

BARTOSZ WÓJCIK

**MEISTER ECKHART
– DER „LESEMEISTER“ ALS „LEBEMEISTER“
ANHAND DER PREDIGT „QUASI STELLA MATUTINA“**

Motto:

hie enweiz ich selbe, wer ich bin.
got gît die sêle, der nem s'ouch hin.

Freidank, *Bescheidenheit*, 17, 27f.

Inhaltsverzeichnis:

1. Zur Einführung
2. Meister Eckhart – der „*lesemeister*“ oder „*lebemeister*“? Zum Grundkonzept der Religionsphilosophie Meister Eckharts
3. „*Quasi stella matutina*“ – eine Predigt des „*lebemeisters*“
– zur Exegese und zum Aufbau des Textes
– strukturelle Charakteristik
4. „*Quasi stella matutina*“ als Predigt Meister Eckharts: zeitgenössischer Bezug
5. Zusammenfassung

1. Zur Einführung

„Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist“, konstatierte Anfang des 20. Jahrhunderts der große Philosoph Ludwig Wittgenstein¹. Diese Bemerkung offenbart nicht nur Ängste und Zweifel der Neuzeit; sie ist vielmehr eine so offensichtliche wie notwendige Feststellung menschlichen Bedürfnisses nach Gotteserfahrung angesichts des Welträtsels. Ähnlich anthropologisch bemerkt im etwa demselben Zeitraum Martin Buber, der jüdische Religionsphilosoph, in „Ekstase und Bekenntnis“², auf die Zeit des Mittelalters – wenn auch vom Gesichtspunkt eines modernen Menschen – zurückblickend:

„Wenn wirklich die Religion, wie man sagt, sich „entwickelt“ hat, so kann man als ein wesentliches Stadium dieses Vorganges die Wandlung ansehen, die sich in der Auffassung Gottes vollzogen hat. Zuerst scheint der Mensch mit dem Namen Gottes vornehmlich das erklärt zu haben, was er an der Welt nicht verstand. So wurde die Ekstase – das, was der Mensch an sich am wenigsten verstehen konnte – zu Gottes höchster Gabe.“³

So begriffen scheint uns das göttliche Geheimnis, die Antwort auf die Frage nach dem Sinn unserer Existenz in sich zu tragen, und zugleich auch die Chance zu gewährleisten, das unmittelbare, mystische Erfahren Gottes, diese Antwort auch für uns zugänglich zu machen.

Dieses Bedürfnis des Menschen nach Offenbarung des himmelsorientierten irdischen Ziels beschäftigt den Bürger der Welt seit langem. Der um die Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert lebende Meister Eckhart (Eckart, Eckehart)⁴ gilt als Hauptvertreter der deutschen Mystik. Dieser erst im 19. Jahrhundert entstandene Begriff bezeichnet – kurzum – eine religiöse Bewegung, die einen direkten Zugang zu Gott suchte. In der Zeit der reformatorischen Bewegungen, die sich langsam immer weiter ausbreiteten – der Grund dafür war vor allem, allerdings neben den wirtschaftsbedingten Hungersnöten oder Aufbrüchen lokaler Identitäten, eine offensichtliche Krise im Schoß der Kirche, die im 16. Jahrhundert zur endgültigen Spaltung jener gewichtigen europäischen Macht führte – wurde nach Lösungen gesucht, die letzten Endes – wenngleich zu jener Zeit wohl noch, *nomen est omen*, unbewußt – das Entstehen eines neuen Bewußtseins zur Folge hatten. Es waren verschiedenste Wege, die durch diesen Gedanken – gediehen ja schon seit der Zeit einer Hildegard von Bingen – gebahnt wurden; von den Spekulationen eines Meister Eckhart, bis hin zu fraulichen Perzeptionen (wie z.B. Beginen), denen die gelehrte Theologie verschlossen blieb. Insofern – wie es Ferdinand Seibt in seinem vortrefflichen Buch „Glanz und Elend des Mittelalters“⁵ richtig bemerkt – entstand daraus keine alternative Lebensform⁶, als Tatsache bleibt, daß „das neue

¹ *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/Main 1983, S. 114.

² Einführende Worte zu: *Ekstatische Konfessionen*, Jena 1909.

³ In: Sloterdijk, P. (Hrsg.), *Mystische Zeugnisse*, München 1994, S. 55.

⁴ Im einzigen erhaltenen Originalbrief (1305) unterschreibt er sich mit *Eckhardus*.

⁵ Berlin 1987.

⁶ S. 570.

Gesicht der Religiosität“ ihre Ausdrucksformen weitgehend bereicherte und über nachkommende Jahrhunderte deutlich prägte.

Der religiöse Gedanke der damaligen Zeit, besonders in seiner ausgereiften Form ab dem 12. Jahrhundert, wird heutzutage gründlich erforscht – so daß gar die Vermutung angestellt werden darf, keine der Perioden der Frömmigkeitsgeschichte wurde bis jetzt so tiefgreifend erforscht wie jene des ausgehenden Mittelalters.

Der Grund dafür sind – auch noch für die heutige Religiosität – entscheidende Prozesse, die damals ihren Lauf nahmen.

„Als Konkurrenz zur theologischen Gelehrsamkeit und gleichzeitig mit ihr wuchs seit dem 12. Jahrhundert die mystische Versenkung in Gebet und Betrachtung. [...] Die Mystik, hundert Jahre später mit europäischem Anspruch auftretend und auf ihrem Höhepunkt in den Spekulationen von Meister Eckhart, einem Schüler Alberts des Großen aus dem Dominikanerorden, wurde dabei nicht nur Theologie, sondern auch Kirchenersatz. [...] Das lief nicht nur der kirchlichen Pastoralpraxis zuwider, sondern wies auch einen verdächtigen Weg, auf das Priesteramt überhaupt zu verzichten, wie es später aus anderen Zusammenhängen die Reformation nahelegte“⁷.

Es war aber kein verschwörerisch großangelegter Plan des Sturzes der kirchlichen Macht. Es war mit aller Sicherheit ein natürlich – über Jahrhunderte hinweg – erwachsenes Bedürfnis nach religiöser Erklärung der irdischen Wirklichkeit. Somit „stellen die Texte der deutschen Mystik nicht nur eine Belehrung, sondern bereits das Zeugnis und die Bestätigung der intendierten Einheitserfahrung, sicherlich einer Gotteserfahrung dar. Die Grundlage der Lehre bildet, verkürzt gesagt, die johanneische und die paulinische Theologie des Neuen Testaments: Wir müssen das werden, was wir eigentlich schon sind, Kinder, Söhne und Töchter Gottes. In vielerlei Denkansätzen und Bildreden wird in den Texten der deutschen Mystik ein Weg entfaltet, auf dem der Mensch zu *werden* vermag, was Gott *ist*.“⁸

2. Meister Eckhart – der „Iesemeister“ oder „Iebemeister“? Zum Grundkonzept der Religionsphilosophie Meister Eckharts

„Er ist der Theologe der augenblicklichen *unio mystica*. Das Entgegenkommen Gottes, das sogleich auf das spontane Streben der Seele antwortet, drängt die persönliche Askese, die Mittlerrolle der Kirche und sogar die Sakramente auf den zweiten Platz zurück. „Gott ist das ewige Jetzt“. *Am Ende der Krise steht die religiöse Anarchie*.“⁹

⁷ Seibt, F., *Glanz und Elend des Mittelalters*, Berlin 1987, S. 570.

