

# ***Der ‚Traktat von der Minne‘ – Edition und Übersetzung<sup>1</sup>***

**KARL HEINZ WITTE**

Zur Charakterisierung der Überlieferung und der Textkonstitution zitiere ich Kurt Ruh<sup>2</sup>:

„Preger kannte den TvdM aus der Handschrift der Nürnberger Stadtbibl. Cent. VI 46h, 48<sup>v</sup>-56<sup>v</sup>, v. J. 1461 (N). Sie stammt aus dem Katharinenkloster, erhielt aber keine Bibliotheksnummer. Dazu tritt, von J. Quint identifiziert, die Hs. III 1.4.41 der Öttingen-Wallersteinschen Bibliothek, jetzt in der Univ. Bibl. Augsburg, 215<sup>r</sup>-220<sup>r</sup>, undatiert, drittes Viertel des 15. Jh.s, ostschwäb. (A). Beide Handschriften sind ausgesprochene Mystikersammlungen, mehr: sie gehören überlieferungsgeschichtlich aufs engste zusammen. Der TvdM ist nämlich in beiden Handschriften in die selbe Textfolge eingebunden: N 2<sup>r</sup>-67<sup>r</sup> entspricht A 194<sup>r</sup>-227<sup>r</sup> (doch fehlt hier N 6<sup>v</sup>-21<sup>v</sup>, die Traktate XIV-XV der Pfeifferschen Eckhart-Ausgabe).

Die nahe Verwandtschaft beider Texte ist unschwer zu erkennen:

1. Es gibt nicht wenige gemeinsame Fehler (62, 95, 121, 166, 194, 208, 224, 227, 234), die auf eine gemeinsame oder doch an diesen Stellen identische Vorlage schließen lassen.
2. Dazu treten gemeinsame Verderbnisse, die N im nachhinein korrigiert hat: 19, 43, 57, 101, 105, 112, 117, 166, 250, 253.

Diese Korrekturen sind nicht nach der Vorlage vorgenommen worden, denn die verderbte Lesart hat auch A; daß aber beide Handschriften unabhängig voneinander eine größere Reihe gleicher Fehler machen, ist auszuschließen. N hat die Verbesserungen entweder einer zweiten Handschrift zu verdanken, oder sie hat, was ich für wahrscheinlicher, ja für sicher halte, selbst gebessert. Derartige Nachtrags- oder Selbstkorrekturen läßt A nicht erkennen, und so darf gefolgert werden, daß sie die Vorstufe von AN besser repräsentiert als N, obschon diese an den erwähnten Stellen in der Regel einen lesbareren Text bietet.

Dem A-Text, der treuen Kopie einer fehlerhaften Vorlage, steht so in N ein Text gegenüber, dessen Schreiber die Mängel und Brüche, die er vorfand, mit seinem eigenen Textverständnis zu beheben trachtete, modern ausgedrückt: textkritisch konjizierte. Obschon ich den filiatorisch älteren Text A der Ausgabe zugrundelegte, scheute ich mich nicht, den Konjekturen von N zu folgen, wo sie mir plausibel erschienen, jedenfalls Unverständliches 'lesbar' machen.“

Der Text wurde anhand einer Handschriftenkollation von mir neu erstellt. Gleichwohl ist er naturgemäß weitgehend identisch mit der Edition von Kurt Ruh (s. FN 1). Auch dessen Zeilenzählung wird beibehalten. Offensichtliche Lesefehler Ruhs werden stillschweigend korrigiert, sofern sie bloß die Schreibweise

---

<sup>1</sup> *Ich danke Frau StDin AD für die Hilfe bei der Einrichtung, Kollationierung und Korrektur des Textes.*

<sup>2</sup> *Ruh, K. (1987). Traktat von der Minne: Eine Schrift zum Verständnis und zur Verteidigung von Meister Eckharts Metaphysik. In: L. Grenzmann (Hg.), Philologie als Kulturwissenschaft: Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters (FS K. Stackmann), S. 208 - 229. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 209f.*

betreffen. Wo mein Textverständnis, das durch die beiliegende Übersetzung vermittelt wird, Änderungen an Ruhs Text durch neue Konjekturen oder abweichende Zeichensetzung nahe legt, ist das in den Fußnoten erklärt. Die Interpunktion und Gliederung des Textes gestalte ich stärker interpretierend. Wiedergegeben wird die Leithandschrift A. Eingriffe in den Text werden durch *Kursivdruck* angezeigt. Der Variantenapparat findet sich am Ende des Textes.

### TEXT

1 [215<sup>r</sup>] 'Got ist die mynne', also schreibet Johannes in seiner episteln.  
Die meister sprechent gemeinlichen, das mynne sey ein geschaffen forme  
oder ingezogen<sup>3</sup> tugent, die des menschen willen neiget got zu min-  
nen loblich.

Das bewaren si mit czwein reden.

5 Zu dem ersten mal sprechen sie: Enwer minne nicht ein geschaffen  
tugent, so enwer die mynne nicht redlich vnd gnuglich zu uben die werk  
der mynne. Wan darumb seint tugenthafte werck ze wurcken, wan sie  
antspringent von einer forme, die da heisset in dem latein ein habitum,  
das dem menschen gibt ein naturlich neygunge in den werken. Nu sint  
10 werk der minne. Der mensch, der in der mynne ist, der ist leicht vnd  
gnuglich; darumb muß [215<sup>v</sup>] mynne, die ein vrsprung ist vnser werk,  
sein ein ingezogen tugent, wan sie mag sich geben den menschen vmb  
naturlich neygunge ze vben werk der minne.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> *Ingezogen s. Ruh [FN 2], S. 211, A. 2.*

<sup>4</sup> *Dieser erste Einwand gegen die Hauptthese des Autors entspricht dem Argument des Thomas von Aquin zur Stelle, Sth II-II q. 23, a. 2, c: nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa nisi sit ei connaturalis per aliquam formam quae sit principium actionis [...] unde maxime necesse est quod ad actum caritatis existat in nobis aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturalis, inclinans ipsam ad caritatis actum, et faciens eam prompte et delectabiliter.*

### Übersetzung

"Gott ist die Liebe", schreibt Johannes in seinem Brief (1 Joh. 4,16). Übereinstimmende Lehre der Meister ist, dass die Liebe eine geschaffene Form oder eine eingegossene Tugend sei, die den Willen des Menschen lobenswert [d. h. verdienstlich] hinneigt, Gott zu lieben.

### [Grundsätzliche Einwände (*objectiones principales*) gegen die Hauptthese]

Das wird mit zwei Argumenten begründet:

Erstens: Wäre die Liebe nicht eine geschaffene Tugend, so wäre die Liebe kein hinreichender und angenehmer Grund, die Akte der Liebe zu üben; denn Tugendakte können getan werden, weil sie einer Formkraft entspringen, die lateinisch *habitus* heißt, der dem Menschen eine natürliche Neigung zu den Werken gibt. Nun gibt es [daneben] Akte der Liebe. Ein Mensch, der in der Liebe ist, dem ist es leicht und angenehm; darum muss die Liebe, aus der unsere Handlungen entspringen, eine eingegossene Tugend sein; denn sie kann sich dem Menschen als Anstoß seiner natürlichen Neigung schenken, Akte der Liebe zu üben.

Die ander rede ist: Enwer die minne nicht ein geschaffen forme, so  
15 geschachen die werk, die wir wurken in der mynne, nicht von freyheit  
vnsers willen. Das bebeysen sy vnd sprechen, das das naturlich sey dem  
menschen, das er wurcke von freyheit seines willen. Nu entspringet  
alle naturlich werk von mynnen, als bewegunge des steines zu der erden  
entspringet von swarheit die in dem stein ist. Vnd wen nu mynne ist eyn  
20 vrsprung des werkes vnsers willen, darumb muß ein geschaffen forme an  
vnserm willen sein, sullen wir von minnen vreilich lobleich werk wurken.<sup>5</sup>

Disen sin spricht sant Johans in dem ersten wort, als er spricht: 'Got  
ist die minne'. Diß hat czwen synne: Wen man mag die minne nemen  
das minne werk *oder*<sup>6</sup> den habitum, von dem dicz minne werk entspringet,  
25 vnd von disem habitum haben die meister vil gesprochen, das er nicht  
ensey ein geschaffen form, mer der heylig geist selber. Das enhat chein  
meister offenwar gesprochen. Aber nach sant Augustinus worten, vnd  
ich sprich mit sant Augustin, das nicht allein ein habitus der mynne ist  
vngeschaffen, mer auch das werk der minne ist der heylig geist selber.

