Neue Eckhartforschungen im Lichte neuer Eckhartfunde : Bemerkungen zu O. Karrers und G. Thérys O.P. Eckhartarbeiten

Autor(en): **Grabmann, Martin**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **5 (1927)**

PDF erstellt am: **28.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-762481

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Neue Eckhartforschungen im Lichte neuer Eckhartfunde.

Bemerkungen zu O. Karrers und G. Thérys O. P. Eckhartarbeiten.

Von Prälat Dr. Martin GRABMANN, Universitätsprofessor in München.

Das deutsche Schrifttum Meister Eckharts hat durch die Vertreter der Germanistik durch E. Sievers, O. Beghagel, Pahnke, Fr. Jostes, Fr. v. d. Leyen, A. Spamer und vor allem durch Ph. Strauch in den letzten Jahren und Jahrzehnten wertvollste Untersuchung, Durcharbeitung und Mehrung gefunden. Ein Ereignis für die Erkenntnis und Beurteilung der philosophisch-theologischen Gedankenwelt des großen deutschen Mystikers und seines geistigen Zusammenhanges mit der Scholastik war die Entdeckung umfangreicher lateinischer Werke Eckharts durch Heinrich Denifle O. P., der in seiner Abhandlung [1]: « Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauungen seiner Lehre » die wichtigsten dieser neuaufgefundenen Texte ediert und aus der unvergleichlichen Fülle seiner Kenntnis der scholastischen Gedankengänge beleuchtet und beurteilt hat. Der protestantische Theologe Deutsch bezeichnet diese Abhandlung Denifles als ein Werk von epochemachender Bedeutung. [2] Auch Ph. Strauch in seiner Rektoratsrede über Eckhartprobleme (Halle 1912) und vorher schon Cl. Baeumker [3] haben die große Tragweite dieser Entdeckung Denifles für die Eckhartforschung dargelegt. Unter den Monographien, welche in neuerer Zeit die Gesamtpersönlichkeit und die Gedankenwelt Eckharts bearbeitet haben, verdient das Buch von *Xavier de Hornstein :* Les grands Mystiques Allemands du XIVme siècle Eckhart, Tauler, Suso (Lucerne 1922) wegen der sachlichen klaren Darlegung des Standes

[1] Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886).
[2] Haucks Realenzyklopädie der protestantischen Theologie V³, 143.
[3] Archiv für Geschichte der Philosophie V (1892), 136.

und der sicheren Ergebnisse der Forschung ganz besondere Hervorhebung. Die Eckhartforschung erhielt nun in den allerletzten Jahren eine neue Orientierung durch die Edition der im Jahre 1880 von L. Keller, in der Bibliothek zu Soest (Westfalen), entdeckten lateinischen Verteidigungsschrift Meister Eckharts, welche von *P. Augustin Daniels* O. S. B. veranstaltet wurde und der *Clemens Baeumker* ein überaus lehrreiches Geleitwort vorangestellt hat.[1]

Diese Edition, welche die persönliche Stellungnahme Eckharts zu den im Kölner Prozeß gegen ihn aus seinen Schriften vorgebrachten Anklagesätze ausführlich erkennen läßt, mußte naturgemäß die Untersuchung der Frage nach dem Sinn der angegriffenen und umstrittenen Lehren des Mystikers und schließlich auch der Frage nach dem Grund und Recht seiner kirchlichen Verurteilung in neue Bahnen leiten. Das Auffinden neuer Texte und Quellen ist ja immer das Fortschrittsprinzip der wissenschaftlichen Forschung gerade in schwierigen Fragen.

Da ist nun vor allem *O. Karrer*, der als glänzender Darsteller der mystischen Bewegungen aller christlichen Jahrhunderte einen Namen hat, mit einer Reihe von Arbeiten, von Büchern und Abhandlungen, die rasch aufeinander folgten, auf den Plan getreten. Zuerst erschien sein Buch: *Meister Eckhart, Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit. Textbuch aus den gedruckten und ungedruckten Quellen mit Einführung* (München, Verlag von Joseph Müller, 1925). Voraus geht eine eindrucksvoll geschriebene Einleitung, welche uns in die Probleme der Eckhartsforschung einweiht und mit der Persönlichkeit und der Geistesart des Mystikers vertraut macht. Karrer verfügt über die Gabe einer glänzenden und packenden Darstellung in hohem Maße. Freilich wird hiedurch der Mann der nüchternen Forschung instinktmäßig in die seelische Haltung einer gewissen zurückhaltenden prüfenden Vorsicht gebracht. Den zweiten Teil von Karrers Eckhartbuch, das ohne Zweifel zu den bedeutendsten und wirksamsten, an weitere Kreise sich wendenden Erscheinungen auf dem Gebiete der Arbeiten über deutsche Mystik in der letzten Zeit zählt, bildet eine ausgezeichnet gemachte und zu einem leuchtenden Gesamtbild zusammengefügte Auswahl aus den lateinischen und deutschen Schriften Eckharts, ein Textbuch, das für die Versenkung in die Gedankenwelt unseres Mystikers nur empfohlen werden kann und das auch die Wirkung

[1] Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart mit einem Geleitwort von Clemens Baeumker, herausgeg. von † *Augustinus Daniels* O. S. B. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XXIII, 5), Münster 1923.

religiöser Erhebung und Erbauung bei jedem besinnlichen Leser haben wird. Dem Textbuch sind in großer Fülle erklärende Anmerkungen beigegeben, welche die Gedanken Eckharts inhaltlich und geschichtlich deuten und verdeutlichen sollen. Eine ausgebreitete Belesenheit in der mystischen Literatur aller Jahrhunderte, in der Patristik und Scholastik, überschüttet hier den Leser mit Anregungen und Aufklärungen. Vielleicht ist hier des Guten zuviel getan. Vielleicht wäre Beschränkung auf die unmittelbar für die Eckhartdeutung belangreichen scholastischen und mystischen Texte vorzuziehen gewesen. Der Geist des Lesers könnte so eher ausruhen und sich konzentrieren. Wissenschaftlich von besonderem Interesse ist der ausführliche Anhang, der sich mit den umstrittenen Eckhartsätzen befaßt und das Problem der Rechtgläubigkeit und Kirchlichkeit des Mystikers gerade durch die Gegenüberstellung der angegriffenen und verurteilten Lehren einerseits und des Wortlautes und Zusammenhanges der Eckhartschriften andererseits erörtert und zu lösen sucht. Er macht hier zum ersten Male von der Verteidigungsschrift Eckharts reichlichen Gebrauch und, was besonders anerkennenswert ist, er benützt auch vielfach die ungedruckten lateinischen Schriften Eckharts, den Johanneskommentar, wohl das Opus Sermonum im Cod. 21 der Hospitalbibliothek zu Cues. Denifle hat das große Verdienst, auch diese Handschrift entdeckt und beschrieben zu haben. Leider haben andere Forschungsaufgaben den genialen Dominikaner verhindert, diese Handschrift ideengeschichtlich ebenso zu bearbeiten wie einst die Erfurter Handschrift, in welcher er im Jahre 1880 zuerst umfassende lateinische Texte Eckharts, dessen leider nur als Fragment erhaltenes Opus tripartitum entdeckt hatte. Die von O. Karrer in diesem Anhang behandelten Themate sind folgende: Das eine Sein; Das göttliche Übersein und das kreatürliche Nichts; Gottes Einheit bis zur Aufhebung der Trinität ?; Die sogenannte Consubstantialität der Schöpfung und ihre Ewigkeit; Das ungeschaffene Seelenfünklein; Das Lob der Sünde; Auf den Gipfeln der Schaumystik; Alles in Gott lieben; Gesinnung und Werk; Zweierlei Gleichmut. Es ist unmöglich, auf diese einzelnen Probleme hier einzugehen. Ich werde in meiner ausführlichen Untersuchung: *Neuaufgefundene Quaestionen Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange*, die aus einem von mir in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften im Dezember 1926 gehaltenen Vortrag hervorgewachsen ist, Gelegenheit haben, mich in einer Reihe von Punkten mit den Auffassungen Karrers eingehender auseinanderzusetzen. Es

