

und das Nein der Erlösten gesprochen — und wieder tun sich hier alle Tore der Zweiten Woche auf, weil sich das ewige Geschick aller geschaffenen Geister entscheidet auf dem Feld „der Synagogen, Städte und Flecken, die Christus der Herr predigend durchzog“ (91). Wenn darum der Übende am Ende der Ersten Woche vor Christus niederfällt und ihm „Dank sagt, daß er mich nicht durch Beendigung meines Lebens unter eine dieser Klassen hat fallen lassen“ (71), und daß er mir „bis auf diese Stunde immer eine so große Milde und Barmherzigkeit erwiesen hat“, dann versammelt er sozusagen, in einer großartigen existentiellen Verdichtung, alle die unendlichen Räume des Vergangenen und des möglichen Zukünftigen in den engen Raum eines nun vor der Entscheidung stehenden Herzens, in „diese Stunde“, in das heilsträchtige „Heute“, in dem man seine Stimme hört und in dem man sein Herz nicht verhärten darf (Ps 94, 8; Hebr 4, 7) sondern „behend und voll Eifer“ (91), den Ruf des Königs vernehmen muß. Denn in Christus gibt es noch einmal ein „Heute“ (Hebr 4, 7), und der Betende vernimmt die göttliche Mahnung, mit der alle Sündenbetrachtung am Rand der eigenen Höllenmöglichkeit abschließt: „So seht denn zu, Brüder, daß keiner von euch ein böses und ungläubiges Herz habe und keiner vom lebendigen Gott mehr abfalle. Mahnt euch Tag für Tag, solange es noch ‚Heute‘ heißt, damit niemand von euch durch die trügerische Sünde verhärtet werde. Denn wir sind ja jetzt Mitgenossen Christi“ (Hebr 3, 12—14).

Damit haben wir wenigstens die äußersten Umrisse einer Christologie der Ersten Woche vorgezeichnet. Nun erst, und umgekehrt jetzt schon, wissen wir und haben es betend erfahren, was gemeint war, als wir in der scheinbaren Kühle des Fundaments schüchtern und entschlossen uns „sehnnten das zu wählen, was uns *mehr* fördert zu dem Ziel, für das wir geschaffen sind“ (23). Dieses „Mehr“ wird das königliche Wort vom Kreuz sein. Ihm entspricht die vor dem Kreuz des Herrn dem betenden Herzen sich entringende Frage: Quid agam pro Christo? Was will ich für Christus tun?

(Forts. folgt)

Zur geistlichen Lehre Meister Eckharts

Von Heribert Fischer SJ, Köln

Meister Eckhart ist mit vollem Recht zu den Meistern des geistlichen Lebens zu zählen. Das ergibt sich aus allen seinen Werken, das wird bestätigt durch die Geschichte seines Lebens und seiner Tätigkeit, das beweist auch das Nachwirken und oft anonyme Nachleben seiner Ideen. Grundsätze und Anweisungen zum geistlichen Leben finden sich vor allem in jenem Teil seiner Werke, der am meisten bekannt geworden ist, in seinen mittelhochdeutsch überlieferten Predigten. In seinen lateinischen Schriften läßt sich auch die tiefere spekulative Begründung, die ‚theologia spiritualis‘, nachweisen. Allerdings darf man keine systematische Abhandlung über das geistliche Leben bei Meister Eckhart erwarten¹.

Es ist nun nicht etwa so, daß die geistliche Lehre Meister Eckharts nur eine historische Angelegenheit wäre, die dem religiösen Menschen von heute keine Anregung für sein inneres Leben zu bieten hätte. Manche seiner Gedanken gehören in dem Sinn zu den ‚vetera‘, daß darin die spirituelle Tradition der Kirche aufgenommen und weitergegeben wird. Wer jedoch wachen Geistes von den allgemeinen Grundsätzen bis zu den letzten Quellen vordringt, wird nach Inhalt und Form Neues entdecken können, was ein Echo findet oder wie ein Blitz in der Dunkelheit aufleuchtet; der religiöse Mensch wird seine eigenen Erfahrungen darin bestätigt sehen, mehr aber noch werden Impulse zu neuem Streben und Suchen wach werden, Abgründe werden sich auftun. Es kann sein, daß Dunkelheiten vertrieben werden, oder aber daß die Finsternis wächst.

Leicht hat es der Prediger denen, die seinen Worten folgen wollten oder sie gar zu verstehen glaubten, gewiß nicht gemacht. Ein Zeugnis dafür ist die oft unvollkommene Form, in der die durch Nachschrift überlieferten Predigten erhalten sind. Daß sie jedoch in so zahlreichen Handschriften auf uns gekommen sind, ist wiederum ein Beweis dafür, wie begierig man die Worte aufgenommen hat und zu bewahren suchte und wie sehr der Meister des Wortes verehrt wurde. Schon zu seinen Lebzeiten mußte sich Eckhart dagegen wehren, daß man seine Worte in einem mißverständlichen Sinn aufgefaßt hatte.

Es wird darum auch nicht leicht sein, einige Grundsätze seiner geistlichen Lehre anzudeuten und zusammenzufassen. Wir müssen uns vorerst damit begnügen, auf einige Gedanken aufmerksam zu machen, aus denen sich ein weiteres Verständnis aus dem Zusammenhang ergeben kann, um das Angedeutete weiter zu verfolgen.

Eckhart und die geistliche Überlieferung

Meister Eckhart steht bei all seiner Originalität keineswegs isoliert in seiner Zeit. Er ist der spirituellen Tradition verpflichtet und gesteht dies auch selbst ein. Er will Mittler zwischen Altem und Neuem sein. Die Verwendung anderer Autoren beschränkt sich nun nicht etwa auf die Anführung von Zitaten². Gewisse Grundbegriffe werden vom Prediger übernommen, bisweilen in ein neues Gefüge eingeordnet und einem höheren, übergeordneten Sinnzusammenhang angepaßt. So spricht er zum Beispiel in einer Predigt von dem ‚kleithûs‘ Gottes³. Die Parallele aus dem Sermo⁴ läßt uns darunter das ‚vestibulum dei‘ (Vorhof Gottes) erkennen. Das geht zurück

¹ Die Bezeichnung Predigt muß hier wohl verstanden werden. Entsprechend der Regel seines Ordens könnte man Inhalt und Form des gesprochenen Wortes am ehesten mit dem Wort kennzeichnen: ‚contemplata aliis tradere‘, Thomas von Aquin, S. theol. II II q. 188 a. 7; vgl. S. contra gent. I c. 1: sapientis officium — veritatem divinam meditatam eloqui; Constit. ord. fratr. praed. art. 3 § 2: praedicare et docere ex abundantia et plenitudine contemplationis.

² Über die Bewertung ausdrücklicher und einschlusweiser Zitate vgl. *Meister Eckhart der Prediger*, Freiburg 1960, S. 53.