30 Darumb spricht Sant Johans: 'Got ist die minne'. Warheit des sins wil

---

<sup>5</sup> Auch der zweite Einwand entstammt der Argumentation des Thomas von Aquin zur Stelle, *Sth II-II q. 23, a. 2, c*: non enim motus caritatis ita procedit a spiritu sancto movente humanam mentem quod humana mens sit mota tantum et nullo modo principium huius motus [...] unde sequeretur quod diligere non esset voluntarium, quod implicat contradictionem, cum amor de sui ratione importet quod sit actus voluntatis.

<sup>6</sup> Da zuvor von zwei Bedeutungen gesprochen wird, muss das auf der Hs. eine Fehlschreibung für oder sein. Die Alternative heißt: Die Minne ist der Akt der Minne selbst oder der Habitus, siehe unten (Z. 29): mer auch das werk der minne ist der heylig geist selber.

<sup>7</sup> Das heißt hier wohl „als Augustiner“.

Zweitens: Wäre die Minne nicht eine geschaffene Formkraft, entsprängen die Akte, die wir in der Liebe wirken, nicht aus der Freiheit des Willens. Das wird so begründet: Zur Natur des Menschen gehört das Wirken aus der Freiheit des Willens. Nun entspringen alle natürlichen Werke aus der Liebe, z. B. entspringt die Bewegung des Steines zur Erde aus der Schwerkraft, die in dem Stein ist. Und da nun die Liebe der Ursprung unseres Willensaktes ist, darum muss es an unserem Willen eine geschaffene Formkraft geben, damit wir aus Liebe frei und lobenswert handeln können.

[Entgegnung (**sed contra**) und Disposition]

In diesem Sinne sagt St. Johannes in dem zitierten Wort: „Gott ist die Liebe“. Das aber lässt sich in zwei Weisen auslegen: a) Denn man kann mit "Liebe" das Liebeswerk benennen oder den Habitus, aus dem dies Werk der Liebe entspringt; und von diesem Habitus haben die Meister oft [indirekt] gesagt, er sei nicht eine geschaffene Form, sondern der Heilige Geist selber; aber kein Meister hat es offen behauptet. b) Aber nach den Worten St. Augustins - und ich spreche mit St. Augustin<sup>7</sup> – ist nicht allein der Habitus der Liebe ungeschaffen, sondern auch der [einzelne] Akt der Liebe ist der Heilige Geist selber.<sup>8</sup> Darum sagt St. Johannes: "Gott ist die Liebe."

ich zu dem ersten bewaren mit zwein reden. Dar nach wil ich die red außlegen, die disen sin wider sprechent. Zu dem dritten mall wil ich sprechen, wie got mit dem menschen wirt vereint als minne, nicht als wesen.

- 35 Zu dem ersten sprich ich mit sant Johans: 'Got ist die minne'. Diß wort ist offenwar von der minne, do gott sich selber *in* minnet vnd auch die creaturen; wan was in got ist, das ist got. Darumb mag man uon got sprechen: 'Got ist die myn', vnd [ 216<sup>r</sup>] also enmag man nicht sprechen von vil andern dingen. Als von dem fewr - dauon mag man nicht sprechen:
- 40 'Das fewr ist die hitz', mer: 'Das fewr ist heiß', mag man sprechen. Das ist darumb, wan die hitz ist nicht wesselich mit dem fewr *eins*. Wan nu die minne, mit der got sich selber minnet vnd alle creaturen, ist weselich ein mit ime, *darumb* mag man den werlich sprechen nicht alleine: 'Got ist die minne', mer: 'Got ist die minne *wesenlich*'.
- Aber das got selber
- 45 sey die mynne, da mit die vernünftig creature minnet, das enist nicht offenbar. Darumb wil ich es beweisen.

Dass diese Auslegung wahr ist, will ich (1.) zuerst mit zwei Argumenten begründen. (2.) Danach werde ich Gründe, anführen, welche die [oben unter 1.1 und 1.2 genannten] Eingangseinwände widerlegen. (3.) Drittens werde ich darlegen, wie Gott mit dem Menschen als Liebe vereinigt wird und nicht als Sein.

### **[Teil 1: Gott selbst ist die Liebe, mit der das vernünftige Geschöpf liebt]**

Erstens sage ich mit St. Johannes: "Gott ist die Liebe." Dieser Satz ist offenkundig für die Liebe, in der Gott sich selbst und auch die Geschöpfe liebt; denn was in Gott ist, das ist Gott. Darum kann man von Gott sagen: "Gott ist die Liebe." In gleicher Weise kann man aber von vielen anderen Dingen nicht sprechen. Zum Beispiel vom Feuer, von ihm kann man nicht sagen: "Das Feuer ist die Hitze", sondern es muss heißen: "Das Feuer ist heiß". Das ist darum so, weil die Hitze nicht dem Wesen nach mit dem Feuer eins ist. Da nun die Liebe, mit der Gott sich selbst und alle Geschöpfe liebt, dem Wesen nach eins mit ihm ist, darum kann man in Wahrheit nicht nur sagen: "Gott ist die Liebe", sondern: "Gott ist seinem Wesen nach die Liebe." Aber dass [darüber hinaus] Gott selbst die Liebe ist, mit der das vernünftige Geschöpf liebt<sup>9</sup>, das ist nicht offenkundig. Darum will ich es begründen.

### **[a) Erkenntnis, die Gott selbst ist – b) Liebe, die Gott**

---

<sup>8</sup> *Johannes von Basel, I Sent. q. 17, concl. 2*: Spiritus increati natura est dilectio mentis interna, sine imperfectione, vitalis eius forma, qua non actuante non elevatur creatura rationalis sufficienter ad carum deo et gratuitum esse. *M f. 100, 3ra*; Zumkeller, A. (1980). *Der Augustinertheologe Johannes Hiltalinger von Basel (gest. 1392) über Urstand, Erbsünde, Gnade und Verdienst. Analecta Augustiniana, 43, 59 - 161.*

<sup>9</sup> *Johannes von Basel, I Sent. I, q. 17, concl. 2, cor. 2 [gegen Gregor von Rimini]*: Spiritus sanctus est dilectio non solum propter quam, sed qua (!) et propter quam diligimus fratrem. *M f. 100,3vb.*

Zu dem ersten bewere ich es also: Der got nicht bechennen enmag den mit dem bekentnusse das got ist, der enmag auch got nicht geminnen den mit der minne die got ist. Wan mynne ist ein neygunng des willen, der entspringet von bechentnusse der vernuft. Nu enmach der mensch got nit bechennen den mit dem bechentnusse das got ist, noch in disem leben, noch in dem ewigem leben. Darumb enmag niemand got gewinnen den mit der minne die got ist. 'Got ist die mynne'.

Aber das der mensch got nicht moge bechennen den mit dem bechentnuß das got ist, das bewere ich zu dem ersten also: In dem ewigen leben, wan da begreiffet die vernuft der beschewlichen ein vngemessen vernuft, die nicht begreifen mag werden den allein mit dem bechentnusse das got ist, wan sein bechantnuß daz ist vngemessen. Auch das bechentnuß, do der mensch got mit bechennet in dem ewigen leben, muß sein alle ding vernuftiklichen, wan ir vorwurf ist das gotlich wesen alle ding sprechenlich. Nu enist chein bechentnusse alle dinck vernuftiklich an gottes bechentnuß allein. Darumb ist das bechentnuß, da got mit bechant wirt in dem ewigen leben, [ 216<sup>v</sup>] gotliche bechentnuß.