⁸ Gnädinger, L., *Deutsche Mystik*, München 1996, S. 498.

⁹ Le Goff, J., *Das Hochmittelalter*, Frankfurt/Main 1965, S. 294 [in: *Fischer Weltgeschichte*, B. 11/36].

Der ausgezeichnete Gelehrte und Mittelalter-Kenner Jacques Le Goff charakterisiert in diesem kurzen Abschnitt die theologische Aktivität und zugleich die Lebensauffassung Meister Eckharts, sowie auch die Konsequenzen dieser Einstellung „im Verhalten Gottes“ und für die Institution der Kirche – und endet mit einer sinistren Prophezeiung.

Zweifellos schließen sich Philosophie und Mystik in Eckharts Werk zu einer höchst persönlichen Lebensfigur zusammen. Das mittelalterliche Bild des einzig sinnvollen religiösen Handelns auf dem Weg zur Erlösung wird an keiner Stelle gestört; wichtig ist der Gesichtspunkt der praktischen Umsetzung der anzuwendenden Mittel, die zum Erreichen des endgültigen Ziels unentbehrlich sind.

Die Erkenntnis – als Voraussetzung für Einschlagen dieses Weges – wird nie theoretisch aufgefaßt, sondern immer als heilkräftig in Richtung auf den Durchbruch zum göttlichen Leben verstanden¹⁰. So wird die tagtägliche Glaubenspraxis als praktische Lebensform zum Imperativ. Untermauert mit „hoher Theologie“ und realisiert in seelsorglichem Dienst – wo doch nicht zu, wie im Falle fraulicher Gotteserfahrung, „körperlichen Realisationen eines kreatürlich-konkreten Nachvollzugs des Inkarnations-Gedankens“ kommt, wie es bildhaft Ursula Peters¹¹ charakterisiert – wirkt Meister Eckhart durch in gesprochenem und niedergeschriebenem Text ausgedrückte Inhalte, die das Ziel – Eckhartsche *abegescheidenheit* – so konkret, soweit sprachlich faßbar, zu beschreiben versuchen.

Natürlich, „vom mystischen Pol her gesehen sind alle Verlautbarungen des Innersten nur unvermeidlich inadäquate „Projektionen“ des Unsagbaren in die Äußerlichkeit der Sprache; gemessen am Unaussprechlichen kommen alle Sprachen Fremdsprachen gleich“¹². Meister Eckhart ist in diesem Sinne lediglich eine der Personen in der Menschheitsgeschichte, die darum gerungen haben, das Unbeschreibbare zu beschreiben. Doch bei ihm nahm dieses „Ringen“ die Form der Entwicklung der deutschen Sprache an. Ihm – dem u.a. lateinische Traktate verfassenden Theologen – verdanken wir viele Wörter, die bis heute im deutschen Sprachgebrauch geläufig sind. Es ist aber auch nur ein Zeichen für die Verwicklung „religiös-alltäglicher“ Inhalte im hohen Mittelalter.

Bei Meister Eckhart finden sich platonische und scholastisch-aristotelische Wurzeln. Er repräsentiert aber auch die lebensnahe Glaubenspraxis. Er verband in seinem Werk theologische Weisheit – er war Ordinarius – mit praktisch ausdrucksfähigem Glauben. Seine Schriften, teils bis heute erhalten geblieben, lassen ihn Gelehrter, Lector, „*lesemeister*“, und zugleich geistlicher Begleiter für Verirrte oder schlicht Bedürftige, „*lebemeister*“, nennen.

¹⁰ Ähnlich wie etwa im Islam die Gedanken eines Sohrawardi (1155-1191), oder im Judentum eines Moses ben Jakob Cordovevo (1522-1570).

¹¹ Peters, U., *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts*, Tübingen 1988, S. 2.

¹² Sloterdijk, P. (Hrsg.), *Mystische Zeugnisse*, München 1994, S. 17f.

3. „*Quasi stella matutina*“ – eine Predigt des „Iebemeisters“ – zur Exegese und zum Aufbau des Textes – strukturelle Charakteristik

Ein repräsentatives Beispiel für die neue Auffassung des religiösen Erlebnisses bildet die Predigt Meister Eckharts „*Quasi stella matutina*“. Sie ist eine der etwa 150 Predigten, die uns heute in allen Formen der Aufzeichnung und (manchmal fragwürdiger) Authentizität überliefert sind: als Nachschriften, Auszüge, Entwürfe, Bearbeitungen oder Zuschreibungen.

Die Predigt „*Quasi stella matutina*“ ist einer der weitestverarbeiteten Texte Meister Eckharts. Er gehört zum „*Paradisus*“¹³, und ist dort mit Nr. 33 versehen (in der kritischen Ausgabe der Werke Meister Eckharts von Josef Quint Nr. 10)¹⁴. Zweifelsohne haben wir hier mit authentischem Text Meister Eckharts zu tun, der wahrscheinlich als Predigt vorbereitet wurde, die vor den Mitbrüdern des Erfurter Klosters abgehalten werden sollte. Somit darf der Text um die Zeit zwischen 1294 und 1300 datiert werden¹⁵.

Die Predigt wird mit einem Bibelzitat angefangen: „*Quasi stella matutina in medio nebulae et quasi luna plena in diebus suis lucet et quasi sol refulgens, sic iste refulsit in templo dei*“ (Ecclesiasticus 50, 6/7). Eckhart übersetzt es wie folgt: „Wie der Morgenstern mitten im Nebel und der volle Mond in seinen Tagen und wie die strahlende Sonne, so hat dieser im Tempel Gottes geleuchtet“ (Sir. 50, 6/7).

Die Abhandlung Eckharts beginnt am Ende des Zitats. Die letzten Worte des biblischen Ausschnitts bilden den Anfang seiner Ausführungen. Im allgemeinen lassen sich in der Predigt drei Teile abgrenzen, wobei der erste sich auf die Frage „was ist Gott?“, der zweite auf die Frage „was ist Tempel Gottes?“ beziehen, während der dritte die Position des Menschen im „Tempel Gottes“ behandelt. Die beiden ersten Teile, die beide Bezug auf den Terminus „Tempel Gottes“ nehmen, füllen etwa $\frac{3}{4}$ des Gesamttextes, darunter die Behandlung der ersten Frage etwa die Hälfte.