³ DW I 183, 4; vgl. Pf. 110, 18; 197, 34. — Die Werke Meister Eckharts werden zitiert nach der Ausgabe der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart, Kohlhammer; DW = *Die deutschen Werke*; LW = *Die lateinischen Werke*; Pf. = F. Pfeiffer, *Meister Eckhart*, in: *Deutsche Mystiker des Mittelalters*, 2. Band 1857.

⁴ LW IV 446, 6.

auf Pseudo-Dionysius⁵. Die Kommentatoren des Areopagiten greifen diese Stelle auf, so Albertus Magnus und Thomas⁶, ebenso und im gleichen Sinne Hugo von Sankt Viktor⁷.

In einer anderen Predigt heißt es: „Alle Kreaturen zusammen berühren Gott nicht gemäß ihrer Geschaffenheit. Was geschaffen ist, das muß gebrochen sein, soll das Gute herauskommen: die Schale muß entzwei, soll der Kern herauskommen“⁸. Das Bild dient zur Veranschaulichung verschiedener Verhaltensweisen, hier für das Sich-Öffnen des Menschen zu Gott, sonst auch zur Verdeutlichung des tieferen Sinnes der Schrift unter der Schale des Buchstabens. Das geht zurück auf die Komödie des T. Maccus Plautus, *Curculio*, wo es heißt: „qui e nuce nuculeum esse uolt, frangit nucem“ (wer den Kern der Nuß essen will, muß die Schale aufbrechen)⁹. Macrobius führt das Wort an in den *Saturnalia*¹⁰. Hieronymus sagt in einem seiner Briefe: „totum quod legimus in divinis libris, nitet quidem et fulget etiam in cortice, sed dulcius in medulla est. Qui esse (Var.: edere) vult nuculeum, frangit nucem (Alles, was wir in der Hl. Schrift lesen, glänzt und leuchtet zwar auch schon in der Schale, doch süßer ist es im Innern. Wer den Kern essen will, muß die Schale aufbrechen.)“¹¹. Dieser zweiten Bedeutung oder Verwendung entspricht es, wenn Eckhart im Prolog zum ‚*Liber parabolarum Genesis*‘ vom ‚sensus latentior‘ der Schrift (dem verborgeneren Schriftsinn) spricht, der ‚sub cortice litterae‘ (unter der Schale des Buchstabens) verborgen ist¹².

Das sind Bilder. Aber auch sie verraten in ihrer Verwendung, worauf es dem Meister ankommt: die unerbittliche Konsequenz zu ziehen aus der Tatsache des Nichts der auf sich gestellten Kreatur, die restlose Entlarvung jeder ‚privaten‘ Selbstsicherheit und Bequemlichkeit, — kein ‚ens per se stans‘ (in sich stehendes Sein), keine ‚causa sui‘ (Ursache seiner selbst). Aber auch das ist der Tradition entlehnt, wenn Eckhart sorgfältig unterscheidet zwischen den ‚res‘ (der Sache) und ‚signa‘ (den Zeichen), dem ‚uti‘ (Gebrauchen) und ‚frui‘ (Genießen). Die Belege und Umschreibungen sind zahlreich für dieses Grundthema, wie es der Lombarde zu Beginn seiner Sentenzen aus Augustinus dargelegt hat.

Dom François Vandenbroucke OSB hat im zweiten Band der ‚*Histoire de la spiritualité chrétienne*‘ (Paris 1961) der Spiritualität Meister Eckharts einen besonderen Abschnitt gewidmet¹³. Da diese ‚Histoire‘ dazu bestimmt ist, den alten Pourrat abzulösen, ist im Interesse der Urteilsbildung der Leser ein kurzer Hinweis angebracht.

F. Vandenbroucke sieht die Lehre Eckharts über das geistliche Leben auf dem Hintergrund der Biographie des Meisters und ordnet sie in die Tradition ein. Er macht auf das Entstehen

⁵ De caelesti hierarchia c. 7 § 2, PG 3, 208: en prothyrois; siehe Dionysiaca 844, 4. 5; 153, 3; 350, 3. 5; 1179, 4.

⁶ Thomas auch im Kommentar zu „De divinis nominibus“ VII c. 2 lect. 2 und S. theol. I q. 108 a. 1.

⁷ PL 175, 1032, 1037, 1051.

⁸ DW I 212, 3ff.; vgl. Pf. 333, 24 als Rückverweis.

⁹ Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis, *Curculio* I 1 55.

¹⁰ III c. 18 n. 14, ed. F. Eyssenhart, Lipsiae 1893, 217, 7.

¹¹ Ep. 58 n. 9, CSEL LIV 538, 13—17.

¹² LW I 447, 5.

¹³ II. Teil, Kapitel 6: *L'Allemagne mystique du XIV^e siècle*, n. 2: Maître Eckhart, S. 454 bis 465.

von Handbüchern und Direktorien zur geistlichen Leitung aufmerksam. Als kennzeichnend wird für Eckhart die spekulative Seinsmystik angesehen. Die eigentliche Lehre des Meisters wird von der ersten Pariser Quaestion her betrachtet, einige Begriffe wie die von der Gottesgeburt, dem Fünklein der Seele, werden erwähnt, die einzelnen Sätze der Verurteilungsbulle werden kommentiert. Ausführlich beschäftigt sich dann Vandenbroucke mit der Frage, ob Eckhart als Vorläufer der Reformation zu betrachten sei; schließlich wendet er sich der These F. W. Wentzlaff-Eggeberts in seiner ‚Deutschen Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit‘ zu, der Frage der Kontinuität von Brautmystik und spekulativer Mystik.

Von der eigentlichen ‚doctrine spirituelle‘ Eckharts dagegen erfährt man wenig, die Dokumentation ist unzureichend. Jedenfalls ist dieser Abschnitt der ‚Histoire de la spiritualité chrétienne‘ kein Glanzstück einer verlässlichen Darstellung zu nennen. Für die Biographie werden zwar die grundlegenden Arbeiten J. Kochs¹⁴ erwähnt, aber nicht verwendet; alte und überholte Behauptungen, wie z. B. über den Straßburger Aufenthalt oder die Vorgeschichte der Verurteilung, können der Kritik nicht standhalten. Unglücklich gewählt ist als Ausgangspunkt für die Darstellung der Lehre die erste Pariser Quaestion. Werke wie die ‚Rede der Unterscheidung‘, das ‚Buch der göttlichen Tröstung‘, die Predigt ‚Vom edlen Menschen‘, von Vandenbroucke als Traktat bezeichnet, die alle voll geistlichen Lehrgutes sind, werden inhaltlich nicht ausgewertet. Schließlich wird Eckhart unter die Mystiker eingereiht, eine genauere Darstellung oder Erklärung, worin diese Mystik bestehe, findet sich jedoch nicht. Stattdessen meint Vandenbroucke, das sogenannte mystische Element in Eckharts Äußerungen sei eher der Reflex der spirituellen Erfahrung seiner Zuhörer¹⁵.