Aber nu mocht yemant sprechen: Nicht allein gotlich bechentnuß ist vernuftiklich alle ding, mer auch bechentnusse der intelligencien, der wesen sprechenlichen offenwart alle dinck. Wan nu der mensch vernuftiklich mag got bechennen mit dem bechentnusse, dem vernuftig ist alle ding, darumb wurde bechantnuß der intelligencien alle ding vereint mit des menschen muglich vernuft; mit dem bechentnusse mag der mensch bechennen anschawlichen. Darumb enist das nicht war, das der mensch nit enmuge

### **selbst ist]**

Erste These: Wie man Gott nur mit der Erkenntnis erkennen kann, die Gott selbst ist [1. Teilsatz], so kann man auch Gott nur mit der Liebe lieben, die Gott ist [2. Teilsatz]. Denn Liebe ist eine Neigung des Willens, der aus der Erkenntnis der Vernunft entspringt. Nun kann der Mensch Gott in diesem wie in jenem Leben nur mit der Erkenntnis erkennen, die Gott ist; darum kann auch Gott nur mit der Liebe geliebt werden, die Gott ist. "Gott ist die Liebe."

### **[1. Argument zum 1. Teilsatz: Erkenntnis, die Gott selbst ist]**

Dass aber der Mensch Gott nur mit der Erkenntnis erkennen kann, die Gott ist, das begründe ich erstens so: Denn im ewigen Leben umgreift die Vernunft der Intuition (*vernunft der beschewlichen*) eine unendliche Vernunft, die nur mit der Erkenntnis begriffen werden kann, die Gott ist; denn seine Erkenntnis ist unermesslich. Ebenso muss die Erkenntnis, mit welcher der Mensch Gott im ewigen Leben erkennt, fähig sein, alle Dinge zu erfassen; denn ihr Objekt ist das göttliche Wesen, das alle Dinge spricht. Nun ist keine Erkenntnis fähig, alle Dinge zu erfassen, als Gottes Erkenntnis allein. Darum ist die Erkenntnis, mit der Gott im ewigen Leben erkannt wird, die göttliche Erkenntnis selbst.

### **[Einwand]**

Nun könnte jemand sagen: Nicht nur die göttliche Erkenntnis ist fähig, alle Dinge zu erfassen, sondern auch die Erkenntnis der Intelligenzen, deren Wesen durch ihr Wort alle Dinge offenbart. Da nun der Mensch in seiner Vernunft Gott erkennen kann mit der Erkenntnis, der alle Dinge erkennbar sind, darum – würde der Intelligenzen Erkenntnis aller Dinge mit des Menschen Erkenntnisfähigkeit (*intellectus possibilis, muglich vernunft*) vereint – so kann mit dieser Erkenntnis der Mensch intuitiv (*anschawlichen*) erkennen. Darum ist es nicht wahr,

got bechennen, als ich erst sprach, das der mensch in dem ewigen leben enmag nicht got bechennen anschewlich mit eynem geschafften bechentnusse.

85 Aber wen du sprichest, das mit dem bechentnusse, die vernuftig ist alle dinck, der mensch moge got bechennen beschewlichen, herczu antwurt ich also. Das das war ist von dem bechentnusse, das in diser weis ist alle ding, als gotlich wesen ist alle dingk, das da ist ein furwurf diser bechentnusse. Nu ist gotlich wesen alle dingk in einer vngemessen weise, vnd darumb mag es allein bekennen mit einem bechentnusse, das da alle dinck ist in einer vngemessen weise, vnd darumb mag man allein  
80 mit gotlichem bechentnusse got bechennen anschewlichen in dem ewigen leben.

85 Mer auch, das wir got mugen bechennen in disem leben nicht den mit dem bechentnuß das got ist, das weber ich also: Wir enmugen got nicht bechennen den mit einem bechentnusse *das*<sup>10</sup> vnser vernuft sey mer *inne*<sup>11</sup> den sie ir selber sei, wan bechentnusse muß sein ein mittel zwischen der vernunft vnd sein selbs. Nu ist chein bechentnuß der vernunft mer *inne* den sie  
85 ir selber an gotlicher bechentnuß allein. Darumb enmag der mensch got nicht bechennen, er bechen in den mitt der [217<sup>r</sup>] bechentnuß, da mit sich gott selber bechennet, wan alles ander bechentnuß ist ein zuuall vnd entordent die vernunft auß ir selber auf ein ander, nicht den auf  
90 gott, der in ir ist.

---

<sup>10</sup> Bei Ruh Lesefehler: dan

<sup>11</sup> Ruh liest mit A: ime. Ich konjiziere inne.

dass der Mensch im ewigen Leben [wie oben Z. 58ff gesagt wurde] Gott nicht mit Hilfe einer geschaffenen Erkenntnis intuitiv erkennen kann.

[1. Entgegnung]

Aber wenn du sagst, mit der Erkenntnis [der Intelligenzen], die fähig ist, alle Dinge zu erkennen, könne der Mensch Gott intuitiv erkennen, antworte ich: Das ist wahr und gilt von der Erkenntnis, die alle Dinge ist in derselben Weise, wie das göttliche Wesen, jedes Ding ist, welches das Objekt seiner Erkenntnis ist. Nun ist das göttliche Wesen alle Dinge in einer unendlichen Weise, und darum kann es nur mit einer Erkenntnis erkennen, die alle Dinge in einer unermesslichen Weise ist; und darum kann man im ewigen Leben nur mit göttlicher Erkenntnis Gott intuitiv erkennen.

[2. Entgegnung]

Auch in diesem Leben können wir Gott nur mit der Erkenntnis erkennen, die Gott ist. Beweis: Wir können Gott nur mit einer Erkenntnis erkennen, die unserer Vernunft innerlicher ist, als diese Erkenntnis ihr selber [inne] ist. Denn die Erkenntnis muss ein Mittleres sein zwischen der Vernunft und ihm selbst [dem Erkenntnisgegenstand]. Nun ist keine Erkenntnis der Vernunft innerlicher als sie ihr selber außer allein die göttliche Erkenntnis. Darum kann der Mensch Gott nicht erkennen außer mit der Erkenntnis, mit der sich Gott selbst erkennt; denn alle andere Erkenntnis ist ein Akzidenz und lenkt die Vernunft von ihr selber fort auf ein anderes und nicht auf Gott, der in ihr ist.

**[2. Argument zum 1. Teilsatz: Erkenntnis, die Gott**

Die ander red ist, das ich han gesprochen, das die wurkend *vernunft* die got ist werd vereint mit der muglichen vernunft in allem bechentnusse vernunftiglich. Nu ist die wurckent vernunft weslichen ein bechantnusse, darumb enmag sie nicht werden vereint den als ein bechentnuß. In  
95 hitz enmag nicht vereint werden es ensey als hitz, *darumb* bechennet der mensch in allem vernünftigen bechentnusse mit gotlichem bechentnusse, nicht allein wan er got bechennet, mer auch in bechentnusse einer iglichen warheit, als St. Augustinus spricht, das die vernunft die schawe alle warheit in der ersten warheit. Nu sag mir, waran bechennen wir sy?  
100 Ich bechenne nicht an dir noch du an mir, aber wir bechennen *peyde* in der vnwandelwaren warheit, die da uber *triffet* vnser vernunft. Des haben wir ein geleichnuß in leiplichen creaturen: Das auge enmag nicht gesehen, ob *es* ensey vbergossen mit dem licht, vnd *were* das licht ein gesicht, so were es *den* augen vereint als ein gesicht. Also enmag  
105 die vernunft chein warheit verstan, *si* verste si den in dem vngeschafften licht das got ist, in dem alle warheit erscheinet als in dem licht der sunnen alle varbe. Nu ist das vngeschafften liecht weißlich ein vernünftig licht bekenntnuß<sup>12</sup>, darumb wem es vereint wirt, dem wirt es vereint als ein bechentnuß. Wie nu gotlich bechentnuß einem iglichem  
110 bechentnuß vereint menschlicher vernunft, als die philosophi sprechent, so muß es werden vereint als ein bechentnusse. Vnd darumb ist das war, das der mensch got nicht bechennen *mag* noch in disem leben, noch in iem leben dan mit dem bechentnuß, do mit got sich selber vnd alle creaturen bekent.