¹³ „*Paradisus anime intelligentis*“, eine deutsche Predigtsammlung, die heute aus zwei Handschriften aus der Mitte des 14. Jahrhunderts bekannt ist. Mit aller Wahrscheinlichkeit entstand „*dit buchelin heizit ein paradys der fornüftigin sele*“ (so der mittelhochdeutsche Titel) in Eckharts Heimatkonvent; somit bildet diese Sammlung eine Quelle, die wie keine andere in so unmittelbarer Nähe des Verfassers redigiert wurde (nach Ruh, K., *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker*; München², 1989, S. 60).

¹⁴ Quint, J. (Hrsg.), *Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint*, München 1985, S. 195 ff. Die Zitate werden prinzipiell dieser kritischen Ausgabe entnommen; in manchen Fällen bediene ich mich anderer translatorischer Vorschläge, die sich in der angeführten Literatur finden. Da der Text der Predigt 10 lediglich ein paar Seiten lang ist und deren Inhalt im folgenden nacheinander behandelt wird, wurde auf Seitenangaben verzichtet. So wurden alle Zitate, die keine Quellenangabe aufweisen, dem Text der obengenannten Predigt entnommen.

¹⁵ Nachdem Eckhart im Jahr 1293 an der Pariser Universität *Baccalaureus* der Theologie wurde und 1293/94 als *Lector sententiarum* tätig war, dürfte er als Prior in Erfurt und gleichzeitig als Vikar von Thüringen fungiert haben, d.h. vor seinem ersten Pariser Magisterium, das in die Jahre 1302/03 fällt. In diesem Zeitabschnitt verfaßte er auch „*Reden der Unterscheidung*“.

Als Einführung in die Thematik bedient sich Eckhart eines gegen Ende des 12. Jahrhunderts entstandenen Büchleins „*Liber 24 philosophorum*“ („Buch der 24 Meister“), in dem Vorstellungen über das Wesen Gottes gesammelt wurden. Eckhart zitiert drei „Meister“; allerdings ziemlich ungenau (so daß nur eine Aussage identifizierbar ist). Das erste Zitat wird demnächst nicht näher besprochen; die zweite Aussage dient zur Einführung in seine, d.h. Meister Eckharts, eigenen Überlegungen. Die letzte wird später als quasi Brücke zum zweiten Teil des Textes aufgegriffen.

Das zweite Zitat lautet: „Gott ist etwas, das notwendigerweise über dem Sein steht, der niemandes bedarf, dessen aber alle Dinge bedürfen“. Eckhart will das göttliche Sein nicht mit dem Sein des Geschöpften gleichsetzen – im Gegenteil, er meint, das Sein der kreatürlichen Welt, ähnlich wie Zeit und Ort, nicht „an Gott rührt“. Das hat aber natürlich nicht zu bedeuten, daß Gott kein Sein habe. Mit anderen Worten – „Gott ist in allen Kreaturen, sofern sie Sein haben – und steht noch über ihnen“. Dieser Auffassung nach ist also Sein eine unteilbare Ursache des Geschöpflichen – und Gott selbst steht darüber: als gleichsam negative Kraft jenseits des Seins, wie wir sie von der Theorie eines Mani, des Stifters des Manichäismus, vom 3. Jahrhundert n. Chr. kennen.

Näher liegt aber das Beispiel eines Dionysios (Pseudo)Areopagita, eines im 7. Jh. lebenden halbmythischen Mitglieds des Gerichtshofes von Athen. Obgleich seine „Dionysischen Schriften“ (*Corpus Dionysianum*) nicht als gnostisch bezeichnet werden sollten – im Gegensatz zur Lehre des Thüringischen Meisters – lassen sich doch einige gemeinsame Punkte in Auffassung des göttlichen Wesens – das nach Eckhart doch „*in unwesenne*“ wirkt – finden. Neben der negativen Theologie, die bei Eckhart die Form der *negatio negationis*¹⁶ annimmt, als Ziel der totalen Bemühung, das „*blôze wesen gotes*“ zu erfahren – ist es auch die Hierarchisierung der Seele mit dem Ziel der Vergöttlichung über Reinigung, Einheit zur Einigung, jenes in der Predigt 2 „*Intravit Jesus in quoddam castellum*“ genannte „*einvaltec ein*“. Genauso, als gut und überwesentlich, nennt Areopagita Gott als Quelle, etwas Über-Dem-Sein-Seiendes (bei Eckhart beispielsweise in Strophe III. des „*Granum sinapsis*“¹⁷ auftretende Begriffe des Punktes, der Mitte, der Kugel, des Bandes, Ringes, Umkreises. Wenngleich sich die Verbindung von göttlichem Sein und Gut auch beim Aquinaten findet, so bleibt Gott bei Thomas doch „lediglich“ Sein. Kurt Ruh betont mit seiner wissenschaftlichen Autorität, Meister Eckhart stelle Gott über dem Sein¹⁸. Alois M. Haas fügt hinzu, Eckhart wisse, in seinem Werk *nova et rara*, Neues und Ungewöhnliches, darzustellen – was in seine Schriftkommentare aufzunehmen, ihn seine Mitbrüder bedrängt hätten¹⁹.

Ähnlich wie göttliches Sein „verhalten sich“ Seele oder Zeit. Sie sind auch unteilbar. So kann man die Seele nicht nur „im Herzen“ finden, sondern sie ist „ganz und ungeteilt vollständig im Fuße und vollständig im Auge und in jedem Gliede“. So auch die Zeit, als

¹⁶ Wo im Hintergrund womöglich die aristotelische Vorstellung von der *tabula rasa* steht.

¹⁷ Greshake, G.-Weismayer, J. (Hrsg.), *Quellen geistlichen Lebens*, B. 2: *Das Mittelalter*, Mainz, 1985, S. 187.

¹⁸ Ruh, K., *Meister Eckhart...*, S. 65.

¹⁹ *Meister Eckhart, Die lateinischen Werke*, hrsg. von J. Koch, Stuttgart 1964, B. 1, S. 149, Z. 1, nach: Haas, A., *Meister Eckhart*, in: Ruhbach, G., Sudbrack, J., *Große Mystiker. Leben und Wirken*, München 1984.

„Nun“, die ganze Zeit umfaßt, sowohl die der Erschaffung der Welt als auch die des Jüngsten Gerichts – oder die des gerade predigenden Gelehrten²⁰.

Ähnliche Entortung und Entzeitlichung finden wir bei Eckhart desöfteren. Beispielsweise in der Predigt 19 „*Sta in porta dominus domini*“, wo im 2. Abschnitt Raum- und Zeitlosigkeit des Gebetes angesprochen werden. Darunter könnte man auch Hinweise auf *weisen* – alle denkbaren, höchst individuellen Wege zu Gott – verstehen, von denen noch die Rede sein wird²¹.

Im folgenden geht Eckhart – über die Ausführung, inwiefern Gott niemandes bedarf, aber alle Dinge Gottes bedürfen – zur Feststellung über, Gott sei im Gegenteil zu allen anderen Dingen der einzige, der über sein Sein hinaus wirken kann. Wieso? „Er wirkt im Nichtsein. Ehe es noch Sein gab, wirkte Gott; er wirkte Sein, als es Sein noch nicht gab“. Somit ist also Gott kein Sein. Dies mag schockierend wirken, daher erklärt Eckhart, er habe Gott nicht das Sein abgesprochen, sondern „vielmehr es in ihm erhöht“.