Geistliches Leben als kontemplativer Mitvollzug des Wirkens Gottes

Eckharts Predigten führen den Grundsatz des ‚contemplata aliis tradere‘ überall durch. Dieses kontemplative Element unterscheidet sie auch von anderen Predigtarten. Im Inneren des Menschen vollzieht sich wie in einer kleineren Welt alles Geschehen der großen Welt der Heilsgeschichte: Schöpfung, Fall, Erlösung. Im Glauben hat der Mensch Zugang zu dieser Welt. Geistliches Leben wird somit zum kontemplativen Mitvollzug alles dessen, was von Gott gewirkt wird, Gottes Leben wird darin gegenwärtige Wirklichkeit. Kenntnis dieser Wahrheit vermittelt die aufmerksame und eindringliche Lesung und innere Aufnahme des Wortes Gottes; darin werden die Werke Gottes präsent. Das ist die Nahrung der Seele. Wie man auch das Organ für diese Bewußtwerdung in der Seele bezeichnen mag, als Fünklein der Seele etwa, es ist immer der Reflex des Göttlichen in der Seele.

Gottes Werk, Gottes Bild, Gottes Geburt: mit Vorliebe umkreist Eckharts Denken diese Zusammenhänge. Immer wieder kehrt er zum Anfang der Schrift zurück. Die Schöpfung aus dem Nichts ‚in principio‘ bildet die Grundlage; von da her ergeben sich Haltung und Gesinnung, das ‚De profundis‘ der Furcht und Ehrfurcht. Und zugleich ist damit das andere ‚in principio‘ verbunden, das ‚Verbum‘, Bild des Vaters, dessen Bild auch wir in uns tragen, in der Liebe und Gnade der Erlösten. Wir sind mithineingenommen in die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater. Aus dem Glauben, durch die Gnade und in der Liebe ist dieser Weg möglich. Und Gnade und selige Schau verhalten sich wie Blüte zur Frucht. Das alles bleibt nicht abstrakte Wahrheit, mag es auch nicht jedem stets bewußt sein; das ist nicht subjektive Frömmigkeit, wenn auch der Charakter des unendlichen Geheimnisses gewahrt bleibt und bloßes Wissenwollen nicht genügt. Was Gott selbst in die Seele hinein gezeugt und

¹⁴ Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts, im Archivum fratrum Praedicatorum XXIX 1959, 5—51; XXX 1960, 5—52.

¹⁵ Vgl. S. 462; 468; 473; 482.

gebildet hat, kann zwar verdeckt und verborgen sein, niemals jedoch kann es ausgelöscht oder zerstört werden. Im Inneren glüht und glänzt, leuchtet und brennt es, da neigt alles sich ohne Unterlaß zu Gott hin.

Dieses dreifache Wirken des dreifaltigen Gottes, dessen Werke untrennbar sind, in der Schöpfung, gemäß dem Bilde des Sohnes, das dem Menschen eingestaltet wird durch die ‚Ausgießung‘ des Geistes, in der Gottesgeburt (aus dem Heiligen Geist), ist Gegenstand des größten Teils der Werke Eckharts. In den lateinischen Werken, den Expositionen, wird die theologische Grundlage vom Wort der Schrift aus gewonnen und spekulativ weiter entfaltet; in den Predigten wird gewissermaßen das Ergebnis vorgelegt und für das religiöse Leben ausgewertet. „Ihr fragt mich oft, wie ihr leben sollt. Das sollt ihr hier mit Fleiß merken“, heißt es in einer Predigt¹⁶.

Die dreifache Grundhaltung des geistlichen Menschen:

Reine Meinung, Demut, Hingabe

Diese kontemplative Grundhaltung läßt sich vom Ausgang, vom Fundament und vom Ziel des geistlichen Lebens her noch näher kennzeichnen. Ausgang muß immer die *lautere und einfältige Meinung* und Absicht sein, die ‚simplicitas cordis‘¹⁷. Nichts anderes sollst du suchen, nichts anderes meinen, nichts anderes soll dich bewegen als Gott allein. Denn wer etwas außer Gott oder neben Gott oder mit Gott sucht, der denkt nicht recht von Gott¹⁸. Es kann ja nichts außer Gott sein, noch ergäbe es ein größeres oder höheres Gut, wollte man etwas anderes zu Gott hinzufügen, sonst wäre er nicht das unendliche Gut¹⁹.

Das ist im Geist Augustinus gesagt, eine Stelle, die Eckhart häufig heranzieht: Die Seele, die auf vieles ausgeht, läuft in ihrer Gier hinter der Armut her und weiß es nicht, daß diese nur durch die Abscheidung von dem Vielerlei vermieden werden kann. Um so größere Entbehrung leidet sie, je mehr sie zu umfassen sucht. Wie nämlich in einem noch so großen Kreis ein einziger Mittelpunkt ist, in dem alle Radien zusammentreffen, der über alle Teile sozusagen mit dem Recht der Gleichheit herrscht, den man aber nicht in jeder beliebigen Richtung verlassen kann, ohne in demselben Maße alles zu verlieren, wenn man in die Vielheit vordringt, so wird der Geist, der sich aus sich ergießt, sozusagen durch die Allheit zerschlagen und in wahrer Bettelarmut aufgerieben, während doch seine Natur ihn dazu zwingt, über allem das Eine zu suchen, und die Vielheit es ihn nicht finden läßt²⁰.

Wenn der Mensch nichts als Gott meint, dann sind seine Werke geistlich und göttlich, dann ist Gott allein im Tempel der Seele. Ein solcher Mensch ist frei in seinen Werken und sucht nicht das Seine, wie ja auch Gott frei ist und nicht das Seine sucht²¹. Eine lautere Meinung haben heißt Gott suchen, denn der Anfang der Meinung ist Gott, und das Werk der Meinung ist er, und sie endet wieder in ihm selbst²². Diese gerade Ausrichtung in der guten Meinung ist alles andere als bloße Beschönigung oder Entschuldigung der eigenen Schwäche, ihre Forderung ist radikal: sich ganz Gott zu eigen geben; alles andere ist Hindernis²³.

‚Intentio sincera et simplex‘ (die lautere und einfältige Meinung) ist das vielleicht

¹⁶ DW I 271, 1.

¹⁷ LW IV 129, 14; 130, 1.

¹⁸ LW II 328, 3. 7.

¹⁹ LW II 328, 7—10.

²⁰ LW II 329; Augustinus, De ordine I c. 2 n. 3.

²¹ DW I 10, 1—7; Thomas von Aquin sagt dazu: Quodlibet bonum privatum facit magis miserum, De malo q. 5 a. 1 ad 4.