---

<sup>12</sup> *Ruh, [FN . 2], S. 215, A. 26: " vernünftig licht bekenntnuß (A,N) ist schwerlich die richtige Lesart. Ich vermute vernünftiglich bekenntnuß."*

### ***selbst ist]***

Das zweite Argument: Die wirkende Vernunft (*intellectus agens*), die Gott ist, wird in jeder intelligiblen Erkenntnis mit der möglichen Vernunft vereint. Nun ist der Intellectus agens seinem Wesen nach Erkenntnis und kann darum nur als Erkenntnis vereint werden. In der Hitze kann nichts Vereinigung finden außer als Hitze; darum erkennt der Mensch in aller vernünftigen Erkenntnis mit der göttlichen Erkenntnis, und zwar nicht nur, wenn er Gott erkennt, sondern auch in der Erkenntnis einer jeglichen Wahrheit. So spricht St. Augustinus, dass die Vernunft jede Wahrheit in der ersten Wahrheit sieht. Nun sage mir, woran erkennen wir sie [die erste Wahrheit]? Ich erkenne [sie] nicht an dir noch du [sie] an mir, aber wir erkennen [sie] beide in der unwandelbaren Wahrheit, die unsere [kontingente] Vernunft übertrifft. Dafür gibt es ein Gleichnis beim leiblichen Geschöpf: Das Auge kann nur sehen, wenn es mit dem Licht übergossen ist, und wäre das Licht ein Schauen, so würde es mit den Augen als ein Schauen vereinigt. So kann die Vernunft keine Wahrheit verstehen, außer sie versteht sie in dem ungeschaffenen Licht, das Gott ist, in dem alle Wahrheit aufscheint wie in dem Licht der Sonne alle Farben. Nun ist das ungeschaffene Licht dem Wesen nach eine vernünftige Erkenntnis. Darum wird es als eine Erkenntnis vereint, wenn es mit jemandem vereinigt wird. Wie nun die göttliche Erkenntnis mit jeder menschlichen Vernunft vereint wird, wie die Philosophen sagen, so muss sie als Erkenntnis vereint werden. Und darum ist wahr, dass der Mensch Gott in diesem Leben wie in jenem Leben nur mit der Erkenntnis erkennen kann, mit der Gott sich selbst und alle Geschöpfe erkennt.

### ***[Argumente zum 2. Teilsatz: Liebe, die Gott selbst ist]***

115 Nu sprich ich zu dem ersten, das wir got nicht mu[ 217']gen bechen-  
nen den mit gotlichem bechentuß: so enmugen wir in auch nicht gemin-  
nen den mit gotlicher mynne, wan *mynne* ist ein neygunng des willen,  
der von dem bechentnusse der vernunft entspringet.

Wan nu in got ist  
ein formlich bekentnusse vnd mynne, darumb wer got wirt vereint als  
120 ein mynne, der mag in nicht bechennen den mit gotlichem bechentnusse:  
So enmag *er in* auch nicht geminnen den mit gotlicher mynne, als ich  
han bewert, darumb 'got ist die mynne'. Diß ist die erste rede.

Die an-  
der rede ist: Wer die mynne ein geschaffen tugent, so enmag sie nicht  
wachsen an ende vnd zu nemen vnd gemert werden an maß, wan alles  
125 das geschaffen ist, das ist alles gemessen vnd hat ende wesens vnd volku-  
menheit. Nu mag gotlich mynne wachsen sunder ende vnd zu nemen vnd  
gemert werden an maß, als alle meister sprechent.

Ich sprich mer, das  
gotlicher mynne enwirt nymmer volkumen, sy ensey vngemessen, wan ir  
furwurff ist die gotlich gute die vngemessen ist. Darumb ist die mynne,  
130 do der mensch got mit minnet, ein vngeschaffen mynne vnd chein dingk  
131 ist vngeschaffen den got allein. Darumb ist got die mynne.

132 Nu wil ich antburten wider die ersten reden<sup>13</sup>, die ditz wider sprechent

---

<sup>13</sup> erste reden könnte hier die Übersetzung sein für principalia, das ist im 14. Jh. das Wort (statt objectiones) für die grundsätzlichen Einwände, mit denen am Anfang der Quästio der These grundsätzlich widersprochen wird, so immer bei Johannes Hiltalingen.

Erstens: Wie wir Gott nicht anders als mit göttlicher Erkenntnis erkennen können, so können wir ihn auch nicht lieben außer mit göttlicher Liebe; denn Liebe ist eine Neigung des Willens, der aus dem entspringt, was die Vernunft erkennt.

Da Gott ein *förmliches* [d. h. ein das Wesen bestimmendes] Erkennen und Lieben ist, darum kann, wer mit Gott als eine Liebe vereint wird, ihn nur mit göttlicher Erkenntnis erkennen. So kann er ihn auch nur mit der göttlichen Liebe selbst [als der Formkraft dieser Vereinigung] lieben, wie ich gezeigt habe. Darum: "Gott ist die Liebe". So weit das erste Argument.

Zweitens: Wäre die Liebe eine geschaffene Tugend, könnte sie nicht ohne Ende wachsen, zunehmen und ohne Maß vermehrt werden; denn alles, was geschaffen ist, das ist gemessen, hat ein Ende des Seins und seine [spezifische] Vollendung. Nun kann aber die göttliche Liebe ohne Ende zunehmen und ohne Maß vermehrt werden; wie alle Meister sagen.

Darüber hinaus aber sage ich: Die göttliche Liebe erreicht nie ihre Vollkommenheit, wenn sie nicht ungemessen ist; denn ihr Gegenstand ist die Güte Gottes, die ungemessen ist. Darum ist die Liebe, mit welcher der Mensch Gott liebt, eine ungeschaffene Liebe, und nichts ist ungeschaffen als Gott allein. Darum ist Gott die Liebe.

## [Teil 2: Widerlegung der grundsätzlichen Einwände]

### [1. Entgegnung (zum 1. Anfangseinwand:)]

Nun will ich gegen die Anfangseinwände argumentieren.

133 So man zu dem ersten spricht: Enwer mynne nicht ein geschaffen in-  
gegossen tugend, so wer der mensch, der in der mynne ist, nicht redlich  
135 leichtleich vnd gnugleich ze vben werk der mynne. Ich sprich nein,  
vnd das bewer ich also: Wan darumb sint tugent werkleich vnd gnug-  
leich, wan sie entspringent von einer formen, die den menschen gibt ein  
natürlich neygunge sie zu uben. Herczu sprech ich, das des nicht enist,  
das die forme, die den menschen neyget got zu mynnen, sey geschaffen,  
140 wan der heylig geist ist die forme selv, vnd darumb sint die werk der  
[218<sup>r</sup>] mynne dem menschen der in der mynne ist vill leichter zu wurcken  
vnd zu gnuglichen den ander werk die tugentlich sein, da den menschen  
zu neyget ein geschaffen habitus, wan es mag kein creaturlich wille als  
144 swintlich leiden vnd beweget werden als von dem heyligen geist selber.

145 Zu der anderen rede, so man spricht: Wer mynne nicht ein geschaf-  
fen tugent, so geschechen nymer die werck, die wir uben in der mynne,  
von freyheit des willen. Ich sprich nein. Si bewerent es vnd sprechent,

Zum ersten: Wenn man sagt: ‚Wäre die Liebe nicht eine geschaffene  
eingegossene Tugend, wäre es dem Menschen, der in der Liebe ist,  
nicht prinzipiell leicht und angenehm, aus Liebe zu handeln‘, dazu  
sage ich: Nein! und das begründe ich folgendermaßen: Sofern die  
Tugenden wirksam und angenehm sind, weil sie aus einer Formkraft  
entspringen, die den Menschen ein natürliches Neigen zu ihrer Übung  
gibt, so sage ich dazu, dass es nicht der Fall ist, dass die Form, die den  
Menschen geneigt macht, Gott zu lieben, geschaffen sei; denn der  
Heilige Geist ist die Formkraft selbst. Und darum sind die Werke der  
Liebe dem Menschen, der in der Liebe ist, viel leichter zu tun und  
angenehm zu finden als andere Handlungen, die [auch] tugendvoll  
sind, zu denen ein geschaffener Habitus den Menschen geneigt macht;  
denn es kann kein geschöpflicher Wille so heftig Gefallen finden und  
bewegt werden wie vom Heiligen Geist selbst.

