

Die früheste und die neueste Apologie Meister Eckharts

Autor(en): **Morard, M.S.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **15 (1937)**

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762774>

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.

Die früheste und die neueste Apologie Meister Eckharts.

Von M. St. MORARD O. P., Freiburg.

Vorbemerkung. — Der folgende Doppelaufsatz dient besonders zur Besprechung von *W. Bange*, Meister Eckehardts Lehre vom göttlichen und geschöpflichen Sein. 1937. Pallotiner Verlag, Limburg an der Lahn (zitiert: Bange). Die weitere hier benutzte Literatur ist folgende:

H. Denifle, Meister Eckeharts lateinische Schriften; Akten zum Prozesse Meister Eckeharts, erschienen im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886), 417-615, 616-640 (zitiert: Denifle).

G. Théry, Edition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart, usw., erschienen in Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge I, 129-268 (zitiert: Théry).

Derselbe, Commentaire du maître Eckhart sur le livre de la Sagesse, erschienen in den gleichen Archiven, III, 321-443, IV, 233-394 (zitiert: Sagesse III, IV).

Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Schriften. Verlag Kohlhammer, Stuttgart-Berlin:

Predigten von *Josef Quint* (zitiert: Quint).

Prologi in Opus Tripartitum, Expositio libri Genesis, von *Konrad Weiß* (zitiert: Weiß, Prol. oder Gen.).

Expositio sancti Evangelii secundum Johannem, von *Karl Christ* und *Joseph Koch* (zitiert: Johannes).

Magistri Eckardi, Opera Latina. Verlag Meiner, Leipzig:

II Opus Tripartitum, Prologi, ed. *Hildebrand Bascour* (zitiert: Bascour, Prol.).

F. Pelster, Ein Gutachten aus dem Eckehart-Prozeß in Avignon, erschienen in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters, 1099-1124 (zitiert: Gutachten).

I.

Die erste Apologie Meister Eckharts.

Errare enim possum, hereticus esse non possum, nam primum ad intellectum pertinet, secundum ad voluntatem. (bei *Théry* 186, cf. 167, 191, 197, 206, 208)

Wir meinen hier die Verteidigung seiner Lehre, die Eckhart selbst verfertigte, anlässlich des gegen ihn geführten Prozesses zu Köln im Jahre 1326-27. Vielleicht war es nicht die erste Schrift dieser Art, die aus seiner Hand hervorging. Jedenfalls sollte es nicht die letzte sein, wie man es aus dem von Pelster herausgegebenen Gutachten ersehen kann.

1. Als Meister Eckhart, Ende September 1326, vor den Kommissären des Kölner Erzbischofs erscheinen mußte, um sich über gewisse Sätze aus seinen Schriften und seinen Predigten zu verantworten — es war wenigstens das dritte Mal, wie es scheint, daß kirchliche Behörden sich mit seiner Lehre befaßten¹ —, begann er mit einem formellen Protest gegen das Unrecht, das da an ihm geschehe. Denn, abgesehen von den Privilegien und Freiheiten seines Ordens, « sei er nicht de heresi notatus, noch wäre er jemals infamatus gewesen²: dies bezeuge sein ganzer Lebenswandel und seine ganze Lehrtätigkeit, dies bestätige mit lauter Stimme sein Ansehen bei den Brüdern des ganzen Ordens und beim Volk beiderlei Geschlechtes des ganzen Reiches aus jeder Nation » (Théry 185, wo das letzte Wort « rationis » offenbar durch « nationis » zu korrigieren ist; vgl. Bange 282, seine Karrer entnommene Übersetzung des allerdings schwierigen Textes ist mißraten).

Sodann erklärte er den Untersuchungsauftrag des Kölner Erzbischofs für null und nichtig von Rechts wegen (nullus est vigoris), da besagter Auftrag auf falschen Angebereien beruhe, aus böser Wurzel herstamme (ibid.).

Auffallend ist zunächst das stolze Selbstbewußtsein, das von Eckhart hier und im folgenden zur Schau getragen wird. « Wäre mein Ruhm beim Volke und mein Eifer für die Gerechtigkeit geringer, so hätten meine Nebenbuhler (aemuli), des bin ich gewiß, solches gegen mich nicht unternommen. Ich muß es aber in Geduld tragen ». Dem hl. Thomas von Aquin und dem Herrn Bruder Albertus, diesen hochberühmten Männern, sei es seiner Zeit nicht besser ergangen. Aus seinen Erklärungen werde sich ergeben, daß alle Sätze, die ihm aus seinen Schriften vorgehalten werden, durchaus wahr sind, wenn auch die meisten « rar und subtil » sein mögen (ibid.).

Noch auffallender ist sodann die förmliche Verachtung, mit der sich der hohe Meister gegen die Urheber der Anklage zu äußern pflegt. Daß sie ihn hauptsächlich aus purem Neid verklagt hätten, haben

¹ Dies ergibt sich aus *Denifle* 623, 629; vgl. *Théry* 167, 191 und ib. note a. Nach *Grabmann*, *Divus Thomas* 1927, 81, und *J. Koch*, *Theologische Revue*, 1927, Nr. 11, 420, hätte Kardinal Fournier bereits im Jahre 1324 auf päpstlichen Auftrag die Lehre Eckharts einer Prüfung unterziehen müssen.