Es scheint, daß Eckhart auch – wie alle anderen, die sich mit dem Begriff Gottes auseinandergesetzt haben, sei es Theologen, sei es Philosophen, sei es Gläubige oder Nicht-Gläubige – nicht in der Lage ist, Gottes Wesen in Worte zu fassen. Er bedient sich mehrfacher Negationen, um wenigstens die Konturen der Bestimmung anzudeuten. Diese Unmöglichkeit zeigt sich vor allem in der Sprache – besonders hier, wo Eckhart einen beinahe wissenschaftlichen Text zu verfassen glaubt. So spricht er vom „Nichtsein“ (*unwesen*), oder bestimmt Gott als denjenigen, der „über dem Sein ist“.

Der Eckhartsche Gott steht auch über (oder vor) der Trinität. Hervorgehoben wird die allumfassende Einheit – tätig im schon angesprochenen *ewigen nû* (z.B. Predigt 9). Es ist eine stark platonisch gefärbte Einsicht; obwohl Meister Eckhart zugleich konstatiert, daß Gott um den Menschen bemüht ist und Initiative hat, zukommt und nicht weit weggeht, wenn er abgelehnt wird. Der Platonische Demiurg ist an uns dagegen total desinteressiert.

Darin ist auch die Idee der unaufhörlichen Schöpfung, der *creatio continua*, enthalten. Wie auch in der ontologischen Auslegung von Joh. 1, 1 – wo die „war“-Leseart auf „ist“-Leseart geändert wird („*Granum sinapsis*“²²), so wird auch in der Predigt 10 die unvollendete Vergangenheit, das Zusammenfallen von Zeit und Ewigkeit – dieses Spezifikum Eckharts – betont.

²⁰ Dieses Verhältnis der Ewigkeit zur Zeit findet sich auch im augustinischen Begriff des „*nunc stanc*“ („stehendes Jetzt“) – als Ausdruck für die „absolute Zukunft“ des „ewigen Guten“, das in Form der Glückssuche realisiert wird. Das Streben nach Glück (*vita beata*), einem Gut, das jenseits der Zeit ist, ist eine wesentliche Voraussetzung Augustins. Dieses Gut eines allumfassenden Friedens, einer letzten Einheit, das allerdings niemals Ereignis werden kann, soll alle Mängel aufheben – so wird es logischerweise zeitlich verabsolutiert.

Dies ist eine Erweiterung der platonischen Tradition, wo Zeit als „die in einem verharrende Ewigkeit“ definiert wurde (Plotin, Enn III, 7, 35), und von Boethius als „*nunc permanens*“ („verharrendes Jetzt“) weitergeliefert wurde. Von Augustin demnächst in „*nunc stanc*“ umgebildet, wurde dieser Gedanke wiederum von Meister Eckhart schon eindeutig theologisch und ohne Unterscheidung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Jetzt, zum *ewigen nû* (vollständiger dazu: Mader, J., *Aurelius Augustinus. Philosophie und Christentum*, St.Pölten-Wien 1991, S. 236ff., 252ff.).

²¹ Nach Löser, F., *Predigt 19: „Sta in porta dominus domini“*, in: Steer, G.-Sturlese, L. (Hrsg.), *Lectura Eckhardi. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*, B. 1, Stuttgart 1998.

²² Greshake, G.-Weismayer, J. (Hrsg.), *Quellen...*, S. 184.

Im nächstfolgenden Abschnitt findet sich einer der Sätze, die durch die päpstliche Bulle als häretisch verurteilt wurden²³ – und der heute als Kriterium für die Authentizität des Textes spricht – und zwar als Nachtrag: „Gott ist weder gut noch besser noch allerbest [= vollkommen]; wenn ich Gott gut nenne, so sage ich etwas ebenso Verkehrtes, als wenn ich Weiß Schwarz nennen würde“. Wenn der Satz isoliert zitiert wird, klingt er beinahe blasphemisch. Eckhart bedient sich aber derselben Methodik wie bei der Bestimmung des göttlichen Seins: die weltlichen Bezeichnungen und Charakteristika „gut“, „besser“ können nicht zutreffend sein, wenn von Gott gesprochen wird²⁴. Wie Eckhart selbst in der sogenannten Rechtfertigungsschrift (1326) erläutern wird, meint er hier die „Hervorhebung von Gottes Majestät“. In der *Predigt „Quasi stella matutina“* findet sich noch eine, wohl überzeugendere Ausführung: „Gott ist nämlich weder Sein noch Gutheit. Gutheit haftet am Sein und reicht nicht weiter als Sein“. In bezug darauf, was über Sein gesagt wurde, scheint mir diese Erläuterung ausreichend zu sein.

Doch fügt Eckhart hinzu, wieweit unnötig es sei, Gottes Güte näher zu identifizieren, oder, mit anderen Worten, mit dem sprachlichen Ausdruck der „Güte“ zu vergleichen. Eckhart stellt mich Nachdruck heraus, daß „gut ist, was sich mitteilt“, und, daß „Gott das Allermitteilbarste ist“, und zwar als der einzige, der das „Seine“ mitteilt – was kein anderes Ding zu tun vermöchte. Gott als einziger verfügt über „eigenes Sein“, das göttliche – alle anderen Kreaturen über das geschöpfte, von Gott erhaltene Sein.

Dieser Abschnitt endet zum ersten Mal mit einem biblischen Zitat, das – im Gegenteil zu formal-logischen Erwägungen im vorhinein – die Diskussion abschließt. „Sankt Jakob spricht: Alle guten Gaben fließen von oben herab vom Vater der Lichter“ (Jak. 1, 17). Erst hier zeigt sich der Meister Eckhart, der „*lebemeister*“ – der Lehrer des richtigen Lebens, der aus Weisheit, die aus Wissen und Erkennen (wodurch Eckhart seinen Glauben charakterisiert) resultiert, und in deren Bereich er als „*lesemeister*“ aber in seinem Verständnis insofern „akzeptierbar“ ist, als er den Bedürftigen – im Fall dieser *Predigt* sind es die Brüder seines Konvents – auf den richtigen Weg hinweist. In diesem Moment erscheint die Beweisbarkeit seiner These mit logischer Gedankenführung von lediglich bedingter Gültigkeit. Die Bruderschaft des Erfurtschen Klosters begnügt sich auch ohnehin mit dieser Erklärung.