wird sich auch im Verlauf dieser kurzen Abhandlung Gelegenheit, den einen oder andern Punkt zu berühren, ergeben. Karrer kommt in seinen Untersuchungen, wie er es auch in seinem zurückschauenden Schlußwort unumwunden bekennt, zu dem Ergebnis, daß Eckhart im Wesen in den auf dem Kölnerprozeß ihm vorgehaltenen und teilweise auch in der Konstitution «In agro dominico» des Papstes Johannes XXII. vom 27. März 1329 als häretisch oder sonst irgendwie mit der kirchlichen Lehre nicht im Einklang stehend verurteilten Lehrsätzen, wenn man den Text und Kontext der Eckhartschriften gegenüberstellt, auf korrektem kirchlichen Boden steht. Karrer hebt allenthalben die thomistische Richtung der Metaphysik Eckharts hervor. Er sieht in den Kölner Anklagesätzen eine sinnentstellende Behandlung der Äußerungen unseres Mystikers. Nach seiner Auffassung ist die Verurteilungsbulle des Papstes Johannes XXII. ganz vom Kölnerprozeß abhängig. Diese Bulle ist nach Karrers Auffassung keine Kundgebung des kirchlichen unfehlbaren Lehramtes, eine Auffassung, die er allerdings aus der dogmatischen Einleitungslehre hätte eingehender beweisen sollen, da sonst die Grenzlinie zwischen den Errores Eccardi und zwischen den zahlreichen andern Sammlungen von propositiones damnatae, wie sie in Denzingers Enchiridion zusammengestellt sind, schwer einzuhalten ist. Ich kann hier in meiner vorwiegend geschichtlich eingestellten Abhandlung auf diese Frage nicht näher eingehen, da sie eine eingehendere Untersuchung erheischte. Karrer hält Rom (Avignon) für entlastet, da es den Prozeß nicht selber führte, sondern nur bestätigte und da die kirchliche Auktorität die Aufgabe hat, nicht bloß die Art der theologischen Meinungen in sich, sondern auch ihre Wirkungen auf Zeiten und Menschen ins Auge zu fassen. Er verweist auf die Parallele der Verurteilung Fénélons, dessen Lehren keine kirchliche Beanstandung erfahren hätten, wenn nicht damals der Quietismus die Geister bewegt hätte.

Ich möchte zu den Darlegungen Karrers zweierlei bemerken. Einmal konnte ich bei der Durcharbeitung seines Anhanges nicht in der gleichen Weise, wie er, die Überzeugung gewinnen, daß der Kölnerprozeß nur auf sinnentstellender Zurechtrichtung ganz anders gemeinter Eckhartsätze aufgebaut sei und daß Eckharts Lehren vom unerschaffenen Seelenfünklein, vom Lob der Sünde u. a. sich ganz auf dem Boden der kirchlichen Theologie bewegt haben, wie ich auch an der thomistischen Orientierung der Metaphysik des deutschen

Mystikers in nicht wenigen Stücken ernsthaft zweifle. Hierüber werde ich mich später äußern können. Fürs zweite ist meines Erachtens der Beweis, daß Papst Johannes XXII. lediglich die Kölner Anklagesätze ohne weitere Informationen seiner Verurteilungsbulle kritiklos zugrundegelegt hat, von Karrer nicht voll erbracht. Wir wissen aus den Mitteilungen Kardinal Ehrles[1], daß der Kardinal Jakobus de Furno, der spätere Papst Benedikt XII., ein hervorragender Theologe, im Auftrage des Papstes Johannes XXII. ein ausführliches Gutachten über Sätze (dicta) des Meisters Eckhart, des Wilhelm von Ockham, des Petrus Johannis Olivi, des Joachim von Fiore und des Michael von Cesena ausgearbeitet hat. Leider ist dieses theologische Gutachten, das ein ansehnliches Werk gewesen ist, noch nicht wieder aufgefunden. Aber es ist schon seine Existenz ein Beweis dafür, daß der Papst die Sache doch nicht so leicht genommen hat, wie man es aus Karrers Darlegungen annehmen möchte. Es ist sehr beachtenswert, daß dieses Gutachten des Jakobus de Furno aus dem Jahre 1324, also zwei Jahre vor dem Kölner Prozesse stammt. Ehrle hat auch Fragmente dieser Schrift des Jakobus de Furno im Sentenzenkommentar des Augustiners Johannes Hiltaltinger von Basel (Clm. 26711) entdeckt, in welchen gerade auch die aus der Trinitätslehre Eckharts angegriffenen Sätze besprochen sind.

Die zweite größere Veröffentlichung O. Karrers ist eine mit wertvollen Einleitungen und Erläuterungen versehene Übersetzung der von Daniels herausgegebenen lateinischen Rechtfertigungsschrift Meister Eckharts vom Jahre 1326. Karrer hat für diese Publikation, für die wir ihm schon wegen der wahrlich nicht leichten Übersetzungsarbeit besondern Dank wissen müssen, die Mitarbeit von Frl. Dr. Herma Piesch gewonnen, das durch eine vortreffliche Eckhartuntersuchung in der Jubiläumsfestschrift der Wiener Nationalbibliothek ein tiefes Erfassen der Geisteswelt und Geistesart des großen deutschen Mystikers bekundet hatte. Dieses Buch: *Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326, Einleitungen, Übersetzung und Anmerkungen, Verlag Kurt Strenger, Erfurt 1927*, bildet den ersten Band einer von Dr. Arthur Hoffmann herausgegebenen, sehr begrüßenswerten Serie: Deutscher Geist, Erschlossene Quellen seines Wesens. Karrer gibt in der Einleitung die von A. Daniels noch nicht erkannte

[1] *Fr. Kardinal Ehrle*, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexander V., Münster 1925, 85 ff.

Gliederung des lateinischen Textes der Soester Handschrift. Darnach zerfallen die Aktenstücke der Rechtfertigungsschrift in drei Teile: in die Anklageschrift des ersten Zensors, welche fünfzehn Sätze aus dem Trostbuch Eckharts, sechs Sätze aus der verloren gegangenen Apologie des Trostbuches, zwölf Sätze aus den lateinischen Werken, vor allem dem Genesiskommentar und eine Reihe von Sätzen aus verschiedenen Predigten Eckharts heraushebt; in die Rechtfertigung Eckharts auf diese Anklageschrift; in eine zweite Anklageschrift, vermutlich des zweiten Zensors mit der zweiten Rechtfertigung Eckharts, die sich hier unmittelbar an die neunundfünfzig aus seinen Predigten entnommenen Zensorensätze jeweils anschließt. Diese Gliederung der lateinischen Verteidigungsschrift hatte, wie wir sehen werden, vorher auch schon P. Gabriel Théry wahrgenommen. An diese Vorbemerkung Karrers zu den Aktenstücken reiht sich eine sehr tief, schön und warm geschriebene Einleitung zum inneren Charakter der Rechtfertigungsschrift, welche aus der Feder von Herma Piesch stammt und die Lehre von der Gottesgeburt in der Seele als Mittelpunkt der Eckhartschen Predigt ungemein eindrucksvoll und zugleich mit streng wissenschaftlicher Sachlichkeit behandelt. Den gleichen Gegenstand behandelt in sehr anregender Weise auch F. Weinhandls Abhandlung, *Meister Eckhart, im Quellpunkt seiner Lehre* (Erfurt 1926). Der Zweck und Umfang vorliegender Abhandlung gestattet es mir leider diesmal nicht, näher auf die herrlichen Darlegungen von Herma Piesch einzugehen. Ich hoffe, später bei einer Untersuchung über die Idee der Gottesgeburt in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik darauf zurückkommen zu können. Den größten Teil des Buches nimmt Karrers Übersetzung der Rechtfertigungsschrift ein, und zwar in der oben angegebenen sachlichen und zugleich chronologischen Anordnung. Karrer hat in dieser Übersetzung, die wahrlich keine leichte Arbeit war, sich als Meister deutscher stilistischer Formgebung gezeigt. Karrer reiht an diese Übersetzung der Dokumente eine Fülle von gelehrten Anmerkungen, welche teils die in seinem Eckhartbuch gebotenen Erläuterungen in kürzere Form bringen, teils neue Gesichtspunkte und Materialien bringen. Er nimmt hier auch zur neuesten Literatur Stellung, so mehrfach zu den Arbeiten von P. Théry, von welchen sogleich die Rede sein wird. Besonders scharf lehnt er Thérys Behauptung ab, daß Eckhart sich der zur Zeit seines Pariser Aufenthaltes an der dortigen Universität noch nicht erloschenen averroistischen Bewegung Sigers von Brabant nicht entziehen konnte: « Es mutet