² Hier sind die lateinischen Ausdrücke stehen geblieben. Ihre Deutung ist nicht leicht. De heresi notatus heißt, juristisch verstanden, « der Häresie durch Gericht schuldig erkannt » — also jedenfalls nicht « der Häresie beschuldigt » —; wahrscheinlich ist « in notorischem Ruf der Häresie stehen » = « als Häretiker bekannt sein » gemeint. Infamatus geht wahrscheinlich auf infamia wegen unsittlicher Lebensweise.

wir schon gehört. « Ich wundere mich, sagt er höhnisch weiter, daß sie nicht noch mehr aus meinen verschiedenen Schriften gegen mich vorbringen. Es steht ja fest, daß ich hundert und mehr Dinge geschrieben habe, die sie in ihrem Grobsinn (*ruditas*) weder verstehen noch begreifen » (Théry 186, vgl. die Schlußabschnitte im Buch der göttlichen Tröstung: « Mancher ungeschlachte Mensch usw. »). Weiter unten — nach einigen äußerst dunklen und verworrenen Vorbemerkungen metaphysischen Inhaltes über *bonus* und *bonitas*, *gingnens* und *genitum* mit dem sonderbaren Schlußergebnis « *gingnens et genitum unum sunt in re, opposita et distincta relatione* » und zwar « *relatione reali in divinis* », aber « *in creatis* » hingegen « *sola relatione et ratione* » (186-187) — « hieraus folgere ich, heißt es, die Wahrheit alles dessen, was mir aus meinen Schriften und Äußerungen vorgehalten wird, so wie den Grobsinn (*ruditatem*) und die Gottlosigkeit meiner Widersacher » (187). « *Nescientes scripturas et virtutem dei* », « *indocti* » werden sie genannt (191). Und Eckhart beschließt den ersten Teil seiner Verteidigung über die 33 ersten Artikel der Anklage (aus seinen *scripta et dicta*), mit der siegreichen Behauptung: « *In quolibet premissorum (sc. articulorum) apparet veritas et ratio veritatis ex his quae supra notavi (nämlich die eben erwähnten metaphysischen Vorbemerkungen) et contradicentium vel certa malitia (bewußte Bosheit) vel crassa ignorantia (grobe Unwissenheit), qui naturali ymaginatione divina et subtilia et incorporalia metiri conantur* » (196).

Dann heißt es wieder in der Besprechung der 16 folgenden Artikel (aus seinen Predigten): « *ut isti rudes putant* » (202); « *in quolibet articulorum quos ego predicari, docui et scripsi ... apparet ruditas et brevis intellectus illorum, qui talia vitiare contendunt* » (206); « *omne quod non intelligunt errorem putant* » (*ibid.*)¹.

Nicht weniger leidenschaftlich äußert sich Eckhart bei der Beantwortung einer zweiten nachträglich Anklage (nur aus seinen Predigten): « *qui hoc negat, pauca novit* » (212); « *o tardi corde ad credendum in scripturis* » (214); « *hoc negare est ignorare* » (215); « *hoc negare est ignorare et deum blasphemare* » (218); « *qui hoc negat, parum novit* » (234); « *hoc sicut alia innumera tardioribus absurdum videntur, est tamen manifesta veritas* » (237); « *negare hoc est ignorare et errare* » (239); « *hoc negare est deum blasphemare et ipsum abnegare* » (248);

¹ Wir tragen noch aus dem Vorhergehenden einige Liebeshwürdigkeiten nach: « *rudissimum* » (190); « *qui hoc nescit, ipse sue ignorantie testis est* » (192); « *error est imperitie* » (205).

« patet igitur notabiliter brevitatis et imbecillitas intellectus eorum qui premissa objiciunt » (ibid.); « rudis est, qui hoc negat » (252); « qui hoc negat, juvenescit » (259).

Mit dieser scharfen Abweisung seiner Ankläger noch nicht zufrieden, geht Eckhart zum Gegenangriff über und wirft ihnen Anschauungen vor, die « contra doctrinam Christi et evangelii », « contra evangelium » oder gar « manifesta blasphemia » sind (206). « Imbecillitatem intellectus aut malitiam adversariorum ostendunt (sc. articuli qui sequuntur = die 59 Artikel der zweiten Anklage), quinymmo manifestam blasphemiam, heresim autem, si pertinaciter defendantur, utpote contra doctrinam Christi, evangelii, sanctorum et doctorum » (208). Auf welches Subjekt « ostendunt » zurückgeht, bleibt ziemlich unklar. Grammatikalisch wäre es, wie in der Klammer angegeben, « articuli qui sequuntur . . . in sensu quo ipsos accipiunt qui illos objiciunt ». Das geht aber nicht. Denn in der folgenden Aufzählung, die sich unmittelbar anschließt (« puta cum dicunt . . . iterum cum dicunt . . . ») handelt es sich durchaus nicht um falsch verstandene Sätze Eckharts, sondern um falsche Lehren, die Eckhart bei seinen Gegnern voraussetzt und ihnen zum Vorwurf macht, z. B. : « hominem non posse uniri cum deo », « creaturam non esse nichil ex se ». Nur allein die Aufregung, in der er sich befindet, kann diese Beschuldigungen, deren Ungerechtigkeit sofort erkennbar ist, in einem milderen Licht erscheinen lassen.