Nebenbei bemerkt ist dieser seltene Gebrauch rein theologischer Beweisführung – bei Übergewicht rationaler Explikationen – in diesem Text keine außerordentliche

²³ 17 *Articuli* – d.h. einzelne Sätze – als irrtümlich bzw. häretisch „*prout sonant*“ (d.h. ohne Kontext, dem Klang nach), 11 weitere Sätze als übelklingend und häresieverdächtig erklärt. Bulle „*In agro dominico*“, 27. März 1329. Zugleich wissen wir ja, daß das Wort *haeresis*, aus dem Griechischen „Auswahl“, ursprünglich das Verhalten jener meinte, die sich aus einem kompletten Kanon von Glaubenssätzen nur einzelne Ideen herausgriffen, um eigene Botschaft begründet zu finden. In bezug auf Eckharts *nova et rara* möchte ich Eckhart positiv – wenn auch leicht provokativ – einen „Häretiker“, und zwar als Reformator (!), nennen.

²⁴ Eckhart ist sich dieser Tatsache genauso wie andere große Denker bewußt. Beispielsweise Augustinus sprach von Gott, der nicht den sinnlichen Dingen – der inneren Erfahrung, den Gefühlen, den Leidenschaften, den Erlebnissen – gemäß „*metiri atque opinari*“ („gemessen und gedeutet“, *De Trinitate* I, 1, 1) werden soll, weil er so zu einem Menschen würde – und somit „*distortes et fallaces*“ („nach irrigen und falschen Grundsätzen geformt“, ebd.). Paradoxerweise (?) wurde Eckhart durch seine Lehre durch die Inquisition verfolgt. An seiner unpräzisen Ausdrucksweise mag womöglich liegen, daß einige wenige seiner Aussagen als ketzerisch empfunden werden konnten.

Ausnahme bei Meister Eckhart. Er ist eine eher gnostisch orientierte Persönlichkeit der deutschen Mystik, und für schwärmerische Hingabe zu Gott findet sich in seinen Schriften kaum Platz. Wie weit er von den z.B. Frauenbewegungen der damaligen Zeit entfernt ist, bezeugt der nächste Abschnitt der Predigt „*Quasi stella matutina*“.

Eckhart fragt: „Wo ist denn aber Gott in seinem Tempel, in dem er als heilig erglänzt?“ – und gibt sofort eigene Antwort auf die von sich selbst gestellte Frage: „Vernunft ist der Tempel Gottes“. Zur Auseinandersetzung zwischen Vernunft und Wille sei gleich mehr gesagt; nur noch eine Bemerkung. „Gott sei eine Vernunft, die da lebt im Erkennen einzig ihrer selbst, nur in sich verharrend dort, wo ihn nie etwas berührt hat“. So ist die Vernunft ein nächster Überbegriff, über der Güte und dem Sein – wo Gott der Seinige ist, strahlend und jedes Individuum mit sich erfüllend.

Im folgenden analysiert Eckhart die Kräfte der Seele, die nach Aristoteles in drei Gruppen gegliedert werden²⁵: die vegetative (Bestimmung des Seins – „kraft derer nimmt der Mensch zu und wächst“), die sensitive (Wahrnehmung der Wirklichkeit – „Kraft im Auge“), und die vernünftige (Vorstellungs- und Einbildungskraft – „mit der sie denkt“). Die letzte Kategorie greift noch einmal das Problem des Seins auf – oder eher des Nichtseins („mit dieser Kraft wirkt die Seele im Nichtsein und folgt darin Gott, der im Nichtsein wirkt“). Gleich danach behandelt er erneut die Frage der Güte. „Die Seele, die Gott liebt, die nimmt ihn unter der Hülle der Gutheit. Vernunft aber zieht Gott die Hülle der Gutheit ab und nimmt [= erkennt] ihn bloß, wo er entkleidet ist von Gutheit und von Sein und von allen Namen“. Wie eine Zusammenfassung des bisher Gesagten klingt dieses Fragment – Vernunft, der Tempel Gottes, wo Gott unberührt über der Güte, dem Sein und allen Namen (die ich philologisch als die Fähigkeit, das sprachlich Beschreibbare wahrzunehmen, auslegen möchte) wohnt – als die höchste Instanz, die zum Begreifen des Unbeschreibbaren unentbehrlich ist.

Eine gleiche „Hülle“ – wie Gutheit, Sein und Namen – ist, der Eckhartschen Ansicht nach, auch der Wille. Der Wille, der sich auf die Güte richtet – die ja Kleid Gottes ist. Auch die Erkenntnis und Schau der Engel (nach scholastischer Terminologie „Intelligenzen“ genannt) ist Vernünftigkeit. Das Sein, das an der Vernünftigkeit hängt, ist selbst die Spiegelung der Vernunft.

Und noch eins. Eckhart sagt: „Nicht davon bin ich selig, daß Gott gut ist. Ich will niemals danach begehren, daß Gott mich selig mache mit seiner Gutheit, denn das vermöchte er gar nicht zu tun. Davon allein bin ich selig, daß Gott vernünftig ist und ich das erkenne“. Hier attackiert Eckhart einen häufigen Grund des Glaubens bei denen, die nie Gott erfahren werden: Egoismus, um selig zu werden, um das Seine bestätigt zu finden. Eckhart äußert die wahrlich ehrliche Glaubensformel, Gott „bloß“ zu erkennen – durch die Vernunft.

Ähnlich wie auch in den „*Reden der Unterweisung*“, beispielsweise im Kapitel 6 „*Von der Abgeschiedenheit und vom Besitzen Gottes*“ (Titel der einzelnen Kapitel stammen wahrscheinlich nicht von Eckhart selbst), äußert sich der Meister gegen die Einsiedelei. Der Weg zur Abgeschiedenheit – es ist der zentrale Begriff Eckhartscher Glaubensbekenntnis – führt nicht über äußerliche Zeichen der Demut. Gott hat nicht derjenige erfahren, der nach ihm ständig suchen muß – „weil Gott in ihm noch nicht alle

²⁵ Wobei die erste Bezeichnung von Kurt Ruh stammt, die zweite von mir, und die dritte ein Zitat aus Eckhart ist.

Dinge geworden ist“. Solange also der Mensch nicht die innere Einsamkeit sich zu eigen gemacht hat, herrscht in seinem Herzen der Eigenwille. Daraus entspringt wiederum Unfriede, da die Seele nicht mit Gottes Geist erfüllt ist.

Gleichzeitig empfiehlt aber der Gelehrte keine konkrete Vorgehensweise, kein Muster, das fertig zu übernehmen wäre und aus dem sofort das Einswerden mit Gott resultieren würde (nach der Art: Schweigen ist besser als Sprechen, Einsamsein ist besser als Dasein unter den Leuten). Ohne eine benutzungsfertige Schablone anzubieten, erweist sich Eckhart nochmals als „*lebemeister*“: Er behauptet, jeder solle seinen eigenen persönlichen Weg, seine private „*weise*“ zu Gott finden. In einer solchen Weise sollen sich alle guten Weisen finden, denn der Weg ist höchst persönlich, aber zugleich ist das der einzig richtige Weg.