## **[2. Entgegnung (zum 2. Anfangseinwand)]**

Zum zweiten Einwand, in dem es heißt: Wäre die Liebe nicht eine  
geschaffene Tugend, so geschähen die Werke, die wir in der Liebe  
üben, niemals aus der Freiheit des Willens, dazu sage ich nein. Sie

---

<sup>14</sup> Diese Stelle führt auch Johannes von Basel zur Stützung seiner oben zitierten conclusio (I Sent., q. 17, nach concl. 2), d. h. der Hauptthese des TvdM.

<sup>15</sup> Johannes von Basel, 1 Sent., q. 17, concl 3, cor. 1 (gegen Hugolin von Orvieto): Caritas creata mentem rationabilem, quam informat, non semper actualiter inclinatur. [...] et confirmatur, quia caritas creata non inclinatur nisi a spiritu sancto mota. [Mf. 101va; Zumkeller, A. (1980). *Der Augustinertheologe Johannes Hiltalingen von Basel (gest. 1392) über Urstand, Erbsünde, Gnade und Verdienst. Analecta Augustiniana*, 43, 59 - 161.. *Die Lehre vom adiutorium speciale ist charakteristisch für die Augustinerschule, insbesondere für Gregor von Rimini. Sie ist ferner eine Speziallehre des Meisters des Lehrgesprächs, siehe 'Gratia-Dei-Traktat' 729 – 732 und 'Audi-Filia-Traktat' B.1, Kap. 6, siehe dazu Witte, K. H. (1989): Der 'Meister des Lehrgesprächs' und sein 'In-principio-Dialog': ein deutschsprachiger Theologe der Augustinerschule des 14. Jahrhunderts aus dem Kreise deutscher Mystik und Scholastik: Edition und Kommentar. München u. Zürich: Artemis S. 153 -155 und 196 - 198.*

das mynne entspringet von enbinnen. Das ist war. Aber die forme an  
vns von der gotlichen myn entspringet in vns, nicht die ingegossen tu-  
150 gent, mer der heylig geist selber, der des menschen wille mer inne ist  
den kein geschaffen forme, vnd noch mynner benimet bewegunge des  
heyiligen geistes dem willen sein naturlich freyheit den kein geschaffen  
forme. Ich sprich nicht, das die mynne allein sey von dem heyligen  
geist, mer sie ist auch von freyheit des willen, doch also das der mensch  
155 in minnen mer wirt geworcht den er wurcket, als sant Paulus spricht:  
'Die von dem geist gottes gefurt werden, die sint gottes kinder'.<sup>14</sup> Von  
disem wurken des heyligen geistes beleibet vnserm willen ein bereitten  
vnd ein neygunge ze wurken werk der mynne, wan sy enmag nicht ney-  
gen got ze mynnen loblich an sunderlich bewegunge des heiligen geistes.<sup>15</sup>  
160 Darumb ist der heylig geist die mynne vnd nicht die bereittunge oder  
die neygunge des willen in got, mer: die myn ist got selber.

Ditz ist

das vngeschaffen in der seln, da meister Eckhart auf spricht, das da wirt  
vereint einer iglichen creaturen in allen vernünftigen werken<sup>16</sup>, vnd darumb  
bekennen alle vernuft, sie sein geschaffen oder vngeschaffen, warheit  
165 mit einem bekentnisse, do got sich selber mit bekennet, vnd ein iglich in  
allen vernünftigen bekentnisse gebirt *das* ewig wort vnd *ist* ein vrsprung  
des heyligen geistes vnd ein außfliessen, [218<sup>v</sup>] vnd das ist die groste

begründen es mit dem Hinweis, dass Liebe von innen entspringt. Das  
ist zwar wahr; aber die Formkraft an uns, aus der die göttliche Liebe  
in uns entspringt, [ist] nicht die eingegossene Tugend, sondern der  
Heilige Geist selber, der dem Willen des Menschen innerlicher ist als  
irgendeine geschaffene Form. Und noch weniger als eine geschaffene  
Form raubt die Bewegung des Heiligen Geistes dem Willen seine  
natürliche Freiheit. Ich sage nicht, dass die Liebe allein vom Heiligen  
Geist [bewegt] sei, sondern sie ist auch von der Freiheit des Willens,  
doch so, dass der Mensch in der Liebe mehr gehandelt wird als er  
handelt, wie St. Paulus sagt: „Die von dem Geist Gottes geführt wer-  
den, die sind Gottes Kinder“ (Röm. 8,14). Aus diesem Wirken des  
Heiligen Geistes kommt unserm Willen eine Bereitschaft und eine  
Neigung zu, Werke der Liebe zu tun; denn sie [die Liebe] kann nicht  
geneigt sein, Gott lobenswert zu lieben ohne einen besonderen Bewe-  
gungsanstoß [adiutorium speciale] des Heiligen Geistes. Darum ist der  
Heilige Geist die Liebe und nicht [nur] die Vorbereitung oder die Nei-  
gung des Willens zu Gott, vielmehr: die Liebe ist Gott selber.

### [Überleitung]

Dies ist das Ungeschaffene in der Seele, von dem Meister Eckhart  
spricht, das einem jeden Geschöpf in allen vernünftigen Handlungen  
vereint wird, und darum erkennt alle Vernunft, sie sei geschaffen oder  
ungeschaffen, die Wahrheit mit der Erkenntnis, mit der Gott sich  
selbst erkennt, und jedes vernünftige Erkennen gebiert das ewige  
Wort und ist ein Ursprung des Heiligen Geistes und ein Ausfließen,  
und das ist die größte Vollkommenheit, die Gott vernünftigen Ge-

---

<sup>16</sup> Diese Gleichsetzung legt also Meister Eckharts Lehre vom Ungeschaffenen in der Seele, zwar orthodox, aber doch gegen die communis opinio, mit Hilfe des spezifischen Theologumenons der Augustinerschule des 14. Jh.s aus: Das *auxilium speciale* wird gleichgesetzt mit der ungeschaffenen Liebe und diese mit dem (als formaliter inhaerens interpretierten) Ungeschaffenen, das Gott und Mensch vereinigt.

volkumenheit die got vernuften creaturen gegeben mag.

170 Zu dem dritten mall wil ich sagen, wie got muge vereint werden formlich mit vns als ein vernuft oder als mynne vnd nicht als ein wesen, vnd wie man es versten sulle nach des meisters synne, das got sey formlich wesen der creaturen.

Das mag man verstan in zweirhant wise.

Zu dem

175 ersten mall also, das die creatur kein formlich wesen enhat, vnd das ist vnmuglich<sup>17</sup>, wan die creature sint geschaffen von got: darumb haben sie empfangen wesen, nach nicht sein ir selbs. Gotlich wesen mag nicht wesen empfangen, darumb muß die creatur ir sunderlich geschaffen wesen han, das nicht gotlich wesen sey den ein furwurff gotlicher wurkung. Zu dem andern mall so mag man versten, das got sey formlich wesen der creaturen also: nicht das er sey ir geschaffen wesen, da ich yeczunt  
180 abgesprochen hab, mer das er hie sey wesen, auf dem bestet vnd enthalten wirt wesen aller creaturen. Nicht wurklich sunder formlich gibt ein istikeit, das sie von ir selber nicht mocht haben formlich.

schöpfen geben kann.

### [Teil 3: Interpretation der Seinslehre Meister Eckharts]

Zum dritten will ich ausführen, wie Gott mit uns förmlich [*formaliter*] vereint werden kann als Vernunft oder als Minne, nicht als Sein [wesen], und wie man Meister Eckharts Satz verstehen soll, Gott sei das formgebende Sein [*esse formale*] der Geschöpfe.

#### [Erläuterung des Begriffs *formlich wesen*]

Das kann man in zweifacher Weise verstehen:

Einmal so, dass das Geschöpf kein formgebendes Sein (*formlich wesen, esse formale*) hat Das ist unmöglich, denn die Geschöpfe sind von Gott geschaffen, darum haben sie Sein empfangen, aber nicht das Sein ihrer selbst<sup>18</sup>. Das göttliche Sein kann kein Sein<sup>19</sup> empfangen; darum muss das Geschöpf sein ihm eigenes geschaffenes Sein haben, das nicht göttliches Sein ist, sondern ein Gegenstand göttlichen Wirkens.