2. Alle aus seinen Schriften entnommenen Sätze, die 33 ersten Sätze der ersten Anklage (bei Théry 157-176, deren Beantwortung 185-196), verteidigt Eckhart als durchaus wahr. Eine andere Taktik befolgt er bezüglich der aus seinen Predigten entnommenen Sätze : die 16 letzten Sätze der ersten Anklage (bei Théry 176-184, deren Beantwortung 196-207) und die 59 Sätze der zweiten späteren Anklage (bei Théry 208-278).

Eigentlich, bemerkt er (Théry 196), brauchte er gar nicht darauf einzugehen, da der authentische Wortlaut besagter Sätze nicht feststehe. Eines nur kann er sagen : « nullum eorum, sicut sonant et ut falsum implicant errorem, vel heresim sapiunt, sentio nec sensi et tenui, nec predicavi ». Indes gebe er zu, daß in einigen von ihnen etwas Wahres stecke, das sich in einem wahren und gesunden Sinn verteidigen ließe: keine falsche Lehre gibt es ja, die nicht etwas Wahres enthalte. « Wo diese Artikel hingegen einen Irrtum einschließen oder auch nur im Geiste der Hörer hervorrufen, verwerfe und verabscheue

ich sie. Jener Irrtum aber kann nicht und darf nicht, von welchen Gegnern nur immer, mir angerechnet werden ».

Man hat zunächst den Eindruck, daß diese Artikel dem Meister selbst äußerst bedenklich vorkommen und daß er sie nicht ungerne von sich abschütteln möchte. Nichtsdestoweniger hörten wir schon, daß er seine ganze Verteidigung in Bezug auf alle Artikel, die er gepredigt, doziert und geschrieben habe, mit der Feststellung beschließt: in allen zeige sich die « ruditās et brevitās intellectus » jener, die « talia vitare contendunt » (206). So scheint also seine Sicherheit im Verlauf der näheren Auseinandersetzung allmählich wieder gestiegen zu sein.

Dementsprechend drückt er sich weit zuversichtlicher aus, wenn er dann zur Besprechung der zweiten Anklage schreitet. « Folgende Artikel, heißt es hier, sind immer oder fast immer in dem Sinne falsch, in dem sie von meinen Anklägern verstanden werden. Verstehe man sie aber mit einem gesunden und frommen Sinn (sane ... et pie), so enthalten sie schöne und nützliche Glaubenswahrheit und Sittenbelehrung » (208).

Sachlich wäre bezüglich dieser Artikel ein dreifaches zu bemerken.

Erstens ist es leicht festzustellen, daß die Predigten Eckharts im allgemeinen weit verfänglicher und irreführender lauten, als seine Schriften, wenigstens die lateinischen. Das ist für Eckhart ungemein belastend. Nirgends ja ist Klarheit und Eindeutigkeit der Rede mehr geboten, vorab bei schwierigen Glaubenswahrheiten, als wie in der Belehrung des gewöhnlichen Volkes. Nun aber läßt sich Eckhart nirgends von seiner Sucht nach unerwarteten und verblüffenden Wendungen, nach unerhörten und verstiegenen Gedanken, hemmungsloser hinreißen, als gerade wo er vor einer theologisch ungebildeten Zuhörerschaft spricht. Vor Leuten von Fach, wenn er lateinisch schreibt oder spricht, befließt er sich, in seiner Ausdrucksweise wenigstens, weit größerer Behutsamkeit. Wir werden übrigens Beispiele für die Bedenklichkeit seiner Art zu predigen gleich unten vorlegen.

Zweitens, wo Eckhart den Wortlaut eines ihm aus seinen Predigten vorgehaltenen Spruches als unecht beanstandet und von sich weist, versucht er niemals — wie es ihm ja leicht hätte sein sollen — den authentischen Text herzustellen. Übrigens geschieht dies viel seltener, als man es nach seinen einleitenden Bemerkungen erwarten dürfte. Nur folgende Fälle sind uns vorgekommen :

I 4, 1 C (Théry 197 « nec hoc dixi nec sensi nec sentio nec

predicavi») = II 15 C (221): homo ... fit nichil aliud quam quod deus ipse est (vgl. I 1, 14).

I 4, 13 (204 «in hoc sermone multa sunt ... que nunquam dixi») = II 51 (258): es handelt sich um eine Stelle aus der Predigt «Jesus intravit in quoddam castellum», von der wir unten noch sprechen werden.

I 4, 6 (201 «preterea, hoc non dixi») = II 3 (211) = II 8 (214) = II 12 (218) = II 18 C (224), vgl. 188: es handelt sich um das ungeschaffene Etwas, das in der Seele ist.

Also drei Sätze aus der ersten und fünf aus der zweiten Liste, die zusammen bloß drei verschiedene Sentenzen ausmachen. Will man aber alle Sätze dazurechnen, wo Eckhart einen Irrtum zugibt und die er deswegen vielleicht nicht als sein Eigentum möchte gelten lassen, dann zählt man in der ersten Liste sechs und in der zweiten dreizehn Sätze, deren Wortlaut, ganz oder teilweise, unrichtig aufgezeichnet worden wäre.