etwas merkwürdig an, wenn Théry statt dieser von Eckhart selbst gelegentlich angeführten Beziehungen ganz andere konstruiert : zwischen Eckhart und den 1277 verurteilten Sätzen, weil dort einer hieß : Quod inconveniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aliis. Welche Parallele ! Man zeige in Eckharts Schriften Schrifttum irgend eine Beziehung zum averroistischen Einheitsintellekt, um den es sich 1277 handelte (S. 151). » Ich kann hiezu bemerken, daß ich in meiner Akademieabhandlung die Anschauung von P. Théry bestätigen und durch eine Reihe von Parallelen und Anklängen noch ergänzen werde. Nicht teilen kann ich Karrers ungünstiges Urteil über *F. Meerpohls* Münsterer Dissertation : *Meister Eckharts Lehre vom Seelenfünklein*, Würzburg 1926 : « Die Untersuchung von F. Meerpohl hat neben aufschlußreichen Texten und Urteilen auch mancherlei Irreführendes infolge unvollständiger Quellenkenntnis und Einführung in die Sprache der Mystik » (S. 154). Ich habe bei Durcharbeitung der Schrift Meerpohls diesen Eindruck des Irreführenden und der mangelnden Quellenkenntnis nicht gewonnen, sondern eine ruhige, sachliche Durcharbeitung und Beurteilung der Texte wahrgenommen und vor allem auch die vorsichtig abwägende Art, wie er die Frage von der Geschöpflichkeit des Seelenfünkleins behandelt, begrüßt.

Ein von Karrer mehrfach ausgesprochener Gedanke, für den er auch auf P. Théry verweist, ist die Vermutung oder vielmehr Annahme, daß die kirchliche Verurteilung des Meisters Eckhart ein Akt des Entgegenkommens gegen die Franziskaner gewesen sei, um diese mit der Heiligsprechung des hl. Thomas auszusöhnen. « Daß die Franziskaner (Skotisten) die Hauptinteressenten im Eckhartprozeß waren, geht aus den Aktenstücken .... hervor. Ihre Motion hat wohl in Avignon den Schlag gelenkt, der Eckhart traf — und den Thomismus meinte. Von diesem Gesichtspunkt aus war die Verurteilung Eckharts die Sühne (bzw.) Beschwichtigung für die Kanonisation des Thomas von Aquin » (S. 19). An einer andern Stelle schreibt Karrer : « Die Franziskaner hatten durch ihre Kritik der thomistischen Lehre die Heiligsprechung des Aquinaten zu verhindern gesucht. Es war nicht gelungen. 1323, also erst vor drei Jahren, war Thomas kanonisiert worden. War der Kampf der Franziskaner gegen Meister Eckhart nicht ein erneuter Kampf gegen den Thomismus, nur mit gewechselter Parole ? Ist es nicht vielsagend, daß von den beanstandeten Eckhartsätzen eine ganze Reihe purster Thomismen sind » (S. 156) ? Ich finde doch diese Behauptungen nicht für begründet. Der Verlauf des

Kanonisationsprozesses des hl. Thomas, den wir durch die Arbeiten von P. Mandonet und P. A. Walz genau kennen, gibt keine Anhaltspunkte dafür, daß die Franziskaner die Heiligsprechung des von ihnen in seiner wissenschaftlichen Richtung, nicht aber in seiner edlen reinen Persönlichkeit bekämpften Aquinaten zu verhindern sich bemüht haben. Auch geht der Gegensatz der augustinischen Franziskanertheologie gegen den Aristotelismus des hl. Thomas in Zeiten zurück, in welchen der Gedanke seiner Kanonisation noch ganz in der Ferne lag. Dafür, daß Johannes XXII. die Verurteilung der Lehren des Dominikaners Eckhart vorgenommen habe, um die Franziskaner über die von ihm vollzogene Kanonisation des hl. Thomas zu beruhigen, fehlen sichere und greifbare Anhaltspunkte. Im Gegenteil, der Umstand, daß im Auftrage des Papstes im Jahre 1324, also ein Jahr nach der Heiligsprechung des Aquinaten, der Kardinal Jakobus de Furno im Auftrage des Papstes ein theologisches Gutachten nicht bloß über anstoßerregende Sätze des Dominikaners Eckhart, sondern auch über solche von zwei Franziskanertheologen, des Petrus Johannis Olivi und des Wilhelm von Ockham, ausgearbeitet hat, dieser Umstand spricht meines Erachtens ganz entschieden gegen die Aufstellung Karrers. Wir werden weiter unten sehen, daß schon fast 25 Jahre vor dem Kölner Prozeß, in einer Zeit, in der auch die Kanonisation des hl. Thomas noch nicht ernsthaft erwogen wurde, der Franziskanertheologe Gonsalvus de Vallebona sich gegen Lehren Eckharts gewendet und eine derselben als glaubenswidrig bezeichnet hat, welche mit dem Thomismus nichts zu tun hat. Es ist auch Karrers Behauptung, daß Eckharts Verurteilung sich gegen Sätze des pursten Thomismus richtete, nicht allwegs bewiesen. Nach meinem Gefühle hätte Karrer seine Behauptung, welche ein schiefes Licht nicht bloß auf den Franziskanerorden, sondern auch den Apostolischen Stuhl wirft, nicht bloß aufstellen, sondern auch beweisen sollen. Vom Standpunkt exakten historischen Arbeitens ist in Karrers Anmerkungen zu beanstanden, daß er S. 153 das pseudothomistische Opusculum 61: De dilectione Dei et proximi als Werk des Aquinaten anführt, obschon dasselbe von Barbavara, Quétif-Echard und überhaupt von allen Autoren, die mit den Thomasschriften sich befaßt haben, einhellig als unecht bezeichnet wird und auch in allen Gesamtausgaben als opusculum spurium gekennzeichnet ist.

Außer den beiden genannten Büchern hat O. Karrer auch in Abhandlungen sich mit Meister Eckharts Lehren befaßt. Zwei Aufsätze der Zeitschrift Hochland: *Meister Eckhart, Der Mensch und der*