²² DW I 164, 11.

²³ DW I 240, 5; 274, 7.

zögernde Ja im Dialog des Glaubens, im Ich-Du-Verhältnis des Menschen zu Gott, die Antwort auf den Anruf von Oben in der Gnade, ein Anfang der unbedingten Hingabe an Gott, Nachahmung des Ja-Wortes der Jungfrau Maria.

Damit ist schon das Stichwort für das zweite Element geistlichen Lebens genannt: die *Demut*. Sie ist sein sicherer Grund. In der Haltung der Demut beschreitet der Mensch den Weg zu Gott²⁴. Das ist wiederum Augustinus. Für den, der sich für die himmlische Gnade bereitet, ist dreierlei notwendig: ‚mentis humilitas, cordis stabilitas, receptorum communicabilitas‘, Demut des Geistes, Beständigkeit, Festigkeit des Herzens, Bereitschaft, anderen vom Empfangenen mitzuteilen²⁵. Demut bewahrt und lenkt die übrigen Tugenden²⁶. Demut ist aber auch Gebet: nur sie allein ist ein Beten, durch welches wir Erhöhung finden und verdienen²⁷. Jeder Demütige betet, nur er allein; er betet allzeit²⁸. Darum wird er aus dem Munde Gottes hören: Freund, steige höher hinauf. Wer in der Demut lebt, macht sich von der Last des Menschseins frei, hält sein Herz empor zu himmlischer Liebe. Dann kann das göttliche Licht in der Seele aufgehen, und in diesem Licht wird die Seele vom Heiligen Geist mithinaufgezogen²⁹. Wer von oben etwas empfangen will, muß notwendig unten sein in rechter Demütigkeit; wer nicht gänzlich unten ist, der empfängt auch nichts³⁰. Der demütige Mensch flieht darum alles, was ihn an Gott irre machen kann³¹. Gott hinwiederum vermag in seiner Güte sich nicht zu enthalten, sich in den demütigen Menschen zu senken und zu ergießen. Dem allergeringsten teilt er sich am allermeisten mit und gibt sich ihm völlig, ganz und gar. Was Gott gibt, das ist sein Sein, und sein Sein ist seine Gutheit, und seine Gutheit ist seine Liebe. Alles Leid und alles Glück kommt von Liebe³². Das Gebet der Demut aber heißt: daß du dich Gott darbringst und opferst, mit dem Verdienst und Licht der Mutter Gottes und aller Heiligen, daß du dich dem Vater darstellst im Wort und in jener Reinheit dich vergegenwärtigst³³.

Das heißt dann wahre Demut: ‚spernere mundum, spernere nullum, spernere sese, spernere se sperni‘ (die Welt verachten, niemanden verachten, sich selbst verachten, verachten, verachtet zu werden)³⁴.

Über diesem Abgrund spannt sich der Bogen wiederum zu Gott, oder auch anders gesehen, von Gott zurück. Das ist die dritte Phase dieser Grundhaltung. Nicht nur, daß alles auf Gott hin bezogen sein muß, Gott selbst wirkt schon von Anfang an in der Seele. Er allein kann auch diesen Abgrund ausfüllen, er allein und ganz und gar. Daß Gott wirkt, das heißt, daß ich in diese Bewegung mithineingerissen werde: ‚die geleitet, getrieben werden . . . sind Söhne Gottes‘ (Röm 8, 14). Gottes Höhe — meine Niedrigkeit. Wo ich mich erniedrige, da wird Gott erhöht. *Gib dich Gott zu eigen*, so ist Gott dein eigen. Gott ist nicht nur ein Beginn all unserer Werke und unseres Seins, er ist auch ein Ende und eine Ruhe allen Seins. Das alles ist gesagt, daß wir von Jesus Christus die Lektion über die Demut lernen³⁵.

²⁴ LW IV 75, 13.

²⁶ LW IV 140, 16.

²⁸ LW IV 141, 5.

³⁰ DW I 73, 7.

³² DW I 385, 7.

³⁴ Als Zitat: LW IV 199, 4; 308, 5; 454, 10.

³⁵ Vgl. Pr. Surge, illuminare; DW I 230—241.

²⁵ LW IV 116, 6.

²⁷ LW IV 141, 4.

²⁹ LW IV 342, 8; 326, 10; 357, 4; 395, 2.

³¹ DW I 248, 3.

³³ LW IV 225, 4.

Schon aus diesem kurzen Aufriß ergibt sich, daß Eckharts Lehre sich nicht auf irgend- ein Schema des ‚Aufstiegs‘ der Seele zu Gott reduzieren läßt. Der Grund dafür mag wohl darin zu sehen sein, daß er keine lehrhafte Abhandlung oder Einführung in das geistliche Leben bieten will. Aber auch die Verbundenheit der geistlichen Lehre mit den Grundgedanken seiner theologischen Spekulation läßt das nicht zu. Ganz deutlich zu fassen ist ja die Einheit von theologischem Denken und geistlicher Lehre; beide bedingen sich gegenseitig in ihrer Grundlegung und weiteren Ausgestaltung. Selbst an solchen Stellen, wo es nahe gelegen hätte, das ‚ascensus-descensus‘ (Aufstieg-Abstieg)-Motiv einzuführen oder zu erwähnen (z. B. bei Stellen wie Gen 28, 12 f; Mt 3, 16 f; Lk 19,5; Joh 3, 13; Eph 4, 9 f), findet sich nichts dergleichen. ‚Aufstieg‘ durch ‚Abstieg‘: das Aufsteigen wird zu einem ‚Abstieg‘ in die Tiefen der Demut und Armut³⁶.

Vom Suchen und Finden Gottes in der Seele

Das Grundthema der geistlichen Lehre Eckharts: das schöpferische und gnadenhaft-erlösende Wirken Gottes in der Seele des Menschen wird auch in den deutschen Predigten in immer neuer Weise angeschlagen. So heißt es etwa in der zehnten Predigt (über Jesus Sirach 44, 16—17): die Seele empfängt ihr Sein unmittelbar von Gott. Aus dieser Unmittelbarkeit folgt die Nähe und Präsenz Gottes in der Seele. Von da aus gewinnt das geistliche Leben den Zug zur Innerlichkeit. Gott ist der Seele näher, als sie sich selber ist. Vor allem ist erforderlich ein lauterer, klares Wissen; damit ist kein abstraktes Erkennen gemeint. Sein und Leben und Erkennen gehören zusammen. Wer so die Tugend im Herzen Gottes findet, der wohnt in Gott, ‚er hât wol gehûset‘, er ist Erbe, Kind Gottes, an dem der Vater sein Wohlgefallen hat wie an seinem eigenen Sohn. Der Blick zurück, die Reflexion, lehrt, daß alles kreatürliche Sein aus dem Nichts geschaffen ist. Darin kann also nicht Adel und Ziel der Seele liegen. Wohl aber im Berühren, im ersten Berührtwerden von Gott; da sieht Gott die Kreatur an, da gibt er ihr Sein. Und wenn die Kreatur Gott ansieht, da empfängt sie ihr Sein. In dieser Innerlichkeit wird alles andere der Seele gleich-gültig: Liebe und Leid, Bitteres und Süßes; sie hat im Innersten Gott gefunden³⁷.