Ein gutes Beispiel dafür bildet das biblische „*bîspel*“ über Marta und Maria, von Eckhart in der Predigt 28 „*Intravit Jesus in quoddam castellum*“ geschildert. Das der Bibel entnommene Gleichnis (Luk. 10, 38ff.) erzählt von dem Besuch Jesus´ im Hause Martas und Marias. Dabei wurden die unterschiedlichen Verhaltensweisen der beiden Schwestern gegenübergestellt. Als Marta „durch die viele Bewirtung ganz beansprucht“ war (Luk. 10, 40), setzte sich Maria zu den Füßen Jesu, um auf sein Wort zu hören. Während die erste frei mit den Dingen der Welt umgeht, so daß sie sie nicht in Beschlag nehmen, weil sie alles zeitliche und ewige Gut besaß, das ein Geschöpf besitzen sollte, sucht Maria die geistige Lust und Erfüllung „für sich selbst“. Eckhart negiert keine der beiden Lebensauffassungen, die man als *vita activa* – für die ein „*lebemeister*“ plädieren könnte – und *vita contemplativa* – die von einem „*lesemeister*“ für vorbildlich gehalten werden soll – entziffern kann. Man dürfte die Vermutung anstellen, daß Eckhart selbst, auch als Dominikaner, eher auf der Seite der *vita activa*, repräsentiert von Marta, stehen soll. Das bezeugt er beispielsweise mit seinem Lebenslauf, erfüllt mit seelsorglichen Pflichten. Die *vita contemplativa*, verkörpert durch die Gestalt Marias, wird jedoch nicht negativ ausgewertet. Auch der beschauliche Typus befindet sich auf dem richtigen Weg zu Gott. Was Eckhart macht, ist lediglich Hinweisen auf Endziel und dessen Überlegenheit über allem anderen Denkbaren, Beschreibbaren und Unbeschreibbaren.

Anders als etwa Johannes Tauler, dessen Anliegen es eher war, seiner Hörerschaft die Voraussetzungen für den bestmöglichen Zurücklegen des Weges zur – um bei der Terminologie des Meister Eckharts zu bleiben – Abgeschiedenheit beizubringen. Der wahrscheinliche Schüler Albertus´ Magnus konzentriert sich vor allem auf das endgültige Ziel des angestrebten Weges. Die Abgeschiedenheit, ein Terminus, der durch ihn selbst erfunden wurde, bedeutet so viel wie In-Sich-Selbst-Ruhen, in Abkehr vom Menschen; das In-Sich-Selbst-Verharren, also gewissermaßen eine Art *ataraxia* der Stoiker – also ein Zustand, in dem man nicht mehr erschüttert werden kann. Bei Eckhart heißt es, „in seiner weise“ zu sein, „unbeweglich wie ein bleierner Berg“²⁶, oder, wie er auch Gott definiert, anhand des Bibelzitats „der, der da ist“ (*Exodus* 3, 14), „der, der unwandelbar an sich selber da ist“. Im Traktat „*Von Abgeschiedenheit*“ spricht Eckhart

²⁶ Meister Eckhart, *Die deutschen Werke*, hrsg. von J. Quint, B. 5, *Traktate*, Stuttgart 1963. Textkritische Ausgabe. Traktat *Die rede der underscheidung. Von abegescheidenheit*, S. 412, Übersetzung *Die Reden der Unterweisung. Von Abgeschiedenheit*, S. 541.

das Problem des Nicht-Erfahrenen an: „Wer betet, der begehrt etwas von Gott“²⁷. Für Eckhart ist es eindeutig, daß die Existenz und Essenz zusammenfallen müssen, weil Gott der Grund des Seins jedes Einzelnen ist: „*sum qui sum*“.

Das Erkennen des menschlichen Intellekts, im Modell der Engelerkenntnis vorgebildet, situiert die Rolle des Menschen im Tempel Gottes. In weiteren Erwägungen bezieht sich Meister Eckhart auf andere Fragmente des Bibelzitats.

„Wie ein Morgenstern, mitten im Nebel und wie ein voller Mond in den Tagen des Festes, wie die strahlende Sonne, so hat dieser geleuchtet im Tempel Gottes“. „Dieser“ meint in der Hl. Schrift den Seher, Hohenpriester Simon II., der um die Wende zum 2. vorchristlichen Jahrhundert lebte. In der Predigt Meister Eckharts handelt es sich vielmehr um die Menschen, die sich Gottesnähe bewahren.

Der Morgenstern und der Vollmond dienen als Metaphern. Am wichtigsten findet Eckhart das Wort „quasi“, „gleichwie“ – und bezugnehmend auf Joh. 1, 1: „Im Anfang war das Wort“, erörtert er, daß Wort, das göttliche Wort, automatisch Beiwörter (eingeleitet durch „quasi“) miteinbezieht. Am Beispiel der allgemeinbekannten – wenngleich damals noch nicht ganz durchschauten – astrologischen Prozesse (d.h. der Erscheinung des Morgen- bzw. Abendsterns, sowie des Mondes am Himmel) versucht Eckhart, die Rolle des Menschen in der göttlichen Ordnung festzustellen. Wie der Morgenstern, der die Sonne voraufgeht, wie der Abendstern, der hinter der Sonne hergeht, und wie der Mond, der die Strahlung der Sonne widerspiegelt – so besteht laut Eckhart das Ziel der menschlichen Existenz darin, Gott „allezeit und gegenwärtig zu sein“. „Je mehr die Seele über irdische Dinge erhaben ist, um so kräftiger ist sie“. Hier kommt Eckhart wieder auf das Thema der „Überdinge“ zu sprechen – wobei er natürlich nochmals der Vernunft einen privilegierten, nämlich den wichtigsten Platz einräumt.

Er unterscheidet drei Bedeutungen des „Wortes“. Das *vürbrâht* [= hervorgebracht] *wort*, als Akt der Schöpfung („Und Gott sprach: Es werde...“); das zweite, *bedâht* und *vürbrâht* – das menschliche Wort, gedacht und gesprochen; und *unvürbrâht* und *unbedâht*: „Es ist im Vater, der es spricht, immerfort im Empfangenwerden und innebleibend“. Denn „Vernunft ist stets nach innen wirkend“. Nicht wie die Dinge – „je kräftiger sie sind, um so mehr wirken sie nach außen“ – hier „je feiner und je geistiger etwas ist, um so kräftiger wirkt es nach innen“. „Und je kräftiger und feiner die Vernunft ist, um so mehr wird das, was sie erkennt, mit ihr vereint und mit ihr eins“.

Vernunft wird also als göttliches Wort identifiziert – als jenes Wort, das uns, Beiwörter, existieren läßt. Gerade eben in diesem sehr europäischen, mystischen Erkennen²⁸ – als das erste Zeichen des bemerkten Individuums in der Menschheitsgeschichte. Ganz anders als beispielsweise im Buddhismus, betont der christliche Glaube die Ich-Beziehung zu Gott: als Beiwort für das Wort, „das im Anfang war“ – und das durch die Vernunft erkennbar bleibt.

²⁷ Ebd., mhd. Original S. 426, Übersetzung S. 545.