Zum anderen kann man den Satz, Gott sei das formgebende Sein der Geschöpfe, so verstehen: nicht dass er deren geschaffenes Sein sei, was ich gerade verneint habe, sondern dass er [in diesem Verständnis] dasjenige Sein sei, auf dem das Sein aller Geschöpfe beruht und worin es enthalten ist. Nicht „wirklich“, realiter [d. h. als aktuell Seiendes dem Geschöpf innewohnend, *realiter/actualiter inhaerens*], sondern „förmlich“ [d. h. das Sein des Geschöpfs als Sein stiftend, prinzipiierend, *virtualiter*] verleiht Gott die „Istheit“, die das Geschöpf aus sich selber nicht „förmlich“ [d. h. das Sein selbst begründend] haben kann.

---

<sup>17</sup> Das heißt: Die Formkraft, die das seiende Geschöpf seiend macht, wäre so keine geschaffene Form, sondern das Sein Gottes.

<sup>18</sup> Das hieße, dass sie wesentlich sie selbst wären, also aus sich selbst und nicht von einem anderen.

<sup>19</sup> Sein (2.) hier vielleicht Akkusativobjekt

Aber ich will

es beweren, das der meister nicht enmeint noch nicht enmag meynen,  
das got in diß weise sey formlich wesen der creaturen, als das die creatur  
185 von ir selber kein istigkeit enhave, mer das gotlich wesen sey ir formlich  
istikeit.

187 Die erst rede ist, wan alle lerer geben das der menscheit Cristi allein,  
das sie weste<sup>20</sup> in diser weyse in gotlichem wesen. Wolt man nu das geben  
allen creaturen, so weren alle creaturen als werlich gott als Cristus, mer  
190 das wer vngelaub. Aber so secz ich, das alle creaturen also bestent in  
gotlichem wesen, so enmag man noch dan nicht gesprechen, das got sey  
formlich wesen der creaturen, wan das ist sicher, wan Cristus menscheit  
also bestet in gotlichem wesen, also das sie kein ysticheit enhat von ir  
selber. Vnd ist auch got *nit formlich wesen*<sup>21</sup> der [219'] menscheit  
195 Cristi; wan das gotlich wesen ist gemein den dreyen person. Wer es *nu*  
vereint formlich der menscheit Cristi, so weren die drey personen all  
menschen worden, vnd das ist vngelaub. Auch wie das die varbe bestet  
in dem stein, doch so sprechen wir nicht, das der stein sey formlich we-  
sen der farbe. Aber wie bestet dy menscheit Cristi in personlichem  
200 wesen des sunes vnd wie sie im werd vereint als in einer istigkeit in  
einer formen, das ist gar vnsprechlich, vnd darumb ensage ich nicht mer

Aber ich will begründen, dass der Meister nicht meint oder meinen  
kann, dass Gott in jener Weise das formgebende Sein der Geschöpfe  
sei, dass das Geschöpf für sich selbst keine eigene Istheit habe, son-  
dern dass das göttliche Sein des Geschöpfes formgebende Istheit sei.

### **[Argumentation zur Lehre Eckharts vom *esse formale*] [1. Argument]**

Alle Lehrer sprechen allein der Menschheit Christi zu, dass sie in  
dieser Weise in göttlichem Sein subsistiere [dass nämlich das göttliche  
Sein das *esse formale* des menschlichen Seins ist]. Wollte man das  
allen Geschöpfen zusprechen, so wären alle Geschöpfe ebenso wahrer  
Gott wie Christus; aber das wäre Unglaube. Aber wenn ich behaupte,  
dass alle Geschöpfe in göttlichem Sein Bestand haben, so kann man  
doch nicht sagen, dass Gott das förmliche Sein der Geschöpfe sei.  
Denn das steht fest, da [auch] die Menschheit Christi so in göttlichem  
Sein subsistiert, dass sie keine eigene Istheit aus ihr selber hat und [es]  
ist auch Gott nicht das formgebende Sein der Menschheit Christi.  
Denn das göttliche Sein ist den drei Personen gemeinsam. Wäre es  
nun formgebend der Menschheit Christi vereinigt, so wären alle drei  
Personen Menschen geworden, und das ist Unglaube. Wenn auch –  
vergleichsweise – die Farbe im Stein subsistiert, so sagen wir doch  
nicht, der Stein sei das förmliche Sein der Farbe. Aber wie die

---

<sup>20</sup> *Schreibereigentümlichkeit für beste (bestehen, subsistere), so auch N, vgl. auch Z. 193; anders Ruh, [Anm. 2], S. 217, A. 43: "weste seltene Form des Prät. von wesen, 'existieren'.*

<sup>21</sup> *Meine Konjektur. - Ruh liest: Vnd ist noch (cj. aus auch A, N) got mit (so A, N) formlichem wesen. Den Grund für meine Konjektur gibt der Text im folgenden Satz.*

darab zu disem mall.

Nu mocht yemant sprechen, ob in gotlichem wesen beste vnd werde enthalten wesen aller creatures, darumb sey got formlich istigkeit. Herczu antburt ich, das got entheltet wesen aller creatures  
205 als ein wurckend sache, nicht als ein forme, als wir sechen, das die sunne entheltet iren schein in der luft wesenlich vnd nicht formlichen.

Dy ander red ist: Wer got der creature als ein formlich istigkeit vereint, wan kein einunge inwendiger enist *den stan* in der einunge der isticheit, so wer er auch vereint vernunftigen creatures als ein bekentnuß  
210 oder ein bekant furwurff, und also weren alle vernunftig creatures als ein formlich wesen, mer als ein isticheit.

Nu mag ymant sprechen, Cristus sele bestund in einunge des gotlichen wortes vnd het doch got mugen sechen anscheulichen von craft der einunge ire vernunft, vnd waren *ir creft* ubergesezet oder erleuchtet mit dem licht der eren.

Herczu sprich ich, das  
215 Cristus sele empfencklich was des gotlichen gesichtes, darumb das sie

Menschheit Christi im persönlichen Sein des Sohnes subsistiert und wie diese mit ihm vereinigt wird als in einer Istheit, in einer Form, das ist ganz unsagbar, und darum sage ich darüber für dieses Mal nicht mehr.

Nun könnte man einwenden: Wenn in göttlichem Sein das Sein aller Geschöpfe subsistiert und enthalten ist, dann sei Gott formgebende Istheit. Darauf antworte ich, dass Gott das Sein aller Geschöpfe in sich enthält als eine Wirkursache, aber nicht als deren Formkraft, wie wir [zum Beispiel auch] sehen, dass der Sonnenschein in der Luft enthalten ist, und zwar [ihrem] Sein entsprechend und nicht als formgebendes Sein [der Luft].

### **[2. Argument]**

Das zweite Argument lautet: Wäre Gott mit dem Geschöpf als eine formgebende Istheit vereint, wäre er auch – da keine Vereinigung inständiger ist als das Stehen in der Vereinigung der Istheit – mit [allen] vernünftigen Geschöpfen vereint als ein Erkennen oder als erkanntes Objekt, und so existierten alle vernünftigen Geschöpfe als ein formgebendes Sein oder vielmehr als eine Istheit.

Nun kann man sagen, Christi Seele subsistierte in der Vereinigung mit dem göttlichen Wort und hätte doch so Gott anschauen können aus der Kraft der Vereinigung ihrer Vernunft, und es wären ihre Kräfte darüber hinaus erhoben und erleuchtet durch das Licht der Herrlichkeit.