Wissenschaftler (XXIII, 5. Heft, 1925–26, 535-549) und *Die Verurteilung Meister Eckharts* (XXIII, 6. Heft, 1925–26, 660-677) vermitteln Karrers Forschungsergebnisse weiteren Kreisen. Es haben diese meisterhaft geschriebenen Artikel gewiß auf besinnliche Leser einen tiefen Eindruck gemacht und viele falsche Vorstellungen zerstört. Aber ich kann mich der Ansicht nicht verschließen, daß es besser ist, ganz neue, mit den bisherigen Anschauungen brechende Theorien, wie eine solche Karrers Beurteilung der Konstitution In agro dominico des Papstes Johannes XXII., der bekannten Verurteilungsbulle Eckharts ist, erst dann in weite Kreise zu bringen, wenn vom Standpunkt der Wissenschaft das letzte Wort darüber gesprochen ist. Der größte Teil des Leserkreises einer solchen Zeitschrift wird von wissenschaftlichen Bedenken, welche von anderer Seite gegen eine solche neue Theorie in fachwissenschaftlichen Organen vorgebracht werden, später keine Notiz nehmen und schließlich ein unrichtiges Bild von der Sachlage mit sich weitertragen. Mehr streng wissenschaftlichen Charakter hat Karrers *Eigenbericht über neue Eckhartforschungen*, den er in A. Hoffmanns literarischen Berichten aus dem Gebiete der Philosophie 1926, 16-27, veröffentlicht hat. Er untersucht hier vor allem die Seinslehre Meister Eckharts auf Grund seiner lateinischen Schriften und kommt zum Ergebnis: « Überblicken wir die grundsätzliche Stellung Eckharts zur theologischen Überlieferung, so ergibt sich aus den lateinischen Handschriften, mit denen die deutschen Predigten durchaus im Einklang sind, daß Eckhart in keinem Punkte von Thomas oder Augustinus abweicht und sich beiden gegenüber auch nur die leiseste Kritik gestattet. Eckharts Seinslehre ist in Wirklichkeit die Augustins, Thomas, Heinrich Seuses und der Thomisten überhaupt. » In diesem Artikel wie auch in seinen beiden Büchern, namentlich im Eckhartbuch, tritt auch Karrers Gegensatz zu *Heinrich Denifle* sehr scharf hervor: « Denifle hat in folgenschweren Punkten Eckharts Eigenart als Prediger und als Mystiker und deshalb auch seine philosophisch-theologische Stellung mißverstanden. » An einer andern Stelle seines Eigenberichtes schreibt Karrer über Denifle also: « Auf ein gewisses Mißverhältnis zwischen den Sätzen der päpstlichen Bulle hatte bereits Denifle für gewisse Punkte in diskreter Weise hingewiesen, wobei freilich die Diskretion gelegentlich bis zur Unterdrückung eines für die kirchliche Inquisition belastenden Sachverhalts ging. » Ist sich O. Karrer bewußt, welch schweren Vorwurf er hier gegen einen der allergrößten Forscher neuerer Zeit, an dessen lauterer Wahrheitsliebe bisher niemand

gezweifelt hat, erhebt ? Wer einen solchen Vorwurf erhebt, ist auch verpflichtet, dafür einen eingehenden Beweis zu erbringen, mit Vorlage des ganzen Materials. Diesen Beweis hat Karrer nicht erbracht. Wenn man ähnlich verfahren wollte, könnte man auch Karrer vorhalten, daß er auch nicht immer das für seine Anschauungen ungünstige Material mit absoluter Vollständigkeit vorgelegt hat. In seinem Eckhartbuch bringt er S. 313 ff. in deutscher Übersetzung einen längeren Text aus dem Johanneskommentar Eckharts, wo von der Ewigkeit der Welt die Rede ist. Hier ist in der Handschrift von Cues zu dem Satze : Rursus septimo concedi potest, quod mundus fuit ab eterno (fol. 100^{v}) von der Hand des Kardinals Nikolaus von Cues selbst die Bemerkung : cave angebracht. Karrer bringt wohl in dankenswerter Weise ein Facsimile von dieser Seite der Handschrift, auf welchem dieses cave deutlich zu lesen ist. Meines Erachtens hätte Karrer in seiner Übersetzung auch auf diese Randnotiz des Cusanus hinweisen müssen, zumal der nicht eingeweihte Betrachter des Facsimile nicht weiß, von wem diese Randglosse stammt. Auf S. 157 seiner Übersetzung von Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift schreibt O. Karrer : « Man könnte hier mit Théry an die Sentenz des Duns Skotus denken, wornach die sittliche Güte letztlich in dem göttlichen Willen, nicht in der Wesenheit fundiert sei. Aber wir haben im Schrifttum Eckharts sonst keinen Anhaltspunkt zu der Annahme, daß er es hier auf einmal mit den Skotisten gegen seine Ordensbrüder gehalten hätte. » Nun findet sich in einem lateinischen Sermo Eckharts in der von Karrer viel zitierten Cueser Handschrift (fol. 15^{or}) der Satz : Hinc est, quod solet dici precepta prime tabule non esse dispensabilia, secus de aliis. In diesem Satze liegt doch eine nicht undeutliche Zustimmung zur skotistischen Einschränkung der Unveränderlichkeit des Sittengesetzes auf die erste Tafel des Dekaloges. Ich werde in meiner Akademieabhandlung einen Text aus den von mir entdeckten Eckhartquaestionen bringen, der sich viel deutlicher, nahezu im Sinne des ethischen Positivismus des Wilhelm von Ockham, ausspricht. Auf S. 326 seines Eckhartbuches bringt Karrer zur Begründung seiner Auffassung, daß Meister Eckhart eine Geschöpflichkeit des Seelenfünkleins lehre, einen längeren Text aus einem Sermo der Cueser Handschrift (fol. 150^{v}) wiederum in deutscher Übersetzung. In diesem Texte findet sich auch folgender Satz : « Alles Sein außer dem reinen Erkennen ist Geschöpf und ist erschaffbar, ist von Gott verschieden. » Wenn man diesen deutschen Text liest, wird man unter dem reinen Erkennen gerade

wegen der Bezeichnung *reines* Erkennen Gott verstehen und alles in Ordnung finden. Im lateinischen Original heißt der Satz also: Omne ens preter intellectum extra intellectum creatura est, creabile est, aliud est a Deo, Deus non est. Hier ist also von einem reinen Erkennen, von einem intellectus purus, von einem intelligere purum nicht die Rede. Nikolaus von Cues hat denn am Rande bemerkt (fol. 151^{r}): omne esse extra intellectum creatura est. Es findet sich auch schon früher aus der Hand des großen Kardinals (fol. 150^{v}) die Randnotiz: intelligere est increabile. Von beiden Randnotizen findet sich bei Karrer keine Erwähnung. Aber gerade diese Randnotizen, im Zusammenhang mit dem lateinischen Texte, müssen im Geiste des Lesers die Frage wach rufen, ob denn hier Eckhart nicht durch seine Behauptung der Unerschaffenheit und Ungeschöpflichkeit des intelligere, des intellectus überhaupt, den Unterschied zwischen dem göttlichen Intellekt und dem endlichen Intellekt verwischt und ob nicht diese Stelle eher für die Ungeschöpflichkeit des Seelenfünkleins als dagegen verwertbar ist. Daß diese Frage nicht so unberechtigt ist, ergibt sich aus den Eckhartquaestionen des Cod. 1071 der Bibliothek von Avignon, wie wir weiter unten kurz sehen werden und wie ich in meiner Akademieabhandlung ausführlich zeigen werde. Karrer hätte meines Erachtens nicht ohne weiteres das preter intellectum extra intellectum mit der für seine Deutung günstigeren Wendung: «außer dem reinen Erkennen» übersetzen dürfen, da hiedurch dem Leser, der den lateinischen Text nicht vor sich hat und der auch nichts von den Randbemerkungen des Kardinals Nikolaus von Cues weiß, das Bild des objektiven Sachverhaltes in einer gewissen Zurechtrichtung vor die Seele tritt. Ich bin weit davon entfernt, hier Karrer, wie auch in den beiden vorher erwähnten Punkten, irgend eine absichtliche Unterdrückung von für seine Theorien ungünstigen Sachverhalten vorzuwerfen, aber ich lege dagegen Verwahrung ein, daß gegen einen so großen Forscher und gegen einen Mann von so lauterer Wahrheitsliebe, wie Denifle es gewesen ist, ein derartig schwerer Vorwurf erhoben wird, ohne daß ein Beweis hiefür erbracht ist.

Karrer benützt jede Gelegenheit, um an Denifle mit ersichtlicher Animosität zu kritisieren. Er redet von Denifles Verkleinerungsversuchen; er bemerkt, daß Denifle «die Erfurter Handschrift mit bedauerlicher Gewaltsamkeit gelesen und interpretiert hat». Ich glaube, daß schon ein Gedanke Karrer zu größerer Zurückhaltung und Bescheidenheit seines Urteils hätte veranlassen wollen, der

Gedanke nämlich, daß Denifle einer der größten bahnbrechenden Forscher auf dem Gebiete der deutschen Mystik überhaupt ist, daß er das große Verdienst hat, die lateinischen Schriften Meister Eckharts entdeckt zu haben. Ein Forscher von solchem Ausmaße hat auch das Recht, nach seinem Tode von solchen, welche die von ihm erschlossenen Materialien in gewiß dankenswerter Weise weiter ausbeuten, in freundlicheren Formen behandelt zu werden. Am Schlusse seines Eckhartbuches bemerkt Karrer in einem Nachtrag: «Die vorliegende Arbeit war vollständig vollendet, da erhielt ich aus dem Denifleschen Freundeskreis die briefliche Mitteilung, daß Denifle seine Auslegung der eckhartischen Seinslehre in späteren Jahren selbst als verfehlt erkannt und dies offen ausgesprochen habe, jedoch durch andere Aufträge verhindert war, die Ehrenrettung des Verkannten selber durchzuführen. Es ist mir eine angenehme Pflicht, dies zur Ehre des großen Forschers nachtragen zu können.» Mir gegenüber hat Denifle hievon nie gesprochen.