Die Seele ist gnadenhaft miteinbezogen in die Zeugung des Sohnes aus dem Vater. Dafür muß man sein Herz setzen in der Zeit in die Ewigkeit. Dann ist Freude alle Zeit. Dann fällt nichts schwer; alles Leid, alle Schwere und Mühe wird abgenommen; damit wird der Mensch auch innerlich frei. Gottes ‚Meinung‘ ist es, sich uns ganz und gar zu schenken: er, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Auf das Ziel der Meinung kommt es an. Alles, was noch bedeckt ist, muß enthüllt und ent-deckt werden. Entdecken wir Gott alles, so enthüllt er uns alles, was er hat. Aber wenn einer nicht sucht, wie kann er da finden wollen? Jungfräuliche Seelen folgen dem Lamme nach, wohin es geht (GehOffbg 14, 4). Manche folgen, solange es in Süßigkeit und

³⁶ Darum läßt sich aus Eckharts Lehre auch kein ‚Itinerarium‘ herauslösen, wie es F. V a n d e n b r o u c k e meint, *Histoire de la spiritualité drétiennne* II, Paris 1961, oder auch Vladimir L o s s k y, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Études de philosophie médiévale XLVIII, Paris 1960. — Den Zusammenhang zwischen religiösem Leben und theologischem Denken hat bereits Fr. W e s s e l y, *Meister Eckeharts Lehre vom vollkommenen Leben*, Diss. Wien 1934, gesehen.

³⁷ Vgl. Pr. In diebus suis placuit deo, DW I 161—174.

Gemächlichkeit geht, bei Leid und Ungemach und Mühe kehren sie um. Das sind keine Jungfrauen, mag es auch nach außen den Anschein haben. Die wahren jungfräulichen Seelen gehen dem Lamm nach, durch Enge und Weite, wohin immer es geht³⁸.

Eine großartige Darlegung des Programms der Erlösung, der Heilsgeschichte, von den Ursprüngen im Herzen der Dreifaltigkeit bis zur zeitlosen Empfängnis in einer jeden Seele und der Enderfüllung in der Heimlichkeit und Stille des verborgenen Gottes knüpft Eckhart an das Wort der Verkündigung: ‚Ave, gratia plena‘ an³⁹. In dieser Predigt ist viel von dem Geist des Ordens von Citeaux eingefangen. Was da gesprochen und gehört wurde, war Geist vom Geist des heiligen Bernhard von Clairvaux, dem Kommentator des Hohen Liedes und dem Verfasser der Homilien ‚Super Missus est‘.

Von dieser Predigt ist bekannt, daß sie zu Köln im Zisterzienserinnenkloster St. Mariengarten gehalten worden ist, ebenso wie die Predigt 15 zu Köln im Kloster der Benediktinerinnen St. Machabaeorum. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch die übrigen damit in Zusammenhang stehenden Predigten vor Ordensfrauen gehalten wurden. Damit wird an einer Stelle historisch greifbar, wie auch in diesem Sinne die Tradition in diese Predigten, hier von der Seite der Zuhörer eingegangen ist. Hier spricht der Meister, dem die ‚cura monialium‘ anvertraut ist. Er begnügt sich nicht mit frommen Ermahnungen, seine Predigten sind, selbst in der schadhafte Form ihrer Überlieferung, noch Zeugen dafür, wie sehr theologische Lehre und Anweisung zu religiöser Lebensordnung in eine Einheit zusammengefügt sind. Es sind meistens nur wenige Worte, die einen Gedanken erläutern und weiterführen, die seine These und sein Thema begründen, das Mitgesagte auseinanderfalten, den Blick weiten, das Geheimnis andeuten, zu weiterer vertiefter Kontemplation anregen wollen, ohne jede Rhetorik. Das Verständnis dieser Worte aber wird sich nur auf dem Hintergrund seiner eigenen Lehre, die er anderswo ausgeführt hatte, erschließen lassen⁴⁰.

Gelassenheit und Unterscheidungsgabe als Tugenden des gottsuchenden Menschen

Die dem Lamm folgen, heißt es in einer anderen Predigt, sind ihm angetraut und allen Kreaturen nicht-angetraut (getrúwet — entrúwet). Wer oben auf dem Berge ist, wo das Lamm steht, der leidet nicht durch das, was unter ihm ist. Solange der Mensch bei Gott ist, ist es unmöglich, daß er leide⁴¹. Wie aber gelangt der Mensch zu solcher Höhe und Abgeschiedenheit? Nur durch Gleichmütigkeit, Gelassenheit, ‚Indifferenz‘; das besagt, er muß den reinen Blick und seinen Willen auf Gott gerichtet halten. Der geläuterte Blick sieht, wie die Dinge trotz ihrer Unterschiedlichkeit vor Gott gleich sind. Man muß die Dinge in diesem ihrem wahren Wert nehmen oder lassen und sie mit den Augen Gottes ansehen. Wer alles läßt, um Gottes willen, dem gibt Gott alles wieder, diese ganze Welt, in einem neuen Licht, eine bessere, eine höhere Welt, und auch das ewige Leben. Das höchste Lassen ist es, daß der Mensch Gott lasse Gottes wegen. Gelassenheit im christlichen Sinn will besagen: der Mensch, der gelassen hat und der gelassen ist und der nicht mehr

³⁸ Vgl. Pr. Impletum est tempus, DW I 176—189.

³⁹ DW I 375—389.

⁴⁰ Zur theologischen Auswertung dieser Predigt siehe: *Meister Eckhart der Prediger*, S. 45—50.

⁴¹ Vgl. Pr. Vidi supra monerem Sion, DW I 211—222.

auf das schaut, was er gelassen hat, der beständig, unbewegt in sich selbst und unwandelbar bleibt — *der Mensch allein ist gelassen*⁴².

Die Lehre von der Armut und Gelassenheit gipfelt in der Forderung, nicht zu behalten, nichts für sich festzuhalten, sich selbst zu lassen. Ein solcher hat alles; denn nichts haben, heißt alles haben. Sich mit dem Herzen unter Gott werfen und seinen eigenen Willen in Gottes Willen setzen und keinen Blick wenden auf das Geschaffene: wer so aus sich selbst ausgegangen wäre, der würde recht eigentlich sich selbst wiedergegeben werden. Er würde dann fähig, Gott zu suchen, Gott zu finden. Und das ist das Geheimnis; denn am Ende steht der ‚*deus ignotus*‘, die Unerkanntheit des verborgenen Gottes, der auch in der Seele Grund unerkannt bleibt in der Verborgenheit seines Geheimnisses⁴³.