Drittens ergibt sich aus dem zuletzt Gesagten, daß Eckhart doch die meisten der aus seinen Predigten ausgezogenen Sätze nicht nur als authentisch auf sich nimmt, sondern auch als frei von jedem Irrtum verteidigt.

3. Am meisten hat sich Eckhart dagegen gewehrt, daß er ein ungeschaffenes Etwas in der Seele angenommen habe. Zum vierten inkriminierten Artikel aus dem Buch der göttlichen Tröstung (I 1, 4) bemerkt er (Théry 188): «Valde notandum quod dicitur, quod iste vires supreme (intellectus et voluntas) in anima et cum ea create sunt. Frustra ergo et malitiose vel ignoranter michi imponunt in alio articulo quod ponam aliquid anime increatum». Dasselbe hat er nochmals am 13. Februar 1327 in seiner Kölner Predigt vor dem Volke beteuert: «nec etiam unquam dixi, quod sciam, nec sensi, quod sit aliquid in anima, quod sit aliquid anime, quod est increatum et increabile» (Denifle 637 s., vgl. Théry 211). Mit Rücksicht darauf hat die päpstliche Bulle vom Jahre 1329 den entsprechenden Satz in den Anhang verwiesen und von den 26 vorhergehenden Artikeln, die Eckhart vorgetragen zu haben ausdrücklich gestanden hatte («viginti sex articulos quos se predicasse confessus extitit» und zwar «prout constat per publicum instrumentum inde confectum», Denifle 640), gesondert angeführt. Im Gutachten von Avignon macht der Zensor in Bezug auf diesen Artikel folgende interessante Bemerkung: «Istum articulum negat (Eckardus) quia ut dicit stultum est sentire

quod anima sit peziata (zusammengestückt) ex creato et increato. Quidquid tamen negat, in pluribus locis reperitur et probatur hoc dixisse quod in articulo continetur » (Gutachten 1111).

Tatsächlich wird diese ominöse Lehre in den zwei Listen des Kölner Prozesses nicht weniger als dreizehnmal erwähnt oder berührt (Théry I 4, 5. 6. 7 A. 13. 14 B in der vierten Sektion der ersten Liste und II 3. 5. 6. 7. 8. 12. 18 BC. 51 in der zweiten Liste, vgl. noch I 2, 1). Das kann sich nur daraus erklären, daß Eckhart den Satz wirklich ausgesprochen hat.

Bange handelt darüber sehr eingehend 185-196. So geistreich und erfinderisch er auch in seinen apologetischen Ausführungen sein mag, dürfte es ihm kaum gelungen sein, Eckhart von diesem Irrtum völlig reinzuwaschen (vgl. zur Sache B. Geyer, *Theologische Revue*, 1929, Nr. 6, 246).

Hören wir übrigens den Meister selbst, wie er sich zu II 8 hierüber vernehmen läßt :

« Falsum est quod aliqua pecia (Stück) vel pars anime sit increabilis. Sed verum est quod anima sit intellectiva ad ymaginem dei et genus dei, Act. 17^o. Quod si ipsa esset purus intellectus, qualis est deus solus, esset increata, nec esset anima. Sic etiam (der Vergleich ist bedeutsam) si homo esset se toto anima, esset immortalis, sed tunc non esset homo. Nunc autem verum est absolute quod homo est mortalis » (Théry 214). An einer früheren Stelle erklärt er kurz, er habe nur gesagt, daß Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen habe « ut esset intellectus, sicut ipse deus intellectus est, qui utique intellectus purus est, increatus, nulli nichil habens commune » (ib. 201).

In seinem ersten Kommentar zur Genesis schreibt er ganz ähnlich :

« Vivum in ratione vivi increatum est et increabile. Hinc est quod ubicumque invenitur purum et simplex vivere, ita ut non sit esse aliquod praeter vivere, increatum est. Terminus autem creationis est esse. Hinc est quod omne habens esse aliquod praeter vivere est factum et creatum ratione esse, nequaquam ratione vivere. Verbi gratia : homo mortalis est ratione qua corporatum est aliquod, non autem ratione qua animatus anima rationali » (Weiß, Genesis 71, 19-25). Hier knüpft Eckhart seine Spekulation an das vivere, wie oben an das intelligere. Nach seiner Grundanschauung hätte er ebensogut an das esse selbst anknüpfen können, obgleich er in diesem Text des Genesiskommentars dem esse eine niedrigere Stellung zuweist. Er ist halt einmal wieder inkonsequent. Der ganze Prologus in Opus Tripartitum spricht vom Anfang bis zum Ende für die alles über-

ragende Stellung des esse, welches als Gott selbst definiert wird. Wir kommen übrigens auf diesen Punkt noch ausführlich zurück. Auf allen Saiten der metaphysischen Lyra läßt Eckhart denselben pantheisierenden Grundton erklingen. Aus den zwei angeführten Stellen, samt dem beigefügten Beispiel, müßte man doch logisch schließen: *sicut homo qua animatus immortalis est, ita et anima qua intellectiva est increata*. Wir vermuten, daß Eckhart in seiner Bestreitung der Authentizität dieses Satzes mit dem Ausdruck « *pecia* », « *peciata* » spielt. Das Ungeschaffene in der Seele ist ja nicht in seiner Anschauung ein Stück neben einem anderen, sondern als wesentliches Geistsein der Seele ihr tiefster Grund, ihre innerste Aktualität.