Dazu antworte ich: Der Seele Christi war die göttliche Schau zugänglich, weil sie mit dem göttlichen Wort vereinigt war: Darum sah sie

---

<sup>22</sup> Ohne *ist aus* oder *konjiziert*. *Argumentiert wird, die Seele Christi, als kreatürliche, brauche nicht das lumen gloriae. Das wird hier ausgeweitet auf die menschliche Vernunft im visionären Akt (schewelichen) schlechthin, entsprechend der Grundthese des Traktats, dass der Mensch Gott mit derselben Minne bzw. Erkenntnis liebe bzw. erkenne, mit der sich Gott selbst erkennt bzw. liebt (47 – 49, 265 - 269).*

ward vereint dem gotlichem wort: Des sach sie got weslichen, wan got  
enmacht ir nicht mynner vereint werden, und darumb enwas das kein  
not, das dise einunge gescheche ubermicz ain geschafften forme, die die  
meister heissent ein licht der eren, wan got macht sein antlutz offen-  
220 bar, schewlichen menschlich vernuft *on*<sup>22</sup> licht der eren. Also spricht  
*der meister* bruder Thomas<sup>23</sup> in [ 219<sup>v</sup>] czwein steten, vnd ist dicz  
redlich, wan licht der eren ist ware *ein* zuuall vnd verstunt des men-  
schen vernuft vnvernufftigklich auß ir selber, nicht aus got, der in ir ist  
*vn*sunderlich. Wan Cristus sele die ist redlichen, wan das gotlich liecht  
225 was ir vereint als ir istikeit, vnd darumb enmag das licht der eren in ir  
nicht mere einunge gemachen. Ich sprich mer, das die vernuft Cristi got  
als edelich vereint was vnd merr, dan sie sich *mocht* vereinen mit dem  
licht der eren, wan Cristus vernuft was edler den das licht der eren, mer  
es wer ein plint zuuall. Cristus vernuft ist ein bekenlich licht, darumb

Gott ihrem Wesen nach, denn Gott konnte ihr nicht in geringerer Wei-  
se vereint werden; und darum war es nicht notwendig, dass diese Ver-  
einigung mit Hilfe einer geschaffenen Form geschähe, welche die  
Meister das Licht der Herrlichkeit nennen; denn Gott macht sein Ant-  
litz in der Vision der menschlichen Vernunft *ohne* das Licht der Herr-  
lichkeit offenbar. So sagt mein Ordensbruder Meister Thomas an zwei  
Stellen. Und das ist sinnvoll, denn das Licht der Herrlichkeit ist in  
Wahrheit ein Akzidens, und [so] verstünde die Vernunft des Men-  
schen, die aus ihr selbst zu solcher Erkenntnis unfähig ist [mit Hilfe  
eines geschaffenen Lichtes] und nicht aus Gott, der unzertrennlich in  
ihr ist. Hingegen die Seele Christi ist vernünftig, da das göttliche Licht  
mit ihr als ihre Istheit vereinigt war; und darum kann das Licht der  
Herrlichkeit in ihr keine größere Vereinigung schaffen. Ich sage dar-  
über hinaus, dass die Vernunft Christi mit Gott in so edler Weise ver-

---

<sup>23</sup> heilig als Schreiberirrtum getilgt; gemeint ist Thomas von Straßburg. 4 Sent. d.49 q.2 a.1: Quia quandocumque aliquod objectum intelligibile est immediate praesens alicui potentiae intellectivae et sufficiter movet huiusmodi potentiam ad sui visionem seu cognitionem tunc talis potentia nude potest videre seu cognoscere huiusmodi obiectum maxime si tale obiectum praesentaliter movet huiusmodi potentiam sub ratione obiecti: Sed sine lumine gloriae deus qui est obiectum cognoscibile, potest esse immediate praesens in ratione obiecti humani intellectus et potest ipsum sufficienter movere ad sui cognitionem seu visionem: ergo per divinam potentiam fieri potest quod humanus intellectus nude videat divinam essentiam absque lumine gloriae. Ähnlich Thomas v. Strbg. Sent.3 d.14 a.1: Utrum anima Christi immediate et nude videat essentiam divinam ... dico quod sic. Quia quilibet beatus [!] nude et immediate videt divinam essentiam sed anima Christi a principio suae creationis fuit perfecte beata ...*ibid.* a:2: 1. Christi Seele sieht das Wesen Gottes klarer und vollkommener als die Engel.: quia secundum intensionem habitus gratiae et caritatis intenditur lumen gloriae et per consequens intenditur visio divinae essentiae: sed perfectior fuit gratia et caritas Christi caritate et gratia cuiuscumque alterius creaturae. f.25r... 3. Je enger ein Geschöpf Gott verbunden ist, um so klarer und vollkommener sieht es Gottes Wesen. Christi Verbundenheit ist so groß, daß nur die Einheit der Natur in der Dreifaltigkeit enger verbunden ist f. 27v. Thomas von Aquin lehrt hingegen das Gegenteil.

230 enmag kein geschaffen zuuall darczu gehelfen, das got were vereint mit  
Cristus sele gegenwertklich, wan er ir was vereint als ir isticheit.

Die dritte rede ist: Wer got formlich wesen der creaturen, so wer er  
ir forme vnd auch ir wirkende sache, mer das haben alle meister wider-  
sprochen

Zu dem *ersten* mall mag man verstan, das got sey formlich  
235 wesen aller creaturen also, daz die creatur hab ir eygen wesen, nicht  
allein wesen der weßlicheit, mer auch wesen der isticheit, also doch das  
ditz wesen das die creature ist, enist nicht ein anders wesen von dem we-  
sen das sie in got hat, *mer* es ist dasselb wesen in einer andern weise, als  
das selb haus, das da ist in des zymermannes vernunft gegenwurflich, ist  
240 in dem stein vnd in dem holcz materlich, vnd darumb macht man wer-  
lich sprechen, das haus ist in des zymermannes bekentnusße vnd formlich  
wesen des außwendigen hauses in der materien. Darumb ensint hie nicht  
zwey heuser, mer eines, vnd das in einer anderen weise in dem bekent-  
nisse vnd in einer anderen weise in der materien, vnd darumb ist ein  
245 formlich wesen.<sup>24</sup>

einigt war, und edler, als sie sich mit Hilfe des Lichtes der Herrlich-  
keit hätte vereinigen können; denn Christi Vernunft war edler als das  
Licht der Herrlichkeit, dies wäre vielmehr ein blindes Akzidens gewe-  
sen. Christi Vernunft ist ein Erkenntnislicht; darum kann kein ge-  
schaffenes Akzidens dazu beitragen, dass Gott mit der Seele Christi  
vereinigt würde in der Gegenwart [dieses Lebens], da er mit ihr als  
seine Istheit vereinigt war.

### **[3. Argument]**

Das dritte Argument lautet: Wäre Gott das formgebende Sein der Ge-  
schöpfe, so wäre er zugleich ihre Form und auch ihre Wirkursache.  
Das aber haben alle Meister verneint.

#### [1. Verständnismöglichkeit]

Dass Gott das formgebende Sein aller Geschöpfe sei, kann man zu-  
nächst (1.) so verstehen, dass das Geschöpf sein eigenes Sein hat, und  
zwar nicht nur das Sein der Wesenheit, sondern auch das Sein der  
Istheit. Das heißt gleichwohl, dass dieses Sein, welches das Geschöpf  
ist, kein anderes Sein ist als das Sein, welches das Geschöpf in Gott  
hat. Es ist vielmehr dasselbe Sein in einer anderen Weise, wie dassel-  
be Haus, das in der Vernunft des Zimmermanns als Erkenntnisgegen-  
stand ist, auch materiell in Stein und Holz existiert. Darum kann man  
in Wahrheit sagen: Das Haus ist in der Erkenntnis des Zimmermanns,  
und [zugleich als] formgebendes Sein des äußeren Hauses in der Ma-  
terie. Darum gibt es da nicht zwei Häuser, sondern nur eins, und zwar  
in der einen Weise in der Erkenntnis und in der anderen Weise in der  
Materie; und darum gibt es ein formgebendes Sein.

#### [2. Verständnismöglichkeit]

---

<sup>24</sup> Um den Unterschied zum folgenden Verständnis hervorzuheben, müsste ergänzt werden. in der Kreatur selbst. Es läuft ja darua hinaus, dass das esse for-  
male in den Dingen selbst ist.

Das ander. Nu sint alle creaturen in got bekentlichen  
als das haus in dem zimerman, also das das selv weslich ist in got vnd in  
seiner eygen naturen, und die anderheit, die zwischen got ist vnd der  
creaturen, mach/220'Jet allein anderheit der wesen, vnd darumb mag  
man werlich sprechen, Got ist formlich wesen der creaturen vnd got ist  
250 der creaturen *istikeit*. Vnd mag man auch wolsprechen, die creature  
ist formlich wesen gotes, der ist got. Vnd mag nach disem synne heissen  
ein iglich vernuftig creature sich selber geschaffen von nicht, vnd mag  
sich selber furwurflichen in dem ewigen leben *bekennen*.