Von diesen Predigten der Spätzeit geht der Blick zurück zum frühesten Werk in deutscher Sprache. Als Prior von Erfurt und Vikar von Thüringen hielt Eckhart jene asketischen Unterweisungen, die uns in den Handschriften als ‚*collationes*‘: ‚Reden der Unterscheidung‘ überliefert sind, die gehalten wurden, ‚da sie saßen in *collationibus* miteinander‘⁴⁴.

Als Oberer war Eckhart dazu verpflichtet, seine Mitbrüder im geistlichen Leben zu unterweisen. Dabei legt er ihnen dar, wie sehr auf die Unterscheidung zu achten sei⁴⁵. Nicht jede Tugend sei eine wahre Tugend, falsche Formen der Frömmigkeit können sich einschleichen. Es gehöre ‚*discretio*‘ dazu, wahre Spiritualität von falscher zu unterscheiden. Der wahre und vollkommene Gehorsam sei eine Tugend vor allen

⁴² Vgl. Pr. *Qui audit me, non confundetur*, DW I 192—203.

⁴³ Vgl. Pr. *Homo quidam nobilis*, DW I 244—253.

⁴⁴ Form, Inhalt und Zweck unterscheiden die ‚*collatio*‘ als eigenes ‚*genus litterarium*‘ von Predigt und Traktat. Das geht zurück auf die *Collationes* des Johannes Cassianus (CSEL XIII 3—711). „Als der gelesenste unter den alten geistlichen Schriftstellern nährte er mit seiner Lehre unzählige Mönchsgenerationen. Überall kann man seinem Einfluß auf die ganze Überlieferung begegnen, z. B. selbst noch bei den Autoren der ‚*Devotio moderna*‘“ (M. Viller und K. Rahner, *Ascese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg 1939, 186). Im 42. Kapitel der Regel des hl. Benedikt werden genau Zeit und Gegenstand dieser geistlichen Übung umschrieben; dort wird auch die Bezeichnung dafür eben der Lesung aus Kasian entlehnt: ‚*sedeant omnes in unum, omnibus in unum occurrentibus . . . et legat unus collationes*‘. — Zugleich werden wir hier auch aufmerksam gemacht auf die Bedeutung der Tugend der ‚*discretio*‘, der ‚*Unterscheidung*‘. Es heißt hier: ‚*abbas . . . discernat . . . cogitans discretionem sancti Iacob . . . testimonia discretionis, matris virtutum*‘ (Kap. 64). Die ‚*discretio*‘ wird nach Kasian (Coll 2 c. 4) empfohlen und bezeichnet: ‚*omnium namque virtutum generatrix, custos, moderatrix*‘. Isidor von Sevilla definiert noch genauer, vor allem in seiner ‚*Regula monachorum*‘ (c. 7, PL 83, 877) und in ‚*De ecclesiasticis officiis*‘ (II c. 16 n. 14, PL 83, 800), aber auch ausführlich in seinen Sentenzen (*Sententiarum libri tres*, III c. 14 n. 1—9, PL 83, 688f.). — Über die Tradition vom Charisma der Unterscheidung von Paulus (1 Kor 12, 10) bis zur Scholastik und Thomas von Aquin insbesondere vgl. den Kommentar von H. U. von Balthasar im 23. Band der Deutschen Thomas-Ausgabe 1954. Über die Lehre von der Unterscheidung der Geister bei Origenes s. H. U. von Balthasar, *Geist und Feuer*, Salzburg, S. 317—327; zur weiteren Geschichte auch: H. Bacht, *Die frühmonastischen Grundlagen Ignatianischer Frömmigkeit. Zu einigen Grundbegriffen der Exerzitien*, in: *Ignatius von Loyola*, Würzburg 1956, 246—254.

⁴⁵ Über das scheinbare Fehlen von sog. spezifisch Eckhartschen Themen in diesem frühen Werk sowie über die andersgeartete Form des Aufbaus nebst den zahlreichen Fragen der komplizierten Überlieferung des Textes vgl. J. Quint in der Einleitung zu seiner kritischen Neuausgabe in DW V 137—182.

Tugenden. Wahre und vollkommene Minne lasse sich an der Hoffnung und Zuversicht zu Gott prüfen. Eckhart spricht in diesem Zusammenhang von zweierlei Arten von Wissen um die Sicherheit des ewigen Lebens, der eigenen Seligkeit, von zweierlei Menschen, den gelassenen und den ungelassenen, vom äußerlichen und vom innerlichen Genießen des Leibes unseres Herrn, vom Gott-suchenden und Gott-findenden Menschen; Gott, ebenso wie auch die Gnade, zerstört nicht die Natur, sondern vollendet sie; es gibt äußerliche und innerliche Werke. Zur Unterscheidungs-gabe gesellt sich noch einmal die Gelassenheit: „Du mußt wissen, daß sich noch nie ein Mensch in diesem Leben so weitgehend gelassen hat, daß er sich nicht noch mehr zu lassen erfunden hätte. Der Menschen gibt es wenige, die das recht beachten und darin beständig bleiben“.

Tugendhaftes Sein vor Tugend ü b u n g

Wie Eckhart an vielen Stellen und mit Nachdruck schließlich zu seiner Verteidigung vorbrachte, beginnt die Möglichkeit eines vertieften Verständnisses der Offenbarung erst auf jener Stufe der geistlichen Vollkommenheiten, wo alles auf das ‚ens-unum-verum-bonum‘ zurückgeführt werden kann, wo vor aller Tugendübung die ‚Gerechtigkeit‘ steht, die ihrem Träger erst das tugendhafte Sein vermittelt. Er mahnt daher: „Die Leute brauchen nicht soviel nachzudenken, was sie tun sollten; sie sollten vielmehr bedenken, was sie wären. Wären nun die Leute gut und ihre Weise, so könnten ihre Werke leuchten. Bist du gerecht, so sind auch deine Werke gerecht. Nicht gedenke man Heiligkeit zu gründen auf ein Tun: man soll Heiligkeit vielmehr gründen auf ein Sein. Denn die Werke heiligen nicht uns, sondern wir sollen die Werke heiligen. Die nicht großen Seins sind, was die auch wirken, da wird nichts daraus“⁴⁶.