4. Übrigens sind die deutschen Texte noch viel deutlicher, wie sich jeder schon aus den bei Théry herangezogenen Belegen überzeugen kann.

Die Hauptstelle lautet bei Pfeiffer 96, p. 311, 5/9 (zitiert nach Théry):

« Als ich me gesprochen habe, das etwas in der seel ist, das gott also sipp ist, das es ein ist, nicht vereinet (hierüber sagt Eckhart *dicendum quod verum est*, Théry 224). Es ist ein, es hat mit nichte nit gemeyn (= *nulli nichil habens commune*, ein göttliches Attribut nach Eckhart selber, Théry 201, vgl. oben) noch ist dem nichte nicht (?). Alles das geschaffen ist, das ist nicht. Nun ist dies aller geschaffenheit ferr und frembd. Wer der mensch all also (nach Quint bei Bange 189 = wäre der ganze Mensch so), er wer allzumal ungeschaffen und ungeschöpflich ».

Aus andern Stellen ergibt sich ein Zusammenhang von zwingender Eindeutigkeit.

Wir zitieren zuerst den Schlußabschnitt aus der grundlegenden Predigt 2 (bei Pfeiffer 8): « *Intravit Jesus in quoddam castellum* ». Nach dem Baseler Taulerdruck geht diese Predigt « uff ein subtyl und geystlich uszlegung » jener Worte, « und ist ein kostliche predig ynhaltend nach den gantzen grund aller predig des hochgelehrten Doctor Eckarts » (Quint 24 im Apparat). Allerdings hat Eckhart diese Predigt so gut wie verworfen. « *In sermone illo jam dudum michi oblato, multa inveni que nunquam dixi. Multa enim ibidem scripta sunt absque intellectu, obscura et confusa et quasi sompnia, propter quod illa penitus reprobavi* » (Théry 258). Aber der Text, wie er bei Quint vorliegt, macht den besten Eindruck.

« Jetzt aber will ich euch vom Bürgelein sprechen. Ich habe unterweilen gesagt, es sei eine Kraft in dem Geist, die sei allein frei.

Unterweilen habe ich gesagt, es sei eine Hütte des Geistes; unterweilen habe ich gesagt, es sei ein Licht des Geistes; unterweilen habe ich gesagt, es sei ein Fünkelein. Nun aber sage ich: es ist weder dies noch das; dennoch ist es ein Was, das viel höher über dies und das erhaben ist, als der Himmel über die Erde. Deshalb nenne ich es jetzt auf eine edlere Weise denn ich es je nannte; es leugnet die Edelkeit und die Weise und ist darüber erhaben. Es ist von allen Namen frei und von allen Formen bloß, gänzlich ledig und frei wie Gott in sich selber ledig und frei ist. Es ist so gar ein und einfältig wie Gott ein und einfältig ist, daß man mit keiner Weise dahinein vermag zu schauen... So recht ein und einfältig ist dieses Bürgelein, und so hoch erhaben über alle Weise und alle Kräfte ist dieses Einig Ein, daß niemals Kraft und Weise ihm je hinein zu schauen vermag, noch Gott selber nicht.

Mit guter Wahrheit und so wahrhaftig als Gott lebt, Gott selber schaut niemals da hinein auch nur einen Augenblick und hat noch nie da hinein geschaut, insofern er sich nach Weise gehabt und mit Eigenschaft seiner Personen. Dies ist gar wohl zu merken! Denn dieses Einig Ein ist sonder Weise und sonder Eigenschaft. Und deshalb: soll Gott jemals da hinein schauen, es muß ihm alle seine göttlichen Namen und alle seine persönlichen Eigenschaften kosten; das muß er gänzlich davor liegen lassen, soll er jemals mehr da hinein schauen.

Nur allein als er einfältig ein ist ohne alle Weise und Eigenschaft, da er weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist ist und doch ein Was ist, das weder dies noch das ist, ja sehet! als wie er ein ist und einfältig, so kommt er in das Ein, das ich da ein Bürgelein in der Seele nenne, und anders kommt er in keiner Weise darin, sondern nur so kommt er da hinein und ist darinnen.

Mit diesem Teile ist die Seele Gott gleich (vgl. oben, « das es ein ist — mit Gott —, nicht vereinet ») und nichts anderes.

Was ich euch da gesagt habe, das ist wahr: dessen setze ich euch die Wahrheit zu einem Zeugen und meine Seele zu einem Pfand! » (nach Quint 39-40, 43-44).

