kraft in der Seele, den Rückgang hinter die hierarchische Ordnung und Selbstunterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf. Erst an diesem Punkt kann, wie Witte zeigt, verständlich werden, was Eckhart meint, wenn er in Predigt 52 formuliert: „Darum bitte ich Gott,

mich Gottes quitt [ledig, H. S.] zu machen“. Der für fromme Konventionen sich höchst provokant ausnehmende Satz: „Dass Gott Gott ist, dafür bin ich der Grund; wäre ich nicht, so wäre Gott nicht Gott“ erläutert diese Aussage. Derartige Aussagen sind durch den Dogmen sprengenden Gedanken getragen, dass ‚Ich‘ in demselben Sein bin, in dem Gott ist: dem einzig Einen. Fernzuhalten ist freilich das neuzeitlich gängige Verständnis, dass ‚Gott‘ Vorstellung des Subjektes wäre. Dies wäre im Sinne Eckharts keineswegs Gott, als der, der er ist, Gott in seiner Gottheit. Insofern ist es angemessen, Gott zu bitten, Gottes ledig zu werden und damit jedes vorgestellte Gottesbild hinter sich zu lassen. Sich selbst zu wollen, bedeutet in letzter Konsequenz in diesem Einen Sein zu sein und sich so als den erkennen, „der diesen Menschen schuf“.

Damit ist der Blick auf den III. Teil der Studie eröffnet, der die Eckhartschen Spuren in Richtung auf eine Phänomenologie des Menschseins hin weiter verfolgt. Witte zeigt prägnant, wie Eckharts Bestimmung des Menschen über gängige anthropologische Konzeptionen ebenso hinausgeht wie über die ‚animal rationale‘-Vorstellung des mittelalterlichen Aristotelismus. Eckhart weiß um diese tradierten Wesensbestimmungen, die aber in seinem Sinn dem natürlichen Wissen und letztlich dem physikalischen Weltzugang verhaftet bleiben. ‚Ich‘ ist für Eckhart vielmehr das ‚einig Eine‘, das Leben des Selbst aus dem göttlichen Grund. Damit gewinnt der Ausgangssatz: ‚Esse est Deus‘ weitere Färbung, denn Eckhart fasst (in seiner Predigt 77) das Wort ‚ich‘ „als die Istheit der göttlichen Wahrheit“. ‚Ich‘ ist also reines ‚Ist‘, nicht bedingt und auch nicht auf eine Subjekt- oder Objektstellung positionierbar. Dies ist eine Prädikation, die als reine Aseitität ausschließlich Gott und gemäß der ‚Gottesgeburt‘ auch dem Menschen zukommt.

Witte geht von hier her der Art des ‚Ich‘-Sagens bei Meister Eckhart nach. Das ‚Ich‘ erweist sich in phänomenologischem Zugriff keineswegs als ein Allgemeines. Es ist vielmehr das je einzelne, individuelle ‚Ich‘ in seinem Lebens- und Seinsvollzug. Witte fasst es als transzendental, bzw. ‚ontologisch‘ auf. Doch manifestiert es sich zugleich im je einzelnen Selbstvollzug der Subjektivität, also ‚ontisch‘. Witte spricht treffend vom ‚ciszendentalen‘ Horizont seiner konkreten, individuellen Realisierung. In Predigt 83 ist das Grundverhältnis besonders prägnant ausgesagt: „Du sollst ihn bildlos erkennen, unvermittelt und ohne