Also verstan ich  
den meister, das er sprichet, Got sey formlich wesen. -

Herczu sprich  
255 ich, das chein dinck enmag enpfachen das es an ime hat oder das es  
ist. Warumb nu kein dinck sein enmag, es ensey ein wesen, darumb  
enmag kein dinck enpfachen ein anders dan sein wesen. Mer ein dinck  
mag dem anderen wol vereint werden als ein istikeit, als das ewig wort  
ist vereint der menscheit Cristi als ir istikeit, mer doch *enist* das wort  
260 nicht ir formlich wesen eygentlich zusprechen, mer es ist ir formlich isti-  
keit. Aber das vns got vereint *wirt* formlich als ein bekentnisse oder  
ein mynne, darumb ist gnug das wir dem bekantnisse oder der minne  
uolgen. Darumb allein daz in got sey formlich bekentnisse, minne vnd  
wesen; doch wirt vns got vereint als bekentnisse vnd als myn vnd nicht  
265 als wesen. Aber disß aynung ist in disem leben vnuolkumen, wan sie  
geschicht *ubermicz* geschaffen bild biß in dem ewigen leben, da ist es  
volkumen, wan da wirt er vns vereint als bekentnisse vnd als myn und

Zweitens: Nun sind alle Geschöpfe in Gottes Erkennen wie das Haus  
im Geiste des Zimmermanns. Also ist dasselbe dem Wesen nach in  
Gott und in seiner eigenen Natur, und allein die Verschiedenheit, die  
zwischen Gott und dem Geschöpf besteht, stiftet die Verschiedenheit  
des Seins. Und darum kann man in Wahrheit sagen: Gott ist formge-  
bendes Sein der Geschöpfe und Gott ist der Geschöpfe Istheit. Und  
man kann auch mit Recht sagen: Das Geschöpf ist das formgebende  
Sein Gottes, der Gott ist; und es kann in diesem Sinne ein jedes Ge-  
schöpf „aus nichts selbst geschaffen“ heißen und es kann sich selbst  
als Erkenntnisgegenstand im ewigen Leben erkennen.

So verstehe ich es, wenn der Meister sagt, Gott sei formgebendes  
Sein.

[Des Autors eigene Interpretation des Eckhartsatzes]

Dazu sage ich, dass jedwedes Ding<sup>25</sup> empfangen kann, was es an ihm  
selbst hat oder was es ist. Da nun kein Ding sein kann, es sei denn ein  
Sein, darum kann kein Ding ein anderes als sein [eigenes] Sein emp-  
fangen. Ferner: Ein Ding kann mit dem anderen wohl vereinigt wer-  
den als eine Istheit, wie das ewige Wort mit der Menschheit Christi als  
ihre Istheit vereinigt ist, aber dennoch ist das Wort nicht ihr formge-  
bendes Sein im eigentlichen Sinne, sondern es ist ihre formgebende  
Istheit. Aber da Gott mit uns formgebend vereint wird als ein Erken-  
nen oder ein Lieben, darum genügt es, dass wir dem Erkennen oder  
der Liebe folgen; denn allein in Gott ist formgebendes Erkennen, Lie-  
be und Sein, doch wird Gott mit uns als Erkenntnis und als Liebe ver-  
einigt und nicht als Sein. Aber diese Einung ist in diesem Leben un-  
vollkommen, da sie mit Hilfe eines geschaffenen Bildes geschieht bis  
zum ewigen Leben. Dort ist es vollkommen, denn dort wird er mit uns

---

<sup>25</sup> *Ebenso Ruh [Anm 2], S. 220 zur Stelle, FN 56.*

also das wir in bekennen vnd mynnen mit dem bekenntnuß vnd myn, mit dem er sich selber bekennet vnd mynnet vnd alle creaturen. Amen.

vereinigt als Erkenntnis und als Liebe, so dass wir ihn erkennen und lieben mit der Erkenntnis und der Liebe, mit der er sich selbst erkennt und liebt und alle Geschöpfe. Amen.

1 [ ] Ot A die] de<sup>a</sup>z (übergeschrieben) N bewa<sup>e</sup>ren (übergeschrieben) N 6 wer N 9 dem A 19 warheit A, N, am Rande: swerheit  
 20 geforme N 21 vns'n A 24 oder ] auf A, N 32 disen] disz N 33 wart A, N: wirt übergeschrieben 36 im A, in N 41  
 nach eins: so spricht man nicht Das fewr ist heis vñ man mag auch sprechñ das fewr ist die hitz (abgeänderte Wiederholung oder Paraphrase der vorange-  
 henden Aussage) A, in N gestrichen 43 warumb A, über warumb: dar N 44 wesentlich fehlt A, in N am Rande: wessenlich 45 damit <sup>e</sup>r die  
 (übergeschrieben N 47 mag N 48 mag N 51 disē A 52 mag N 56 begreifen N 57 der A, N, die (nachträglich überge-  
 schrieben) dem] dē A 61 ist N aller N 62 vnd da A, N 66 offenware N 72 mag N gott nicht N 78 einē A 79  
 da] das N 82 dem fehlt N 83W ime A, im N sie fehlt A sy N 84 sein A; sey N 85W ime A, N 86 an] dan (übergeschrieben)  
 an N mag N 94 mag N 95 mag N sey N darumb] der vns A, her v'ns N 96 gotlichē A 98 Aug<sup>9</sup> A, August<sup>9</sup> N 100 pey A, pey-  
<sup>de</sup> (übergeschrieben) N 101 trittet A, triftet (im Text ausgebessert) N 102 mag N 103 es fehlt A, in N übergeschrieben war A, wa<sup>e</sup>r  
 (übergeschrieben) N 104 dem A 105 si fehlt A, am Rande ergänzt N 109 Wie] wil N 110 vereint werden (w. am Rande ergänzt) N  
 112 mag fehlt A, am Rande ergänzt N 115 sp<sup>r</sup>a<sup>ch</sup> A (übergeschrieben) N 116 mugen N 117 mynne] will A, N (gestrichen, darüber  
 myn) 121 mag N in er A, N 123 mag N, am Rande möcht N 126 sunder] an N 132 rede N 133 wer N 136 tugent-  
 leich A N 137 entspringet A, N 142 gnuglichem A, N ander<sup>r</sup> A ander N 148 enbinnen] gestrichen und gepunktet N: am Rande: oben her  
 ab N 166 das] er ein A, N, über er: das N ist fehlt A, N 169 muge vereint werden A N] korrigert zu: wirt vereint N 172 got]  
 es N 173 hat N 175 ir] sie ir N 185 hab N 188 beste N 191 mag N 194 ir] sie N mit formlichem A, N 195 nu  
 N A 208 den einu<sup>g</sup>e sta<sup>r</sup> A, N 212 mag A] mag, übergeschrieben: moht N 213 ir creft fehlt A, am Rande nachgetragen in N 217 was N  
 218 ubernucz A, N 220 oder A N 221 der heilig meister A N 222 einig A 223 auf A 224 vnd sundelich A, vn<sup>r</sup> sund<sup>s</sup>lich N  
 225 mag N 227 morcht A, mocht N verein A, N 228 mer] were A, N: übergeschrieben: mer N 232 war A korrigiert zu: wer N  
 233 ir (2) fehlt N 234 dritten A, N 238 sie fehlt N er mer es A 250 istigkeit fehlt A nach creaturen: istigkeit über der 1. Zeile nachge-  
 tragen N 251 disen A 252 vernuftig] v<sup>s</sup>nuft der N 253 bekennen fehlt A, am Rande nachgetragen N 255 mag N enfachn A 256  
 mag N sey N 257 mag N 259 mit der N an ist A 261 werden A, werdn<sup>r</sup> wirt (wirt über werdn<sup>r</sup>) N 262 der] die N 266 uber  
 nucz A, N 268 das also das N myn fehlt N

Zumkeller, A. (1980). *Der Augustinertheologe Johannes Hiltalingen von Basel (gest. 1392) über Urstand, Erbsünde, Gnade und Verdienst. Analecta Augustiniana, 43, 59 - 161.*