Die Beziehung der Tugend zum Sein führt Eckhart vom ständigen Lassen bis zum Gut-sein, Wahr-sein durch. Er begründet diese Umkehr der naiven Auffassung vor allem in seiner Auslegung zum Buch der Weisheit. Nicht das Subjekt, der individuelle Träger, ist es, der die Tugend aus sich wirkt und hervorbringt. Der Einzelne empfängt alles Sein, auch das tugendhafte Sein. Es ist immer die eine Tugend, verschieden in der Ausgestaltung durch ihren Träger. Es gibt keine private Tugend, wie auch Tugend kein Akzidens ist. Es ist ein ständiges Angleichen, Angegliichenwerden, ‚configuratio‘, ‚conformatio‘, nach dem Paulinischen Ausdruck. Tugend gleicht an das Bild Gottes an, das der Sohn Gottes im ersten und ursprünglichen Sinn ist. Der trinitarische Aspekt wird von Eckhart auch in der Lehre vom geistlichen Leben ausdrücklich gewahrt.

Gott allein und in allem

In jedem Akt und Wirken ist das Bild und der Ausdruck der Dreifaltigkeit⁴⁷. Jedes Wirken im Bereich der Natur, des religiösen Lebens und der Kunst, die ganze Schöpfung, steht in Beziehung zur Trinität⁴⁸. In seinen Auslegungen der Heiligen Schrift, die den größten Teil der lateinischen Werke ausmachen, will Meister Eckhart zeigen, „daß das, was die Wahrheit der Heiligen Schrift in Bildreden gleichsam

⁴⁶ Vgl. ‚Reden der Unterscheidung‘.

⁴⁷ LW II 392, 13—393, 1.

⁴⁸ LW II 348, 9—349, 9.

verborgen andeutet, mit dem übereinstimmt, was wir (d. h. die Theologen) über Gott, das religiöse Leben und die Natur ausführen⁴⁹. Er findet darin eingeschlossen „den allerheiligsten Hervorgang der göttlichen Personen mit ihrer Eigentümlichkeit, ihrer Unterschiedenheit unter und in einem Wesen, einem Sein, Leben und Denken; und davon als ihrem Urbild abgeleitet die Hervorbringung der Geschöpfe, und zwar dies so, daß in jedem naturhaften, religiösen und sittlichen Werk die Dreifaltigkeit aufleuchtet, der ungezeugte Vater, der vom Vater allein gezeugte Sohn, die wesentliche, die Zeugung begleitende Liebe und die personbildende Liebe, nämlich der Heilige Geist, der vom Vater und vom Sohn als *einem* Ursprung gehaucht wird oder ausgeht“⁵⁰.

Der ‚Liber Benedictus Deus‘, das ‚Buch der göttlichen Tröstung‘, ist einer Einzelperson gewidmet, Agnes, der Witwe König Andreas’ III. von Ungarn, Tochter König Albrechts I. Auch hier gestattet die Rücksicht auf den Adressaten und seine persönliche Lage Schlüsse auf Form und Inhalt. Während die Predigt sich an die Menge richtet, an die Vielen, mit und ohne Namen, spricht der Verfasser hier dem Einzelnen Trost zu⁵¹.

Es mag den Anschein haben, als ob Meister Eckhart in seinen Ausführungen sich von diesem Gedanken entfernt. Im ersten grundlegenden Teil des ‚Buches der göttlichen Tröstung‘, der uns seiner theologischen Begründung wegen vor allem interessiert — der zweite und dritte Teil bringt die Anwendung aus dem Gesagten und führt Beispiele dazu an —, wird die Betrachtungsweise ins Allgemeine, scheinbar Unpersönliche erhoben. Jeder könnte damit gemeint sein, eine Anrede auf den individuellen Fall wird vermißt. Doch ist es in Wahrheit so: wahrer und echter Trost kann aus dem Individuellen, dem Partikulären nicht gewonnen werden. Alle einzelnen Trostgründe führen schließlich zum Einen, Seienden, zum Gott allen Trostes, zu Gott, der der Trost selber ist, Brunnen und Quelle allen Trostes. Der geistliche Mensch, der Gerechte⁵², hat gelernt, die Dinge in ihrer Beziehung zum Sein zu betrachten. Er beurteilt deshalb auch das Leid anders. Sein Trost ist weder geschaffen noch gemacht noch geboren, der Getröstete empfängt all seinen Trost, sein ganzes Sein, Wissen, Lieben und Wirken aus dem Innersten, aus dem Herzen Gottes allein. Und alles, was nicht Gott ist, das hat in sich und aus sich nur Bitterkeit, Untrost und Leid. Worum es hier geht, das steht über allem Leid und dessen menschlichen Formen und Kategorien. Alles Leid kommt aus der Liebe, aus der Liebe zu dem, was mir genommen werden kann oder genommen ist; Leid ist Liebe zum Leid, zum Untrost und zum Festhalten daran. Von der Kreatur kann mir kein

⁴⁹ LW I 454, 8—10.

⁵⁰ LW I 453, 11—454, 4.

⁵¹ Zu diesem ‚genus litterarium‘ bemerkt Isidor von Sevilla: der Prediger spricht zur Menge — *concionator: multitudinis allocutor* —, der Tröster spricht einen Einzelnen an, daher wird er Tröster genannt, weil er einem einzelnen allein sich zuwendet, die Einsamkeit von ihm nimmt mit seinem Zuspruch — *consolator: unius allocutor, et inde dictus consolator, quod soli se applicat, cui loquitur et solitudinem levat alloquio suo, hinc et solatium. Etymologiae X n. 38.*

⁵² Die Relation Gerech—Gerechtigkeit, sowie deren Ausweitung auf die anderen Kategorien führt auf Eckharts Lieblingsthese zurück: zum wahren, guten Sein in der Einheit. (In der sog. ‚Rechtfertigungsschrift‘ wird diese Grundthese als Voraussetzung jedes weiteren echten Verständnisses aller seiner Schriften vorgelegt.)

wahrer echter Trost kommen. Wahrer Trost heißt: Gott allein in der Kreatur suchen und finden und lieben; die Kreatur allein in Gott suchen und finden und lieben. Das ist nicht allgemein und abstrakt gesagt: Trost ist vielmehr der persönliche Gott selber.

Die beiden ‚Sermones et lectiones super Ecclesiastici c. 24, 23—51‘⁵³ sind auf einem Provinzialkapitel gehalten worden. Das Auditorium ist bekannt. Kenntnis und Praxis des religiösen Lebens werden vorausgesetzt. Hier geht es um den ‚actus praedicationis‘ (Akt der Predigt), das ‚officium praedicantis‘ (Amt des Predigers), das ‚quid sit praedicatori necessarium‘ (das, was dem Prediger notwendig ist)⁵⁴. Die Antwort heißt: ‚vitae puritas‘, ‚intentionis sinceritas‘, ‚opinionis odoriferae suavisitas‘ — reines Leben, lautere Absicht, guter Ruf. Lautere Absicht besagt: nur Christus meinen, nichts anderes außer ihm. Reinheit des Lebens: je allgemeiner, je abstrakter das Sein, um so reiner bezeichnet es das Leben. Der Prediger steht in der Relation zu Christus: Christus ist für mich das Leben (Phil 1, 21), er muß von sich sagen können: ‚ich lebe, doch nicht mehr ich, Christus lebt in mir‘ (Gal 2, 20). Es ist das eine Relation der Ähnlichkeit gesteigert bis zu der der Gleichheit. Der Relation ist es eigen: Nicht-eigen-sein, kein Für-sich-sein, Sein des anderen, Sein zum anderen hin, Sein für das andere. Er soll darüber hinaus Gleichnis sein: nur noch ein Gleichnis seiner selbst, seines eigenen Ich, ganz Gleichnis Christi.