In der Predigt 5 b « In hoc apparuit » (bei Pfeiffer 13) wird dasselbe geheimnisvolle Etwas in der Seele « des Geistes Innigstes » genannt. Dann heißt es anschließend: « Und dies ist die innere Welt. Hier ist Gottes Grund mein Grund und mein Grund Gottes Grund. Hier lebe ich aus meinem Eigenen, wie Gott aus seinem Eigenen lebt... Aus diesem innersten Grund sollst du all deine Werke wirken

sonder Warum (nach Quint 90) . . . Wer das Leben fragte tausend Jahre: Warum lebst du? sollte das Leben antworten, es würde nichts anderes sagen, als: ich lebe darum, daß ich lebe. Das kommt daher, weil Leben aus seinem eigenen Grunde lebt und aus seinem Eigenen quillt; deshalb lebt es ohne Warum, indem es sich selbst lebt. Wer nun einen wahrhaften Menschen fragte, der da aus eigenem Grunde wirkt: Warum wirkst du deine Werke? sollte er richtig antworten, er würde nichts anderes sagen als: ich wirke darum, daß ich wirke» (nach Quint 91-92; vgl. hierzu Quint 113). «Gehe um Gottes willen gänzlich aus deinem Selbst aus, so geht Gott um deinetwillen aus seinem Selbst gänzlich aus. Wo diese zwei ausgegangen sind, was da bleibt, das ist ein einfältiges Ein. In diesem Ein gebiert der Vater seinen Sohn in dem innersten Gequelle. Da blüht der Heilige Geist aus und da entspringt in Gott ein Wille, der zur Seele zugehört» (nach Quint 93).

Gerade dieses einfältige Ein, jenseits von Schöpfer und Geschöpf, von Gott und Seele, weit über alle differenzierenden Eigenheiten des göttlichen und des geschöpflichen Selbst hinaus, stellt jenes Etwas in der Seele dar, das ungeschaffen und ungeschöpflich ist: das Einig Ein, des Geistes Innigstes, wo Gottes Grund und der Seele Grund sich nicht mehr unterscheiden. «Zwischen Gott und der Seele gibt es da weder Fremde noch Ferne: darum ist die Seele nicht Gott ähnlich, sondern sie ist Ihm gänzlich gleich und dasselbe, was Er selber ist» (nach Pfeiffer 163, 34-36, zitiert bei Quint 108).

Hierher gehört auch ein Spruch aus Predigt 6 (bei Pfeiffer 65), der ganz besonders zum oben zitierten Text aus dem ersten Genesiskommentar paßt und mit derselben Grundanschauung zusammenhängt. «Was ist Leben? Gottes Wesen (= esse) ist mein Leben. Ist mein Leben Gottes Wesen, so muß Gottes Sein mein eigenes sein und Gottes Wesenheit (isticheit = essentia) meine Wesenheit, nicht minder noch mehr» (nach Quint 105-106).

Wir wollen hier über die wunderbare Kraft und Schönheit dieser Reden mit ihrem dichterisch beschwingten Emporschweben kein Wort verlieren. Eckhart ist zweifellos ein Meister der Sprache. Uns ist es aber nur um den gedanklichen Gehalt zu tun. Höchstens noch um die mystische Bedeutung, die darin liegen könnte. Darf man aber hier von Mystik reden? Man könnte darüber ernstlich zweifeln, sofern man unter Mystik das versteht, was das Innenleben der begnadetsten unter den frommen Christen ausmacht. Das Grunderlebnis der, d. h. unserer, Mystiker hat mit dergleichen verfahrenen

Gedankengängen nichts zu tun. Es besteht wesentlich, wie M. T.-L. Penido so richtig geschrieben hat (*La Conscience Religieuse*, Paris, 198-202) in einem Zwiegespräch, in einem Zwiegespräch der Liebe, das sich bis zur bleibenden Vermählung der Seele mit ihrem Gnadengott steigern soll. Jedes Zerfließen in das Einig Ein, wo die Persönlichkeit samt dem eigenen Selbst sich auflöste, ist dabei unbedingt ausgeschlossen. Eine bewußte Zweiheit von Du und Du gehört unveräußerlich zum Wesen der Mystik. Die mystische Seele « sent continuellement Dieu lui dire son amour, et son langage à elle n'est que la réponse à cet amour. Perpétuel dialogue » (ib. 234). Darin liegt das Höchste, wonach sich die mystische Seele sehnt. Hören wir die heilige Theresia von Lisieux. Als man ihr einmal von dem Glück der Seligen im Himmel sprach, antwortete sie: « Ce n'est pas cela qui m'attire . . . c'est l'Amour ! Aimer, être aimée, et faire aimer l'Amour ». Und ein anderes Mal: « Une seule attente fait battre mon cœur : c'est l'amour que je recevrai et l'amour que je pourrai donner ».

Wohl redet auch Meister Eckhart von der Liebe. Aber wo er nicht einfach aus der kirchlichen Tradition heraus spricht, sondern seine eigenen Anschauungen vorträgt, — diese Zweiköpfigkeit Eckharts ist auch sonst im Auge zu behalten — versteht er sie als eine Art von metaphysischem Verfahren, das die Seele durch völlige Abstreifung des Geschaffenen (= die Armut = das zu Grunde tot sein) in das unpersönliche Urleben zurückführen soll, das sie lebte, als sie noch nicht war. « Ihr wisset wohl, daß alle Kreaturen aus dem Nichts geschaffen sind und wieder zunichte werden müssen, ehe sie in ihren Ursprung zurückkehren » (nach Pfeiffer 469, 13-14, zitiert bei Schomerus 142). Ganz besonders in Bezug auf diesen Punkt kann man den kritischen Artikel nicht genug begrüßen, den E. Krebs, « Zur Interpretation Meister Eckharts », in der *Theologischen Revue* (1935, Nr. 11, 433-439) veröffentlicht hat¹.