Gleichnis. Soll ich aber Gott auf solche Weise unvermittelt erkennen, so muss ich schlechthin er und er muss ich werden“. Dies führt auf ein Ich in der Reinheit seines Lebensstroms, das Witte mit Ohashi als ein Ich-sein bestimmt, das von der Ichheit befreit ist, das mithin aus seinem Grund lebt. Ein zweiter, nach traditionellen Vorstellungen der Ethik zugewiesener, Schritt kann dann eigens artikuliert werden; er liegt freilich in nuce schon in diesen Überlegungen: richtiges Leben ist dann nicht einer normativen Ethik zu überweisen. Es ist vielmehr als dem göttlichen Urleben im ‚Ich‘ immanent zu verstehen; als Selbsterkenntnis aus der Erkenntnis des Grundes. Diesen Akzent setzte Eckhart auch selbst, wenn er (Predigt 6) evozierte: „Wer meine Lehre vom Rechtsein und dem richtigen Leben versteht, der versteht alles, was ich sage“. Recht lebt der, der gleichsam von dieser Rechtheit des Lebensvollzuges affiziert wird. Dieses Affiziertsein manifestiert sich unmittelbar in der Liebe. Wie sehr Eckharts Denken sich auch von dem säkularen, auf Utilitäten bezogenen Gemeinverständnis des 21. Jahrhunderts unterscheidet, – gerade diese zuletzt genannten Gedanken sind, wie Witte deutlich macht, keineswegs nur von historisch doxographischem Belang. Sie können etwa dazu verhelfen, die Menschenwürde nicht in abstrakter Normativität und Begründungsnotwendigkeit zu fassen, sondern als eine Evidenz eigenen, nicht diskursiven, Typus. Vor diesem Horizont kann die Würde ihre ‚Entdeckungsfunktion‘ (Habermas) für nicht-stimmige, entfremdete Lebensverhältnisse erweisen. Wo etwa gäbe es eine tieferliegende Fundierung der Menschenwürde als die folgende: „Einige einfältige Menschen meinen, sie sollten Gott betrachten, als stünde er dort und sie hier. So ist es nicht. Gott und ich, wir sind eins“ (Predigt 6). Nicht minder große Relevanz zeigt der Versuch, auf das Adornosche Diktum, es gebe kein richtiges Leben im falschen, eine Antwort mit Meister Eckhart zu geben. Wenn alles Seiende sein Sein aus seinem göttlichen Grund hat, so bedeutet dies im Sinne Eckharts, dass Seiendes, wie erhaben oder gering es sein mag, in sich Nichts ist. So haben die seienden Dinge kein Sein in und aus sich, „denn ihr Sein hängt an der Gegenwart Gottes,“ hat Eckhart erwogen und hinzugefügt: „Wendete Gott sich nur einen Augenblick von allen Geschöpfen ab, so würden sie zu Nichts“ (Predigt 4). Auf diesem Fundament prägt Eckhart die Maxime, nicht etwas zu suchen, sondern das Leben in sei-

nem ihm innewohnenden göttlichen Sosein: dies schließt Einwilligung in das Nichts ein. Mangel, Schuld, Sünde hingegen zeigen ‚Privationen‘ an, ein Gewahrwerden der Negation, die sich verabsolutiert und vor den Allzusammenhang schiebt. Witte verbindet diese Überlegung mit einem faszinierenden Blick auf Nietzsches Diagnose des Nihilismus als des ‚unheimlichsten aller Gäste‘ und als Signatur der Moderneerfahrung. Er zeigt, dass Eckhart, obwohl er von der Entfremdungserfahrung der Moderne nichts wissen konnte, den Nihilismus gleichsam in der Sache verwinden kann. Eckharts Einweisung in die ‚abegescheidenheit‘ des Nichts berührt sich damit mit einer philosophischen Spiritualität, die Nietzsche in seiner Beschwörung der ‚evangelischen Praktik‘ anzielte, der frohen Botschaft als der Seligkeit, die an jedem Punkt des Daseins möglich ist. Die Nihilismus- und Verzweiflungserfahrung ver selbstständigt sich hingegen dann, wenn sie vom Leben aus dem Grund gelöst wird. Dann tritt eine Verdinglichung und Isolierung ein. Richtiges Leben wäre ein Leben, das um seiner selbst willen gewollt und bejaht wird, und so dieser Verdinglichung entgeht. Witte betont, dass Mächtigkeit und Negationskraft des Bösen in keiner Weise gering veranschlagt werden dürfen.

Ist mit der Bestimmung des Lebens aus seinem Grund nicht schon ein elementarer Begriff von ‚Demut‘ skizziert? Der Demut widmet Witte das letzte Kapitel dieser Phänomenologie des Menschen: Sie ist Gottes- und Seinsverbindung, eine Achtsamkeit, die sich im Sinne der Primum analogatum- und Gottesgeburtstheorie inne ist, dass das Niedere das, was es ist und hat, nur vom Höheren her gewinnt. Demut äußert sich auch darin, dass das Einssein in jener Finsternis des Einen bleibt, die, ebenfalls gemäß dem Prolog des Johannes-Evangeliums, unbegriffen und unbegreifbar ist. An dieser Stelle figuriert sich das Thema noch einmal in eine Verwandlung des Transzendenz-Gedankens um: gemäß der Gottesgeburt fasste Eckhart in den Blick, dass Gott ‚enthöhrt‘ werden wolle. Wenn das Höchste sich nicht primär ‚erniedrigt‘, sondern ‚verinnerlicht‘, so manifestiert sich die Demut darin, dass „Güte, Rechtheit, Liebe“ im menschlichen Inneren geboren, als Gabe anerkannt werden. „Nicht dass wir etwas empfangen von dem, was über uns ist! Wir sollen in uns empfangen und sollen empfangen von uns in uns selber“.