Schon diese ersten Worte des Sermo enthalten die ganze Tiefe der Lehre des Meisters der ‚theologia spiritualis‘. Von diesem Ausgangspunkt führt der Redner zu den Höhen, zu einer grandiosen Entfaltung des Gottesbegriffes, zur ‚commendatio‘ des Angebotes der göttlichen Weisheit. Diese besteht in der unvermischten Reinheit des göttlichen Wesens, sie ist Quellgrund des allumfassenden Guten, ist überragend in ihrer nie begriffenen Erhabenheit, nicht zu vergleichen mit jeglichem sich anbietenden Guten, sie läßt ein mit lieblicher Süße.

Die zweite Lesung stellt die Verbindung zwischen den beiden Polen her. Hunger und Durst der Seele nach diesem unendlichen Gott dürfen niemals aufhören, auch nicht im reifen Leben; sie müssen dieses Leben immer begleiten, von innen heraus es begeistern. Da darf es keinen Stillstand geben, keine Sätttheit und Bequemlichkeit, kein Zufriedensein mit dem Erreichten, keine Gewöhnung an Hergebrachtes und Geübtes. Im Bereich des Unendlichen ist alles umgekehrt. Hier bleiben Hunger und Durst, sie werden nur heißer, unersättlicher, je mehr wir kosten und genießen. Hier ist das Ziel unendlich: Gott, die unendliche Wahrheit, unendliche Gutheit, er, das unendliche Sein. Alles hungert nach ihm, dem Unendlichen, auf un-endliche Weise. Weil Gott Anfang und Ende, Ursprung und Ziel in einem ist, wird die gottliebende Seele durch die Liebe nicht gesättigt. Gott ist die Liebe, wer ihn liebt, liebt die Liebe: das ist die Kreisbewegung, in der die Liebe kein Ende findet, zu ihrem Anfang zurückkehrt. Wer ihn liebt, der ißt den Hunger in sich hinein⁵⁵. Alles, was der Gerechte, der gute, heilige Mensch ist und wirkt, das ist er und wirkt er in Gott. So mahnt denn Eckhart, nicht nur *in allem Gott*, das Eine, Wahre, Gute, zu suchen und zu finden, sondern auch *alles* Eine, Wahre, Gute *in Gott* zu suchen und zu finden, bis Gott alles in allem wird.

⁵³ LW II 231—300.⁵⁴ LW II 231, 10.⁵⁵ Edendo esurit, esuriam edit, LW II 287, 1.

Die Eigenart der geistlichen Lehre Meister Eckharts

Fragen wir zum Schluß noch einmal nach der Eigenart der geistlichen Lehre Meister Eckharts, so läßt sich wohl folgendes sagen: Als Leitwort ruft der Prediger seinen geistlichen Zuhörern immer wieder den Satz seines und ihres Mitbruders, des Thomas von Aquin, zu, daß alles Wirken im tätigen Leben aus der Fülle der Kontemplation hervorgehen müsse⁵⁶. Grundthema seiner Unterweisungen ist das Gott-suchen und Gott-finden. Methodisch kennzeichnet ihn, daß er ständig die Schrift zum Ausgang und zur Grundlage seiner Gedanken nimmt⁵⁷. Diese Art der ‚Exegese‘ geht in ihren Ursprüngen auf Origenes und seine Tradition zurück⁵⁸. Als eine weitere Eigenart Eckharts darf die Art und Weise gelten, wie er die geistliche Lehre in seine theologische Grundauffassung zurückführt und einordnet, sie seinem philosophisch-theologischen Verständnis anzugleichen sucht. Diese theologische Rückführung allein ergibt zwar noch kein System der Spiritualität, auch bei Meister Eckhart nicht, der uns keinen Traktat zur Einführung in das geistliche Leben hinterlassen hat, ebenso wenig wie Thomas von Aquin einen solchen über die Mystik verfaßt hat. Aber die trinitarische Struktur seiner geistlichen Lehre bleibt doch eine originale und schöpferische Leistung, die auch heute noch gültig ist. Dabei engt Eckhart den Begriff des Geheimnisses nicht durch die subjektive Rücksicht auf die bloße Endlichkeit menschlichen Erkennens ein. Für ihn bewahrt die Trinität den Charakter der Unendlichkeit des Mysteriums durchgehend. Im Grund ist sie das einzige Geheimnis; Inkarnation als ‚mysterium verbi incarnati‘ und Erlösung werden im Zusammenhang mit ihr gesehen. Von hier aus läßt sich auch am besten Eckharts theologische Anthropologie im heilsgeschichtlichen Sinn, auf den sie zuinnerst hingeordnet bleibt, als sein Grund- und Lieblingsthema verstehen. Als besonderer Beitrag Eckharts zu einer Lehre vom geistlichen Leben kann darum gerade dies gelten, was er über den Menschen sagt, wie edel und göttlich er in seinem Sein als Bild des dreifaltigen und dreieinigen Gottes geschaffen, begnadet und beseligt sei, von Natur, durch Gnade, zur Glorie.

⁵⁶ Thomas, S. theol. II II q. 188 a. 6.

⁵⁷ Über die Methode der Schriftauslegung Eckharts s. J. Koch, *Sinn und Struktur der Schriftauslegungen*, in: *Meister Eckhart der Prediger*, S. 73–103.

⁵⁸ Zu Origenes und Meister Eckhart vgl. etwa Henri de Lubac, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Théologie 16). Paris 1950, 315; 349. Auf Origenes geht auch die Dreiteilung zurück, wie sie z. B. im Prolog zum ‚Liber parabolarum Genesis‘ systematisch ausgesprochen wird und auch in den anderen Auslegungen zugrunde gelegt ist: ‚divina, naturalia et moralia‘, LW I 447, 8; 457, 7; ‚res divinae, naturales et morales‘, 451, 5; ‚claves metaphysicae, naturalis et moralis scientiae‘, 453, 10; ‚proprietaes divinorum vel naturalium aut etiam moralium sub parabola et superficie litterae‘, 456, 4; die ‚scientia moralis‘ bezieht sich dabei offensichtlich auf das geistliche Leben und seine Grundsätze, wie die weiteren Ausführungen jeweils zeigen.