Wenn ich in diesen Auseinandersetzungen mit O. Karrer, die sich auf Denifle beziehen, etwas lebhaft geworden bin, so möge man dies meinem Verhältnis zu dem allzufrüh heimgegangenen Forscher zuschreiben. Ich konnte mich außerdem auch nicht durch die Untersuchungen Karrers, deren reichen aufklärenden, anregenden und in vielen Dingen auch weiterführenden Wert ich keineswegs in Abrede stellen will, zu der wissenschaftlichen Überzeugung bringen lassen, daß Denifles ideengeschichtliche Interpretation und Beurteilung der lateinischen Schriften Eckharts wirklich verfehlt und verzeichnet sei.

Wie mir, ist es auch andern gegangen. Ich komme damit zu einem andern Eckhartforscher, der sowohl in der Stellungnahme zu Denifle wie auch zur päpstlichen Verurteilungsbulle Johannes XXII. auf weiten Strecken zu Ergebnissen gelangt ist, die zu denjenigen O. Karrers im Gegensatz stehen. Es ist dies *P. Gabriel Théry* O. P., der in zwei größern Publikationen, in einer aus Artikeln der Zeitschrift La vie spirituelle erwachsenen Monographie *Contribution à l'histoire du procès d'Eckhart. Première phase (1325–1326)*, Liguge 1926 und in einer wertvollen kritischen Neuausgabe von Eckharts Rechtfertigungsschrift: *Edition critique des pièces relatives au procès d'Ekhart contenues dans le manuscrit 33 b de la bibliothèque de Soest* (Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge, 1926–27, 129-268) die Eckhartforschung bereichert und gefördert hat und der auch ein größeres zusammenfassendes Werk über Meister Eckhart bringen wird.

P. G. Théry ist einer der angesehensten Forscher auf dem Gebiete der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie und Theologie, ein streng wissenschaftlich arbeitender Gelehrter, der literarhistorisch wie ideengeschichtlich auf diesen Gebieten sich gleich erfolgreich betätigt. P. Théry hat die vielumstrittene Frage, ob und in welchem Umfang der Abt Hilduin von Saint-Denis die Schriften des Pseudo-Areopagiten übersetzt hat, dadurch endgültig entschieden, daß er Hilduins lateinische Übersetzung der gesamten Areopagitica in Handschriften entdeckte; er hat die verloren gegangene Schrift De tomis des David von Dinant glücklich rekonstruiert und hat über den mittelalterlichen Einfluß des Alexander von Aphrodisias neue Erkenntnisse gebracht. In der vorzüglichen Zeitschrift Revue des sciences philosophiques et théologiques hat er eine Reihe wertvoller Abhandlungen wie auch die jährlichen Literaturberichte über die Scholastik und Mystik des Mittelalters gebracht. Jetzt hat er zugleich mit E. Gilson, dem Professor der scholastischen Philosophie an der Sorbonne, eine neue Zeitschrift großen Stiles: Les Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge, die in ihrer ganzen Anlage sehr an das von Ehrle und Denifle herausgegebene Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters gemahnt, ins Dasein gerufen. Théry zeigt sich mit den lateinsichen und auch deutschen Werken Meister Eckharts wie auch mit der deutschen Eckhartliteratur, namentlich von germanistischer Seite, aufs beste vertraut. Es steckt denn auch in der Schrift Thérys: Contribution à l'histoire du procès d'Eckhart eine Fülle wertvollster, vielfach auch neuer Gesichtspunkte und Ergebnisse. Schon am Anfange nimmt er zu den Forschungen Denifles eine derjenigen Karrers direkt entgegengesetzte Stellung ein: «Avec le P. Denifle, nous sommes sur un terrain solide. Le véritable historien d'Eckhart fut le P. Denifle.» Théry ist sich auch der großen Tragweite der von A. Daniels edierten Rechtfertigungsschrift Eckharts bewußt: «C'est le document le plus important qui soit mis à jour depuis les trouvailles du P. Denifle» (p. 6). Er hat auch das Verdienst, zuerst uns über die Gliederung dieses Dokumentes, die P. Daniels noch entgangen war, aufgeklärt zu haben. Darnach enthält das Dokument der Handschrift von Soest zuerst von fol. 1^r-4^v (Ausgabe von Daniels, S. 2-21) die Antwort Meister Eckharts auf Anklagesätze, die aus seinem Trostbüchlein, aus seiner Verteidigung dieses Trostbüchleins, aus seinem Genesiskommentar und seinen Predigten entnommen waren. Der zweite Teil (fol. 4^v-7^r) enthält diese Anklagesätze, welche den Inhalt der Eckhart im Laufe des

Jahres 1326 zur Verantwortung zugestellten Anklageschrift bilden. Dieser Teil geht sachlich und chronologisch dem ersten voraus. Der dritte Teil (fol. 7^r-13^v) bietet eine zweite Anklageschrift, welche dem Mystiker von den Kommissären des Kölner Prozesses nach seiner ersten Rechtfertigungsantwort vom 26. September 1326 überreicht worden ist und welche Sätze aus den Predigten Eckharts enthält. Zum Unterschied von der Anordnung der beiden ersten Teile ist hier nach jedem der angegriffenen Sätze sogleich die Antwort Meister Eckharts beigefügt. Die sachliche und chronologische Gliederung des Textes ist sonach folgende: Erster Anklageakt (Daniels, S. 21-34) — Antwort Eckharts hierauf (Daniels, S. 2-21) — Zweiter Anklageakt mit Antwort Eckharts (Daniels, S. 34-65). Théry hat nun den also gegliederten Text mit einem ungemein reichhaltigen Kommentar versehen, die Fundstellen in den Eckhartschriften ausführlich vorgelegt und namentlich auch die Bedeutung des dritten Teiles, der Sätze nur aus den Predigten Eckharts bringt, für die Feststellung sicher echter Predigten des großen deutschen Mystikers hervorgehoben. Seine Zusammenstellung der so als sicher echt festgestellten 16 Predigten Eckharts mit den reichen literarhistorischen Nachweisen von S. 113-121, ist für die Eckhartforschung ein wertvoller Wegweiser. Ich kann hier auf die Fülle der allenthalben gebotenen Bemerkungen gerade germanistischen Belanges nicht näher eingehen. Man gewinnt bei Théry den Eindruck größerer Vertrautheit mit den deutschen Schriften Eckharts und auch mit der germanistischen Fachliteratur als bei Karrer, der dafür aus den lateinischen Werken des Mystikers aus der Cueser Handschrift, die Théry noch nicht zur Verfügung stand, um so reichlichere Mitteilungen macht.