5. Nun aber ist es höchste Zeit, daß wir auf Eckharts Selbstverteidigung zurückkommen. Welchen Eindruck sie auf die Kölner Kommissäre machte, wird uns nicht berichtet. Es dürfte kaum ein

¹ Zur Ablehnung der Eckhartschen Mystik vom christlichen Standpunkt, speziell auf Grund der paulinischen und johannischen Texte des N. T., verdient das interessante Werk von Schomerus (*Meister Eckehart und Mānikka-Vāṣagar*, Gütersloh 1936) ernste Beachtung. Aber Schomerus identifiziert die pantheisierende Mystik mit der Mystik überhaupt und folgert daraus die wesentliche Unverträglichkeit von Mystik (Preisgabe des eigenen Persönlichkeitseins) und Christentum (höchste Entfaltung des eigenen Persönlichkeitseins).

günstiger gewesen sein. Die wegwerfende Geringschätzung Eckharts für Bedenken, die der erzbischöflichen Kurie doch ernst genug vorkamen, muß ihnen sicherlich auf die Nerven gegangen sein. Jedenfalls lief der Prozeß weiter und er hätte zweifellos zur Verurteilung Eckharts geführt, wenn der Meister sich nicht der drohenden Gefahr entzogen hätte, indem er am 24. Januar 1327 an den Papst appellierte. Wozu es dann schließlich gekommen ist, wissen wir, teils aus dem anonymen Gutachten von Avignon, teils aus der päpstlichen Bulle vom 27. März 1329. Die Avignoner Kurie hatte die ganze Angelegenheit von neuem untersucht und Eckhart selbst zu schriftlicher Stellungnahme über die 28 von ihren Zensoren zusammengestellten Sätze aufgefordert. Erst nach zwei vollen Jahren kam der Prozeß zum Abschluß. Eckhart war bereits gestorben. Aber er hatte sich kurz vor dem Tode (in fine vitae suae) dem päpstlichen Entscheid von vornherein und bedingungslos unterworfen, und zwar, wie schon oben betont, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die 26 von ihm zugestandenen Sätze (vgl. Denifle 640, Gutachten 1103).

Von diesen 26 Artikeln sind 8 inhaltlich (Artikel 2. 4. 5. 6. 7. 12. 18. 19 der Bulle) und 3 dem Wortlaut nach (Artikel 1. 13. 16) neu. Die 15 übrigen Artikel kommen, samt zwei weiteren in den Anhang verwiesenen Artikeln, in der Kölner Anklage bereits vor. Ausgeschieden wurden insbesondere alle Sätze von mehr spekulativ-philosophischer Bedeutung.

Das Entgegenkommen der päpstlichen Instanz war groß gewesen. Es kann gegen Karrer als ausgemacht gelten, daß Avignon nicht bloß mit gerechter Objektivität vorging, sondern den greisen Meister geradezu rücksichtsvoll behandelte. Von skotistischen Umtrieben kann in der ganzen Sache überhaupt aus vielen Gründen gar keine Rede sein (vgl. Grabmann, *Divus Thomas*, 1927, 77 s., 80 s., und J. Koch, *Theologische Revue*, 1927, Nr. 11, 422).

Die Unterwerfung Eckharts war von Anfang an bestimmt zu erwarten. Wenn man genau zusieht, war sie schon mit der Rechtfertigungsschrift vom September 1326, so sehr auch sonst dieses Dokument von einem gar hoch gestiegenen Selbstbewußtsein zeugt, grundsätzlich gegeben. Das ist gerade, vom katholischen Standpunkt gesehen, der schönste Zug an Eckharts Persönlichkeit. Wie er ein aufrichtig frommer Ordensmann war, — hiefür genügt uns das Zeugnis des seligen Heinrich Seuse — so war er auch von tiefgläubiger Gesinnung. Er war also von Grund seines Herzens bereit, sich stets an das Urteil

der Kirche zu halten. Die gewagtesten Verirrungen seiner Spekulation hatten an dieser Grundhaltung seiner Seele nie das geringste zu ändern vermocht. Theoretische Gedankenreihen eines erfinderischen Geistes mögen noch so begeistert von ihm verkündet werden, sie sind deswegen allein noch nicht identisch mit seinen wirklich erlebten und gelebten Überzeugungen. Besonders nicht bei einem dichterisch und rednerisch veranlagten Menschen wie Eckhart, dem es leicht passieren konnte, mehr zu meinen und besonders mehr zu sagen, als er in seinem tiefen Innern ganz ernst zu nehmen gewillt war. Wir halten übrigens mit Denifle dafür, daß überhaupt klare Konsequenz des Urteils nicht die starke Seite Eckharts gewesen ist. In der Tiefe seiner Seele aber war er, wie nur einer aus dem gläubigen Volk, ein treuer Sohn der Kirche.