²⁸ Auch die Leistungen des Franz von Assisi nicht vergessend.

4. „*Quasi stella matutina*“ als Predigt Meister Eckharts: zeitgenössischer Bezug

Damit könnte man diese Überlegungen abschließen; doch verdient es, auf ein paar historisch-strukturelle Aspekte hingewiesen zu werden. Der Aufbau des Textes ist – vom heutigen Gesichtspunkt der Wissenschaft und unter der Annahme, hier handele sich um einen mehr oder minder gelehrten Text – leicht verwirrend. Erläutert wird ein Fragment der Heiligen Schrift, was durchaus geläufig für eine Predigt ist. Das der Bibel entnommene Zitat muß aber keine Kohärenz aufweisen; vielmehr soll es Schlüsselbegriffe beinhalten (in „*Quasi stella matutina*“ sind es der Tempel Gottes, die Vernunft), die zu moralischer Belehrung oder theologischer Exegese gebraucht werden. (So ist das Leitzitat der Predigt „*Quasi...*“ ein Ausschnitt aus einem längeren Abschnitt, der eigentlich von Sir. 50, 1 bis 50, 21 (oder mindestens 50, 14) reicht.) Hinzu kommt, daß einzelne Teile des angeführten Zitats nicht gleichmäßig behandelt werden: mehr noch, manche von ihnen dürfen ganz unbeachtet bleiben. Die Reihenfolge der besprochenen Abschnitte wird auch nicht zwingend festgelegt. Ähnliche Verfahrensweisen finden wir in den Schriftkommentaren Meister Eckharts – so wie auch in dem hier behandelten Text der Predigt. Die letzten Worte des Zitats („Tempel Gottes“) (nur nebenbei sei bemerkt, daß Tempel Gottes in der neuzeitlichen Einheitsübersetzung als „Königspalast“ übertragen wurde, während im hebräischen Text – wie auch in der griechischen Septuaginta – der Begriff „Tempel des Höchsten“ zu finden ist) ^{3/4} des Gesamttextes in Anspruch nehmen, und zwar in Form der Erwägungen „was ist Gott?“ und „was ist Tempel Gottes?“. Der dritte Teil befaßt sich mit den Wendungen „wie der Morgenstern mitten im Nebel“ und „wie der Vollmond in seinen Tagen“²⁹. Obwohl man halb witzig, halb spöttisch bemerken könnte, daß diese Schrift mit solch einer Struktur an heutiger Universität kaum Chance hätte, selbst als Proseminararbeit anerkannt zu werden – was lediglich von der Veränderung der wissenschaftlichen Vorgehensweise und der Arbeit am Text seit dem späten Mittelalter zeugt, und keine, weder die damalige, noch die heutige, Methodologie bevorzugt – bildet sie einen der wichtigeren Texte Meister Eckharts als Ordinarius. Eckhart predigte vor schlichten Leuten wie vor Klosterfrauen. Er verfaßte auch gelehrte Traktate in Latein, hielt auch lateinische Predigten vor gelehrtem Publikum.

Auf der einen Seite war die Volkssprache *lingua inculta*; auf der anderen Seite bildete Latein nach jahrhundertlangem Gebrauch einen ausdifferenzierten und determinierten Wortschatz mit eindeutig geregelter und definierter Zuordnung aller Zeichen aus. Eckhart zog also Nutzen aus dem Gebrauch des erst in der Entwicklung begriffenen deutschen Abstraktwortschatzes, dessen Termini mehrdeutig und mißverständlich sind – und gerade darum ermöglichen sie ihm eine Dynamisierung des Vortragensweise: nach der augustinischen Unterscheidung: Von der Abenderkenntnis zur archetypischen Vernunft – der Morgenerkenntnis – vorzudringen.

Natürlich könnte man bemerken, daß eben dieser unpräzise Sprachgebrauch wesentlich dazu beigetragen hat, daß 27 Sätze seiner Schriften als häretisch bzw. der

²⁹ Beziehungsweise „in den Tagen des Festes“ laut Einheitsübersetzung. Gemeint ist dann das Paschafest, gefeiert am 14. und 15. Nisan.

Häresie verdächtig verurteilt wurden, und infolge dessen seine Lehre für Jahrhunderte (bis zum 19. Jh.) praktisch nicht mehr popularisiert wurde. Trotz dessen gilt Eckhart von Hochheim als Treibkraft für die Entwicklung der deutschen Sprache.

Darüber hinaus – und das dürfte der Fall der Predigt „*Quasi stella matutina*“ sein – sprach er vor den Patres seines Konvents – in Deutsch, aber durchaus aus der Position eines Gelehrten. Für diese These spricht nicht nur der theologisch-philosophische Inhalt, sondern auch Bemerkungen, in denen man etliche Elemente der damaligen Auseinandersetzung der Dominikaner mit den Franziskanern ausfindig machen kann – ein brisantes Thema in jener Zeit. Ein erstes Mal spielt Eckhart auf die Universität an, indem er über „kleine Meister, die in der Schule lehren“, spricht. Die Artistenfakultät, die hier leicht verächtlich behandelt wird, konnte sich aber zu jenen Zeiten noch nicht etabliert haben, im Gegensatz zu altbewährten Institutionen wie die theologische Fakultät.

Doch seriöser kommt es zu, wenn Eckhart das Thema der Vernunft und des Willens aufgreift. „Ich sagte in der Schule, Vernunft sei edler als Wille“. Somit wird die *quaestio disputata* angesprochen, mit der Form These – Antithese – Entscheidung. „Da sprach ein Meister in einer anderen Schule, Wille sei edler als Vernunft“. Die Argumente auf den beiden Seiten werden vorgetragen, und Eckhart, die These des „Meisters in einer anderen Schule“ schildernd, stimmt überraschenderweise zu: „das ist wahr“. Die Argumente für die Annahme, der Wille sei edler als die Vernunft, waren repräsentiert z.B. durch Thomas von Aquin. Eckhart erzählt über einen Streit, der sich in Paris ereignet haben dürfte – in den uns zur Verfügung stehenden Zeugnissen von 1202/03 ist er doch nicht bezeugt. Bekannt sind jedoch ähnliche Vorkommnisse (wie z.B. Auseinandersetzung mit Gonsalv). Die *quaestiones disputatae* wurden in der Regel vom Magister in der eigenen Schule, mit vorher verteilten Diskussionsrollen, veranstaltet. Es waren keine unmittelbaren Streitgespräche der beiden Meister, sondern eher Diskussionen, die nachträglich Bezug aufeinander nahmen. Eckhart erzählt gleichsam die Entwicklung eines theologischen Konflikts nach, und bereitet seine Zuhörer auf seine endgültige Antwort vor, die er bald in der gerade gehaltenen Predigt geben wird.