Eine Spezialität Thérys ist die Heranziehung und Berücksichtigung des Pariser Milieus, in welchem Eckhart während seiner zweimaligen Lehrtätigkeit an der dortigen Universität sich bewegt hat und dessen Einfluß der deutsche Mystiker sich nicht entziehen konnte. Théry bringt in längeren Ausführungen einzelne Texte im Opus tripartitum und auch einzelne der angegriffenen Eckhartssätze in einen merkwürdigen Zusammenhang mit der Pariser averroistischen Bewegung und mit deren Verurteilung im Jahre 1272 durch den Pariser Bischof Stephan Tempier. Wir haben gesehen, daß O. Karrer gegen diese Theorie Thérys entrüstet Verwahrung eingelegt hat, ohne jedoch auch nur einen ernsthaften Versuch zur Widerlegung der ausführlichen Darlegung Thérys zu machen. Ich werde in meiner größeren Arbeit

Gelegenheit haben, gerade auf Grund meiner neuen Funde zu dieser Frage Stellung zu nehmen, und werde neue Belege, welche für die auf den ersten Blick allerdings überraschende Ansicht Thérys sprechen dürften, beibringen können. Es muß freilich noch untersucht werden, ob nicht P. Théry zu sehr diese Pariser Einflüsse betont, wenn er schreibt: «Avant d'être mystique allemand, Eckhart est un théologien du XIVme siècle..... Eckhart est un théologien qui a essayé de maintenir dans cette décadence du XIVme siècle les grandes idées philosophiques du XIIIme siècle. Il n'a pas réussi parce qu'il manquait précisément de l'équilibre intellectuel que donne la juste intelligence de la méthode analogique (S. 33). Demgegenüber legen Ph. Strauch und Cl. Baeumker das Schwergewicht der historischen Persönlichkeit Meister Eckharts auf seine deutschen Traktate und Sermonen, deren Gehalt, Wert und Wirkung nicht lediglich aus der in den lateinischen Werken Eckharts zum Vorschein kommenden Philosophie und Theologie erklärbar und ableitbar ist. .... In dieser Philosophie und Theologie kommt merkwürdigerweise das Pariser Milieu viel mehr zur Geltung als der Einfluß der großen deutschen Scholastiker Albert des Großen und Ulrich von Straßburg, wenn auch die neuplatonische Grundhaltung des letzteren ein gemeinsamer Boden ist.[1] Von wertvollen Bemerkungen Thérys in seinem Buche seien noch die Ausführungen über die Reportata (S. 79 ff.) und der Abriß der Geschichte der negativen Theologie (S. 141-151) hervorgehoben.

Die Edition der Eckhartdokumente der Soester Handschrift in der oben angegebenen Gliederung durch Théry in seinen Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge ist eine vorbildliche Leistung. Eine ausführliche Einleitung orientiert über die Zusammensetzung des Soester Dokumentes und seine Stellung im Eckhartprozeß. Die Ausgabe selbst verbessert an nicht wenigen Stellen den Text von P. Daniels. In den Fußnoten ist auf alle Eigentümlichkeiten und Schwierigkeiten der Handschrift hingewiesen. Ein besonderes Verdienst, das über die Arbeit von Daniels und Karrer hinausführt, ist die

[1] Das Verhältnis zwischen Eckhart und Ulrich von Straßburg wird erst näher zu untersuchen sein, wenn eine kritische Ausgabe von Ulrichs Summa vorliegt. Eine Edition der beiden ersten Bücher wird Frl. Dagouillon für die Ecole des Chartes bringen. Ergänzend zu meiner Untersuchung über Ulrich von Straßburg in meinem Werke: Mittelalterliches Geistesleben (S. 147-221) sei hier bemerkt, daß eine kritische Gesamtausgabe der Summa Ulrichs von Straßburg auf Grund des ganzen handschriftlichen Materials durch Albert Ehrhard in weit vorangeschrittener Vorbereitung sich findet.

wörtliche Anführung und Wiedergabe der in den Anklagesätzen berührten und gemeinten Eckhartsätzen im Original und im größeren Zusammenhange und nötigenfalls bei deutschen Predigten auch in verschiedenen Redaktionen. Auf S. 150-155 ist eine bisher großenteils unedierte deutsche Predigt zum ersten Male ganz veröffentlicht. Ich kann zum Schlusse nur anerkennend hervorheben, daß Théry allenthalben ernste, gründliche, wissenschaftliche Arbeit leistet, die uns sein in Aussicht gestelltes größeres Eckhartwerk mit Spannung erwarten läßt.

So stehen denn Karrer und Théry, welche die gleichen Texte und Materialien vor sich haben und vor allem auch auf die Rechtfertigungsschrift Eckharts sich stützen, in der Beurteilung der philosophischen und theologischen Lehren des deutschen Mystikers, in der Bewertung des Kölner Prozesses und der päpstlichen Verurteilungsbulle, besonders auch in der Einschätzung der Eckhartinterpretation Heinrich Denifles in einem unverkennbaren Gegensatze einander gegenüber. Die Tatsache, daß so ein hervorragender Forscher, wie G. Théry, bei Durchprüfung des gleichen Materials zu ganz andern Ergebnissen gekommen ist als Karrer, ist doch schon ein indicium dafür, daß die Thesen des letzteren doch nicht den Gewißheitsgrad endgültiger Entscheidung besitzen. Bei solchen Fragen, in deren Erörterung und Lösung sich so gegensätzliche Meinungen einander gegenüberstehen, ist es in der Regel von Wert, wenn neue Quellen erschlossen, neue Materialien aufgefunden werden.

Es ist mir geglückt, bisher unbekannte und noch nicht ausgenützte lateinische Quaestionen Meister Eckharts aufzufinden, über welche ich in einem Vortrag in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften am 4. Dezember 1926 berichtet habe. Eine ausführliche Abhandlung, die in den Veröffentlichungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften erscheint, wird diesen Fund nach der handschriftlichen Grundlage, nach der literarhistorischen und besonders nach der ideengeschichtlichen Seite eingehend untersuchen. Ich kann hier nur in ein paar Strichen die Hauptergebnisse, insofern sie für die zwischen Karrer und Théry bestehenden Meinungsverschiedenheiten belangreich sind, anführen. An Ostern 1926 fand ich im Cod. Vat. lat. 1086, fol. 222^{r}-224^{v}, der Vatikanischen Bibliothek, einer sehr interessanten Sammelhandschrift aus dem Beginn des XIV. Jahrhunderts, von der Mons. A. Pelzer aus der Fülle seines handschriftlichen und literarhistorischen Wissens eine eingehende Beschreibung bringen wird, fünf Quaestionen, als deren Verfasser am Anfang M. Aycardus genannt

ist: Utrum in corpore Christi morientis in cruce remanserint forme elementorum (fol. 222r-222v). — Utrum omnipotentia, que est in Deo, debeat attendi secundum potentiam absolutam vel secundum potentiam ordinatam (fol. 222v). — Utrum essentia Dei esset actualior quam proprietas (fol. 222v-223r). — Utrum diversitas esset relatio realis vel rationis (fol. 223r-223v). — Utrum differentia secundum rationem sit prior quam differentia secundum rem (fol. 223v-224r). Ich erbringe in meiner Akademieabhandlung ausführlich den Beweis, daß diese Quaestionen wirklich von dem deutschen Mystiker Meister Eckhart stammen und in seine zweite Pariser Lehrtätigkeit 1311–1314 zu verlegen sind. In meiner Schrift: Die Kulturwerte der deutschen Mystik des Mittelalters (Augsburg 1923, 45), wies ich auf Cod. 1071 der Bibliothek von Avignon hin mit der Bemerkung, daß sich hier zwei lateinische Quaestionen des Dominikaners Equardus befinden. Durch das Entgegenkommen der Bibliothek von Avignon war es mir jetzt möglich, die Handschrift einzusehen. Ich konnte in derselben zwei Quaestionen eines Dominikaners Equardus feststellen, allerdings zwei andere als die im Katalog von Labande, dem Equardus predicator zugeteilten Quaestionen. Es sind dies die zwei Quaestionen: Utrum in Deo sit idem esse et intelligere (fol. 113r-113v) und Utrum intelligere angeli, ut dicit actionem, sit suum esse (fol. 116v-117r). Dazu findet sich in der gleichen Handschrift eine gegen Equardus gerichtete Quaestio des Gonsalvus minor, des späteren Franziskanergenerals Gonsalvus de Vallebona (fol. 120v-121v). Die Randbemerkungen rationes Equardi und solutio rationum Equardi de preeminentia intellectus respectu voluntatis kennzeichnen diese Quaestio als Gegenschrift gegen Equardus. In meiner Akademieabhandlung weise ich eingehend nach, daß dieser Equardus predicator Meister Eckhart ist und daß diese zwei Quaestionen wie auch die gegen Equardus gerichtete Quaestio des Gonsalvus de Vallebona aus der Zeit der ersten Pariser Lehrtätigkeit Eckharts in Paris, aus den Jahren 1302–1303 stammen. P. Ephrem Longpré O. F. M., der hochverdiente Erforscher der Franziskanerscholastik, der durch seine handschriftlichen Funde so viel Licht über die Franziskanerschule ausgegossen hat, teilt mir mit, daß er im nächsten Heft der Revue néoscolastique de Philosophie die gleichen Quaestionen edieren wird. Wir haben also unabhängig voneinander das gleiche entdeckt. Ich werde in meiner Akademieabhandlung mit den vatikanischen Quaestionen Meister Eckharts auch die beiden Eckhartsquaestionen mit der Gegenschrift des Gonsalvus de Vallebona