« Sollte etwas in den besagten Artikeln, schreibt er, oder auch sonst in meinen andern Reden und Schriften falsch sein, ohne daß ich es sehe, so bin ich jederzeit bereit, einem besseren Urteil mich zu unterwerfen . . . Ich kann zwar irren, ich kann aber nicht häretisch sein, denn das erste ist Sache des Verstandes, das zweite aber ist Sache des Willens » (Théry 186). « Darüber habe ich mich vor euch nicht zu verantworten, heißt es an anderer Stelle, außer wenn es vielleicht, was fern sein möge, den Glauben berührte, zu dem ich mich stets bekenne » (*nisi quod fortassis fidem, quod absit, tangeret, quam semper protestor, ib. 196*). Diese Ablehnung jedweder Unbotmäßigkeit gegen den Wahrspruch des Glaubens kehrt an vielen Stellen wieder (Théry 191 mit 167 verglichen, 197 s., 206, 208). So stand es also von Anfang an fest, daß er sich dem Urteil der obersten kirchlichen Autorität rückhaltlos fügen würde. Und er hat es getan. Man kann aber nicht sagen, daß alle seine heutigen Verehrer ihm darin gerade mit derselben Unbedingtheit folgen möchten.

Noch ein anderes muß aus der Rechtfertigungsschrift Eckharts hervorgehoben werden : nämlich die seelsorgliche Absicht, die er immer wieder bei Empfehlung seiner *Dicta* geltend macht. Es ist ihm wohl sehr ernst damit und wir müssen es ihm gerechterweise zu gute kommen lassen. « *Verum est et multum morale* » ; « *videtur planum et morale hoc, sicut omnia alia* » (Théry 189) und ähnlich an mehr denn zwanzig Stellen. Zum Beispiel noch : « *Quod advertere et docere populum utile est et ad mores instruit et ad bonam vitam, ut sit homo sollicitus frequenter et libenter de deo cogitare et ipsum amare, potius quam seipsum aut aliquod aliud creatum* » (200) ; « *et multa similia que optime docent hominem ad sancte et pie vivendum* » (212). Freilich

kommen auch hier die ihm geläufigen Übertreibungen zum Vorschein : da, unter anderm, wo er seinen Satz vom Nichts der Geschöpfe durch die Bemerkung bestätigt, daß sonst « creatura non esset contempnenda, sed amanda, utpote in se et ex se bona » (248). Zu weit ginge man aber, wenn man deswegen Eckhart nur als den « Lebemeister » ansehen wollte, der aus seiner mystischen Erfahrung heraus den andern in Wort und Schrift den Weg zur Vollkommenheit weist. Wir haben schon gesagt, wie wenig bei Eckhart wirklich erlebte Mystik zu Worte kommen dürfte.¹ Aber davon abgesehen, tritt bei ihm das sicher vorhandene Interesse für die Erbauungszwecke der höheren Seelsorge gegenüber der Freude an hochtrabenden Spekulationen entschieden zurück. Daß er es dabei noch immer zugleich auf Förderung der Frömmigkeit abstellt, wollen wir indes durchaus nicht verkennen. Wir sehen ja eben darin den zweiten sympathischen Zug an seiner Persönlichkeit, wie sie gerade aus seiner Verteidigungsschrift uns entgegentritt.

Daß uns dieses kostbare Dokument erhalten blieb, verdanken wir wohl der pietätvollen Sorge eines treuen Jüngers, der es wahrscheinlich auch als durchschlagend betrachtete und mit bekräftigenden oder ergänzenden Randanmerkungen versah. Wo es nach sechs Jahrhunderten das Licht der literarischen Welt wieder erblickte, fand es starken Anklang. Seitdem sind die Verteidiger Eckharts unter den Katholiken mit größerer Zuversicht aufgetreten. Im Gegensatz zur Auffassung, die seinerzeit H. Denifle mit kräftigen Ausdrücken in seinem bekannten Aufsatz vom Jahre 1886 vertrat, hat man eine Reihe von regelrechten Apologien Eckharts geschrieben, deren neueste uns in einem zweiten Aufsatz beschäftigen wird. Sie interessiert uns um so mehr, als sie unverkennbar von einem Thomaskundigen stammt, dem es weder an Sachkenntnis noch an Geisteskraft gebricht. Was H. Denifle vor Jahren von der Eckhartsforschung verlangte, « hier wird's zum Ereignis ». Oder doch nicht ? *(Fortsetzung folgt.)*

¹ Als eklatantes Beispiel dafür kann das Buch der göttlichen Tröstung genannt werden. Seine pantheisierende Begründung aus « raren und subtilen » Philosophemen, seine ganz unmöglichen Folgerungen und Weisungen (Eckhart selbst bei Pfeiffer 58,18 ss., nach Schomerus 105, drückt Widerspruch dagegen aus), die am Schluß hervorgekehrte Kathederweisheit, das hat alles mit erlebter Seelenerfahrung, geschweige denn mit erlebter Mystik, nicht viel gemein. Es mag sein, daß Eckhart ein mystisches Leben führte ; aus diesem Leben hat er jedenfalls hier nicht geschrieben. Der Vergleich mit dem seligen Heinrich Seuse, der « nam die ewig wysshait zum gmahel gaistlicher ee », macht uns den Unterschied zwischen lebensfremder Theorie und wirklicher Erfahrung auf dem Gebiet der Mystik sofort greifbar.