Der letzte Teil (IV) der Monographie wendet sich noch einmal phänomenologisch der Geburt des Wortes in der Seele zu: dabei greift Witte auf Eckharts ‚Reden der Unterscheidungen‘ zurück und akzentuiert die Übung des Lassens, das Freiwerden von Selbstbesitz, das auf das Leben aus seinem Grund hin einstimmt. Es geht um die – nicht zuletzt psychologische – Nachvollziehbarkeit des Eintretens in den schweigenden Grund des Seins. Es ist keineswegs unstimmig, wenn Witte Eckhart hier im Gegenlicht von psychologischen Einsichten (Bion, Adler) interpretiert und die Bedeutung der „zürnenden, aufbegehrenden Kraft“ auf dem Weg der Preisgabe dessen, was von Gott trennt, mit Peter Sloterdijks Reflexionen über den Zorn hervorhebt. Entscheidend ist freilich, dass es bei Eckhart nicht um einzelne, funktionalisierbare Übungen geht, sondern um die Einübung des Lebensvollzugs selbst. Aus diesem Blickpunkt behandelt Witte auch die Frage, ob Eckhart Mystiker sei, keineswegs als Zuordnungsproblem in der historischen Forschung. Mystik ist vielmehr für ihn eine zeitübergreifende, spezifische Form der Wahrnehmung und der Kultur. Sie eröffnet sich auf drei Wegen: dem Weg der ‚Vita activa‘, der Ekstasis und schließlich in einer Schau, die in sich vollendet ist (so im Blick auf die Predigt von Maria und Martha, Predigt 86). Witte zeigt damit, im Gespräch mit Rolf Kühn, dass die Eckhartsche Mystik auf den un-geteilten Grund und Abgrund der Erfahrung verweist und sich auf diese Weise eng mit der radikalen Lebensphänomenologie verbindet.

Zu Recht macht Witte mehrfach und nachdrücklich darauf aufmerksam, dass Eckhart selbst die Missverständnisse bei seinen Gegnern und schließlich seinen Anklägern auf ein nicht hinreichend subtiles, ein ungebildetes und ohne Sorgsamkeit und Achtsamkeit vorgehendes Verstehen zurückführte, das nur ein Missverstehen sein kann. Dies ist ein Schlüssel nicht nur gegenüber kirchlich dogmatisierenden Missdeutungen, sondern gegenüber jeder zu schnellen Eingemeindung Eckharts. Deshalb macht es sich diese ‚Einführung‘ auch nicht leicht. Man muss eine Wegstrecke mit Eckhart und dem Verfasser gehen, um das ungeheure Potential, das im Eckhartschen Denken liegt, zu erkennen und nicht zuletzt auch zu erfahren.

Selten ist mit solcher Konsequenz das Eckhartsche Denken aus seiner Mitte gedacht worden: Nach Witte ist es, wie wir sahen, der Grundsatz

des ‚Esse est Deus‘, der sich in der Gottesgeburt manifestiert. Sie ist keineswegs ein fernes mystisches Motiv, sondern lässt sich als Selbst-Wissen des Lebens fassen. Bei genauer Lektüre zeigt sich, wie klug dieses Buch auf dieses Zentralmotiv hin komponiert ist. Die verschiedenen Teile geben sich als Thema mit Variationen zu erkennen, die immer tiefer in Eckharts Denken eindringen lassen. Zu den großen Verdiensten gehören auch die einfachen, klaren und sehr schönen Übersetzungen, die Witte ebenso den lateinischen wie auch deutschen Eckhart-Texten angedeihen lässt. Sie setzen Maßstäbe für jede künftige Eckhart-Übersetzung. Witte druckt nach Möglichkeit den Originaltext mit ab und legt von daher noch mehr ein ‚Close reading‘ nahe.

Bewusst verzichtet er auf Verweise auf die umfängliche, teilweise nicht mehr überschaubare wissenschaftliche Diskussion, obwohl sie in seiner Argumentation jederzeit präsent ist. Das philosophische Glanzstück, die Rekonstruktion des auf seinen Grund bezogenen ‚ich‘ wäre nicht nur mit der radikalen Lebensphänomenologie, sondern auch mit der von Fichte in seinen späten Wissenschaftslehren entwickelten ‚Voll-reflexion der Reflexion‘ und der von ihm ausgehenden Selbstbewusstseinstheorie in ein Gespräch zu bringen: Hier eröffnet sich ein völlig neuartiger Horizont von Subjektivität, jenseits ihrer modernen hypertrophien und ihrer vorschnellen Verabschiedungen!

Man wird auch die implizite Kritik an einer vereinseitigten rationalistisch instrumentellen Kultur (nicht zuletzt in der Medizin) nicht überhören dürfen. Dass die Zeit für eine neue umsichtige Aneignung Meister Eckharts allein aus dieser geistigen Not reif wäre, macht dieses genaue und innovative Buch offensichtlich. Ob die allgemeine Öffnung auf östliche Spiritualität dazu eine geeignete Vorbereitung liefert, lässt Witte zu Recht offen. Sein Buch eröffnet der Aneignung Meister Eckharts in jedem Fall neue Horizonte.

Harald Seubert, Basel/München