Eckhart vereinfacht die Disputation in seinem Text, indem er die Thesen kurz schildert, und doch mit seiner Riposte zögert. Das ist das Untypische für diese Situation: sie wäre bestimmt anders abgelaufen, wenn sie in Wirklichkeit geschehen wäre. Das Zutreffende der – wohl franziskanischen – These, „der Wille sei edler als die Vernunft, denn der Wille nehme die Dinge, wie sie in sich selbst sind; Vernunft aber nehme die Dinge, wie sie in ihr sind“ wird nicht abgelehnt: Es folgt aber die Erklärung, „der Wille nimmt Gott unter dem Kleide der Güte. Die Vernunft nimmt Gott bloß, wie er entkleidet ist von Gutheit und von Sein. Gutheit ist ein Kleid, darunter Gott verborgen ist, und der Wille nimmt Gott unter diesem Kleide der Gutheit. Wäre keine Gutheit an Gott, so würde mein Wille ihn nicht wollen“. So zeichnet Eckhart gewissermaßen einen Kreis – und kommt zur Schlußfolgerung, Gott muß man erkennen, und zwar nicht auf die schon angesprochene egoistische Art und Weise³⁰.

³⁰ Vgl. Perger, M., *Disputatio in Eckharts früher Pariser Quästionen und als Predigtmotiv*, S. 141ff., in: Jacobi, K. (Hrsg.), *Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen*, Berlin 1997.

Denn, wie Eckhart in „Von der Selbsterkenntnis“ sagt: „Aus dem Erkennen entspringt der Glaube“³¹. Und in der Predigt „*Nunc scio vere*“ (Nr. 3) nennt er das wahrhafte Erkennen als „göttliches Licht“, das bloße und lautere Erkennen. Dazu zieht er eine biblische Parabel – Petrus’ Erfahrung „Nun weiß ich wahrhaft, daß Gott mir seinen Engel gesandt und mich erhört hat aus der Gewalt des Herodes und aus den Händen der Feinde“ (Apg. 12, 11). Diese Geschichte, in der Petrus aus der Gefangenschaft durch Engel befreit wird – und in der der biblische Hintergrund wieder kaum eine Rolle zu spielen hat – dient Eckhart für seine eigene Botschaft: Vergöttlichung des Menschen. Wo man heutzutage eher die fortwährende Gültigkeit des Worts nachzuweisen versuchen würde, dient – in der mittelalterlichen Weise – das Fragment zur Ausmalung der Botschaft, der biblischen Realität, und unterstützt somit *divisio* – die spirituelle Auslegung einer konkreten Frage. Im Falle der Geschichte Petrus’ und seiner Befreiung vom Engel ist es – nach der Eckhartschen Auslegung – die Erfahrung Gottes.

Dieses „Erkennen Gottes“, das durch die Vernunft vorausgesetzt wird, unterscheidet sich aber vom heutigen „Erkennen der Dinge“, besonders in der Materie der Wissenschaft. Bei Meister Eckhart bedeutet die Vernunft nicht *ratio*, sondern vielmehr *intellegentia*, den, wie ich riskieren möchte, mittelhochdeutschen Begriff der *bescheidenheit* miteinbezogen (wie es Meister Eckhart in der Predigt 19 „*Sta in porta dominus domini*“, Abschnitt 6, formuliert: „Was ist das Gebet? Dionysius sagt: ein Aufklimmen zu Gott in der Vernunft, das ist das Gebet“, wo die Begriffe des Gebets und der Vernunft miteinander in Verbindung gebracht werden). Dieser Begriff spielt die entscheidende Rolle bei der mystischen *cognitio Dei experimentalis* (erfahrungshaften Erkennen Gottes).

Wenngleich Eckhart mit „heidnischen“ Argumenten seine These begründet, und somit das *templum dei* auch denen, die nicht durch Offenbarung erleuchtet wurden, zugänglich macht.

Möchte man sagen, Eckhart geht mit seiner These vor die Unerleuchteten und diejenigen, die den richtigen – theoretischen – Weg noch nicht erkannt haben. Er geht vor – wie der Morgenstern der Sonne voraufgeht, quasi *stella matutina*...

5. Zusammenfassung

Im Gedanken Meister Eckharts wurden neue Ansätze für das religiöse Erlebnis in der irdischen Realität offenbart. Es geschah zur Zeit des – bedingt vor allem durch die Krise des Glaubens in Westeuropa, neben gesellschaftlichen und politischen Umbrüchen – Werte- und Bewußtseinswandels.

Auch heute werden die Stimmen immer lauter, die behaupten, die einzige Zukunft für die christlichen Religionen im Abendland im Augenblick allgemeiner Abkehr der Menschen von religiöser Auffassung ihrer Existenz sei der mystische Weg.

³¹ Noerr, F.A.S. (Hrsg.), *Meister Eckhart: Vom Wunder der Seele*, Stuttgart 1996, S. 18.

Ohne die These begründen zu wollen, darf ich lediglich – dafür aber mit Recht – feststellen, daß diese Richtung schon einmal, und zwar im ausgehenden Mittelalter, im Angesicht des Schismas im Schoß der Kirche sich als durchaus fruchtbar und inspirierend herausgestellt hat. Der praktizierte Glaube, oder, wie es später Erasmus Desiderius Roterodamus nennen wird, die verwirklichte Ethik, zeigt sich im Gedankengut Meister Eckharts, eines „lesemeisters“, der zu seiner Zeit auch als „lebemeister“ fungierte, so theologisch bezeugt wie lebensüberzeugend.

Quellennachweis

(die im Text erwähnten Bücher)

1. Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/Main 1983
2. Sloterdijk, P. (Hrsg.), *Mystische Zeugnisse*, München 1984
3. Gnädinger, L., *Deutsche Mystik*, München 1996
4. Peters, U., *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts*, Tübingen 1988
5. Le Goff, J., *Das Hochmittelalter*, Frankfurt/Main 1965 [in: *Fischer Weltgeschichte*, B. 11/36]
6. Seibt, F., *Glanz und Elend des Mittelalters*, Berlin 1987
7. Quint, J. (Hrsg.), *Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint*, München 1985
8. Ruh, K., *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker*; München² 1989
9. Greshake, G.-Weismayer, J. (Hrsg.), *Quellen geistlichen Lebens*, B. 2: *Das Mittelalter*, Mainz 1985
10. *Meister Eckhart, Die deutschen Werke*, hrsg. von J. Quint, Stuttgart 1963, 5 Bände
11. *Meister Eckhart, Die lateinischen Werke*, hrsg. von J. Koch, Stuttgart 1964, 5 Bände
12. Ruhbach, G., Sudbrack, J. (Hrsg.), *Große Mystiker. Leben und Wirken*, München 1984
13. Mader, J., *Aurelius Augustinus. Philosophie und Christentum*, St.Pölten-Wien 1991
14. Steer, G.-Sturlese, L. (Hrsg.), *Lectura Eckhardi. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*, B. 1, Stuttgart 1998
15. Jacobi, K. (Hrsg.), *Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen*, Berlin 1997
16. Noerr, F.A.S. (Hrsg.), *Meister Eckhart: Vom Wunder der Seele*, Stuttgart 1996