edieren, schon, damit die ausführlichen ideengeschichtlichen Untersuchungen die nötige Grundlage und Kontrolle haben, zumal die Revue néoscolastique den meisten deutschen Lesern meiner Abhandlung nicht zur Verfügung steht. Hier will ich aus dem Inhalt des neuaufgefundenen Materials einige Momente hervorheben, welche für die Beurteilung der voneinander abweichenden Anschauungen Karrers und Thérys von Belang sein dürften. Diese neuen Texte sind für die Eckhartforschung von besonderer Bedeutung, weil sie nicht Predigten, sondern streng scholastische Quaestionen sind und so die wissenschaftliche Richtung unseres Mystikers deutlich erkennen lassen. Außerdem sind diese Quaestionen datierbar und geben daher Einblick in den geistigen Entwicklungsgang Eckharts auch noch in den Anfängen seines wissenschaftlichen Arbeitens. Daß wir nunmehr gerade Pariser Quaestionen Eckharts, die teilweise fast 25 Jahre vor dem Kölner Prozeß entstanden sind, besitzen, ist zur Beleuchtung und Beurteilung des von Théry behaupteten und von Karrer scharf verneinten Zusammenhanges der Ideenwelt Eckharts mit dem Pariser Milieu und der dort noch nachwirkenden averroistischen Bewegung von besonderem Interesse. Ich kann, wie gesagt, hier nur Andeutungen machen und muß auf die eingehenden ideengeschichtlichen Untersuchungen meiner druckfertigen Akademieabhandlung verweisen.

Die gegen Eckhart gerichtete Quaestio des Franziskaners Gonsalvus de Vallebona hat die damals viel erörterte Frage, ob der Verstand oder der Wille die vornehmere, die innerlich wertvollere Potenz der Seele ist, zum Gegenstande. Die Quaestio Eckharts selber, aus der Gonsalvus die rationes Equardi entnommen hat, ist uns nicht erhalten; doch finden sich in den beiden Eckhartquaestionen der Handschrift von Avignon parallele Gedanken. Ich greife aus den von Gonsalvus angeführten und bekämpften rationes Equardi nur solche kurz an, die für den wissenschaftlichen Standpunkt des deutschen Mystikers charakteristisch sind. Der Franziskaner beanstandet, daß Eckhart die intellektuellen Tugenden höher schätzt als die moralischen und verweist hier auf die den Willen erhebende caritas als auf die höchste Tugend. Eine sehr bedeutsame ratio Equardi ist folgende: Der Intellekt ist deswegen höher, vornehmer als der Wille, weil das geistige Erkennen eine Gottförmigkeit (deiformitas, deiformatio) bedeutet. Denn Gott ist wohl das absolute Denken, das ipsum intelligere, aber er ist nicht das Sein. Gonsalvus berichtet also, daß Eckhart die Seinslosigkeit Gottes lehre. Daß Gonsalvus hier recht im Bilde ist, beweist die erste Quaestio

Eckharts in der Avignoneser Handschrift, welche diese Lehre thematisch behandelt. Gonsalvus bezeichnet diese These von der Seinslosigkeit Gottes als gegen Schrift und Väterlehre verstoßend, als glaubenswidrig. Ein weiterer Punkt, gegen welchen sich der franziskanische Kritiker scharf wendet, ist Eckharts Lehre, daß das geistige Erkennen etwas Subsistentes und Unerschaffbares ist und daß deshalb auch der innerste Seelengrund ungeschöpflich ist. (Unde archa in mente non est creabilis.) Daß sich Gonsalvus nicht ohne Grund gegen Eckharts Lehre von der Ungeschöpflichkeit des Intellekts und des intelligere gewendet hat, das läßt wieder die erste Eckhartquaestio, welche diese Lehre ausdrücklich vertritt, erkennen. Die Lehre von der Unerschaffenheit des Seelengrundes, des Seelenfünkleins, hat Gonsalvus jedenfalls in der ihm vorliegenden, uns nicht erhaltenen Eckhartquaestion gesehen. Es war in diesen polemischen Quaestionen Sitte, die Lehre des Gegners möglichst wörtlich anzuführen. Für die vielumstrittene Lehre, ob Eckhart eine Ungeschöpflichkeit des Seelenfünkleins gelehrt habe oder nicht, ist jedenfalls dieser schon fast 25 Jahre vor dem Kölner Prozeß abgefaßte Bericht des Gonsalvus de Vallebona, ein sehr erwägenswertes Moment, das die Zuversichtlichkeit, mit der Karrer Eckhart eine Geschöpflichkeit des Seelenfünkleins lehren läßt, sehr erschüttert. Es spricht dieser Text sehr für Denifles und neuestens Meerpohls gegenteilige Eckhartinterpretation. Gonsalvus lehnt Eckharts Lehre von dem subsistenten und unerschaffenen Intellekt und vom ungeschaffenen Seelenfünklein als eine Vermengung des göttlichen und des endlichen Intellekt ganz entschieden ab und betont die Geschöpflichkeit unseres Intellekts. Aus den andern zahlreichen von Gonsalvus beanstandeten rationes Equardi erwähne ich nur noch eine, die bei dem Mystiker Eckhart sich eigentümlich ausnimmt, nämlich die Behauptung, daß das geistige Erkennen der eigentliche Grund der Gottwohlgefälligkeit sei und daß nach dem Grade des Erkennens und Wissens sich auch die Gottwohlgefälligkeit steigere. Der Franziskaner weist diesen Intellektualismus auf übernatürlichem Gebiete mit Hinweis auf die caritas, die Gottesliebe als Grund und Gradmesser der Gottwohlgefälligkeit ganz entschieden zurück. Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß Meister Eckhart mit dieser Anschauung im scharfen Gegensatz zum hl. Thomas steht.

Von ganz besonderem Werte für den philosophischen und theologischen Standpunkt, den Eckhart in seiner ersten Pariser Lehrtätigkeit eingenommen hat, ist die erste Quaestio der Handschrift von

Avignon: Utrum in Deo sit idem esse et intelligere? Eckhart führt zuerst die Gründe aus der Summa Theologiae und der Summa contra Gentiles des hl. Thomas für die bejahende Antwort auf diese Frage an. Aber er verfährt nicht wie andere Dominikanertheologen seiner Zeit, welche an Thomas sich enge anschließen und die thomistische Lehre in den Mittelpunkt ihrer Darlegungen stellen. Eckhart führt pro forma die thomistischen Argumente an, um dann seine eigenen, weit von Thomas wegführenden Wege zu gehen. Er entwickelt zunächst ein eigenes Argument, das er anderswo ausführlicher dargelegt habe und bekennt dann seinen nunmehrigen Standpunkt, der dahin geht, daß Gott überhaupt kein Sein hat und nicht etwas Seiendes ist. Gott erkennt nicht, weil er ist, sondern er ist, weil er erkennt. Eckhart gibt eine ausführliche, recht eigenartige Begründung seiner Theorie, die hier nur kurz angedeutet werden kann. So stützt er sich auf den Satz des Liber de causis: Prima rerum creatarum est esse, den er ganz willkürlich so deutet: Mit dem Sein beginnt das Geschaffene, wenn wir zum Sein kommen, kommen wir zum Geschöpflichen. Die Geschöpflichkeit ist ein Wesenselement des Seins. Das Sein hat die ratio creabilis an sich. Das intelligere ist etwas Höheres als das esse und gehört einer ganz andern Ordnung an. Der Intellekt und das geistige Erkennen haben kein Sein, sind nichts Seiendes. Eckhart verläßt hier ganz und gar die Wege der Seinsmetaphysik des hl. Thomas, der das Sein vor und über das Wahre und Gute stellt und der die Geistigkeit und Erkenntniskraft ontologisch aus der Immaterialität ableitet und auch das Sittlichgute aus der Seinsordnung begründet. In seiner weiteren Begründung des Satzes, daß Gott kein Sein hat und nicht etwas Seiendes ist, leugnet Eckhart die Realität des Mathematischen, das er in das Reich des Nichtseienden verweist. Er beruft sich hier auf Aristoteles, den er ganz mißversteht. Aristoteles sagt, daß für das Mathematische der Zweck und die Güte nicht als Prinzipien in Betracht kommen. Eckhart macht daraus: Die Mathematik selber kann als Zweck und als Gut nicht in Betracht kommen. Das Gute und das Seiende sind das gleiche, also ist das Mathematische, weil nicht etwas Gutes, auch nicht etwas Seiendes.

Ein weiteres Argument Eckharts für die Seinslosigkeit Gottes ist das folgende: Was in der Wirkung ist, kann nicht formaliter in der Ursache sein. Nun aber ist Gott die Ursache alles Seins. Also kann in Gott selbst nicht das Sein sich finden. Auch hier handelt es sich um ein schweres Mißverständnis. Die Wirkung als Wirkung ist nicht

formaliter, sondern nur virtualiter in der Ursache. Aber die in der Wirkung, im Verursachten ausgedrückte Vollkommenheit ist formaliter in der Ursache, in demselben Sinn bei einer causa univoca, in einem höheren Sinne bei der causa analoga.

Ganz absonderlich und gewalttätig ist Eckharts Umdeutung der bekannten Stelle Ex. 3, 13, welche allgemein als biblische Hauptstelle für das ipsum esse subsistens als das metaphysische Wesenskonstitutiv Gottes angeführt und ausgelegt wird (vgl. S. Th. I q. 13 a. 11). Eckhart behauptet, daß Gott sich hier nicht als den Seienden geoffenbart habe. Wie einer, der nachts angerufen wird, aber nicht erkannt werden will, auf die Frage: Wer bist du? antwortet: Ich bin es, so hat Gott in der Antwort auf die Frage des Moses: Ich bin, der ich bin, seine Reinheit von allem Sein ausgesprochen.

Im weiteren Verlaufe seiner Begründung leugnet Eckhart auch die Realität des potentiellen und virtuellen Seins und damit eine Fundamentallehre der thomistischen Metaphysik. Ganz unklar redet er auch von der Analogie des Seins. Ausgehend von dem Satze, daß etwas, was von mehreren Dingen im analogen Sinne ausgesagt wird, nur in einem einzigen der Glieder der Analogie sich wirklich realisiert findet, beweist er daraus, daß in den Geschöpfen sich das Sein findet, die Seinslosigkeit Gottes. Eckhart kennt hier nur die analogia attributionis; er berücksichtigt nicht die analogia proportionalitatis. Bei dieser ist der durch das gemeinsame Wort ausgedrückte Begriffsinhalt nicht nur in einem einzigen Gliede, sondern in allen Gliedern der Analogie auf eine ein Verhältnis der Ähnlichkeit begründende Weise realisiert. Thomas hat nach der Erklärung Cajetans und der meisten Thomisten die Art und Weise, wie das Sein von Gott und den Geschöpfen ausgesagt wird, im Sinne der analogia proportionalitatis sich gedacht. Karrers Behauptung, daß Eckhart in seiner Lehre von der Analogie des Seins ganz auf thomistischem Boden stehe, stimmt jedenfalls mit diesen Gedankengängen unseres Mystikers nicht gut überein, wie denn auch Denifle zwischen Texten Eckharts in der Erfurter Handschrift und der Analogielehre des hl. Thomas eine Verschiedenheit gesehen hat. Ich werde in meiner ausführlicheren Darlegung diese Ausführung Denifles näher bestätigen. Es handelt sich wiederum um einen Kapitalpunkt der thomistischen Metaphysik, von welchem die Pariser Quaestio Eckharts abweicht. Am Schlusse negiert Eckhart noch, wiederum im Gegensatz zu Thomas, die Realität der Akzidenzien.

Auf die zweite Quaestio Eckharts und auf seine vatikanischen Quaestionen Eckharts will ich, so lehrreich sie auch für die Eckhartforschung sind, nicht näher mehr eingehen. Die zweite Quaestio: Utrum intelligere angeli, ut dicit actionem sit suum esse? spinnt den Gedanken der Seinslosigkeit des Denkaktes weiter und behandelt besonders ausführlich die Irrealität der species intelligibilis. Ich lege in meiner ausführlichen Abhandlung dar, daß Eckhart hier das psychologische, subjektive Element des Denkaktes und die gegenständliche intentionale Seite desselben nicht auseinander hält und auch kein Verständnis vom ens rationis cum fundamento in re hat.

Hier sei noch bemerkt, daß Eckhart später seine Theorie von der Seinslosigkeit Gottes nicht mehr vertreten hat, daß aber seine Lehre von der Ungeschöpflichkeit des Intellekts und des intelligere, die Voraussetzung der Lehre von der Ungeschaffenheit des Seelenfünkleins, nicht ganz aufgegeben hat, wie die schon früher erwähnten Äußerungen in einem Sermo der Cueser Handschrift (fol. 150^{v}) nahelegen. Auf die ideengeschichtliche Betrachtung der Lehren Eckharts aus früheren Quellen heraus kann ich bei der Enge des mir zur Verfügung stehenden Raumes nicht mehr eingehen; ich lege in meiner größeren Abhandlung auf diesen Punkt ein besonderes Gewicht.

Wenn wir die neuen Funde zu den Eckhartarbeiten Denifles, Karrers und Thérys zum Schluß in Beziehung bringen, so dürfte Denifles Ansicht, daß zwischen der Philosophie Eckharts und der des hl. Thomas mannigfache, tiefgreifende Verschiedenheiten bestehen und daß im philosophischen Denken Eckharts sich vielfach Verschwommenheit und Inkonsequenz kundgebe, durch diese neuerschlossenen Texte eine unverkennbare Bestätigung finden, desgleichen dürften diese neuen Texte auch für Thérys Beurteilung der Lehre Eckharts eine Stütze bieten. Hingegen scheint mir Karrers fundamentale These von der Übereinstimmung der Seinslehre des Meisters Eckhart mit der des hl. Thomas durch die neuen Funde sehr erschüttert wie auch seine Interpretation der Lehre vom Seelenfünklein, von der Analogielehre und andern umstrittenen Lehrpunkten des großen deutschen Mystikers davon in Mitleidenschaft gezogen werden dürfte. Ich will damit, wie schon mehrfach erwähnt, den Wert der Arbeiten von Karrer und Piesch, für deren Ausführungen über Eckharts Lehre von der Gottesgeburt ich nur freudige Zustimmung haben kann, namentlich in der Richtung einer psychologischen Auffassung und einer anregenden Aufrollung und Behandlung der Probleme, nicht in Arede stellen. Ich

möchte nur den Wunsch aussprechen, daß in all diesen Untersuchungen das, was gewiß ist, von dem, was noch problematisch ist, scharf geschieden wird und daß in der Erörterung streng wissenschaftlicher Fragen die Nüchternheit und Sorgfalt der Untersuchung und der Beweisführung nicht hinter einer glänzenden, psychologisch feinsinnigen und packenden Darstellungsgabe und einer mit vollen Händen aus allen Jahrhunderten Gaben streuenden Belesenheit, unleugbaren Vorzügen der Arbeiten Karrers, zurücktreten möge. Daß ich den großen Denifle, der sich selber nicht mehr wehren kann, in Schutz genommen habe, wird man mir gerade angesichts meiner neuen Funde, welche den Angriffen Karrers gegen ihn die Unterlage nehmen, und auch bei meinen persönlichen Beziehungen zu dem genialen Forscher, dessen Größe mit dem Voranschreiten der wissenschaftlichen Erkenntnis des mittelalterlichen Geisteslebens immer wächst, nachfühlen und nachsehen können.