

die Wirklichkeit, dessen ist Bernhard sich absolut gewiß, nichts anderes ist als Liebe. Darum kann die Sprache der Liebe auch nicht in Worten stecken bleiben, sondern muß sich in allen Winkeln des Lebens handelnd und wirkend äußern. Mit vielfältigen Stimmen ruft die Wirklichkeit um Liebe, und das von Liebe glühende Herz kann nicht anders, als mit Liebe zu antworten. Die Sprache der Liebe lernen wir, wenn unser kaltes Herz Feuer fängt, wenn wir suchend und tastend das Wort von Feuer wahrnehmen, es allmählich nach- und mitzusprechen wagen, dann Land gewinnen, weiter hinaus reichen, bis unser Herz schließlich von Liebe Funken sprüht.

## „Sta in porta domus domini et loquere verbum“

Die Predigt 19 Eckharts und der Spruch Jeremia 7,2

Günter Stachel, Mainz

### Zur Biographie Eckharts

Meister Eckhart ist etwa 1260 geboren. Seine Familie hatte einen Besitz in Hochheim bei Gotha, so daß sie wohl deshalb den Namen ‚von Hochheim‘ führte. Er trat als junger Mann in Erfurt in den Konvent der Predigerbrüder ein und studierte in Paris und/oder in Köln. 1294 begegnet er erstmals öffentlich als *Lector sententiarum* in Paris. Danach wirkt er als Prior seines Konvents in Erfurt. 1302/1303 und 1311/1313 begegnet er als *Magister actu regens* – als ‚ordentlicher Professor‘ – auf dem den Dominikanern vorbehaltenen Lehrstuhl für Nicht-Franzosen an der Pariser Universität. Von Magister leitet sich der deutsche Titel „Meister“ her. In seinem Orden hatte er hohe Ämter inne. Nach seinem Priorat in Erfurt wurde er Provinzial der neugegründeten niederdeutschen Provinz „Saxonia“; nach dem zweiten Pariser Magisterium hätte er wieder Provinzial werden sollen, aber sein General hatte für ihn eine bessere Verwendung. Er ernannte ihn zum Generalvikar der zahlreichen Frauenklöster des deutschen, vor allem des allemanischen Sprachraums mit Sitz in Straßburg. Von Meister Eckhart gibt es lateinische und deutsche Schrif-

ten, deren kritische Ausgabe (DW und LW) noch nicht abgeschlossen ist. Seine Lehre als Magister der Theologie, deren Reflex wir in den lateinischen Schriften finden, folgt der Methode, durch Auslegung der Heiligen Schrift Theologie zu lehren. Eine Besonderheit Eckharts ist jedoch, daß er nicht nur lateinisch gelehrt und geschrieben, sondern auch in seiner Muttersprache Traktate und Predigten verfaßt hat. Eine Sammlung von 64 Predigten in thüringischem Mittelhochdeutsch ist in einer Oxfordner Handschrift erhalten geblieben, die den Titel trägt „Paradis der fornünftigen sèle – Paradisus animae intelligentis“. Diese Sammlung ist offenbar im Erfurter Dominikanerkonvent angelegt worden und enthält Predigten, die zur Hälfte von Eckhart selbst stammen. Es gibt Kriterien, die eine solche Zuweisung möglich machen. Es handelt sich um Predigten aus der großen Zeit des Erfurter Konvents 1303–1311, als dort der Sitz des Provinzials der Saxonia war.

Bereits in Straßburg zogen sich Wolken über Meister Eckhart zusammen, die es seinem Orden als günstig erscheinen ließen, ihn nach Köln zu versetzen und wiederum mit der Lehre der Theologie zu betrauen. Gerade das mystische Konzept und die Äußerungen in deutscher Sprache erregten Anstoß. Der Orden selber strengte gegen Eckhart einen Prozeß an, der mit Freispruch endete, und glaubte so, die Angelegenheit von Verdächtigungen erledigt zu haben. Heinrich von Virneburg, Erzbischof von Köln, war anderer Meinung und eröffnete gegen Eckhart einen Inquisitionsprozeß – gegen einen Theologieprofessor eine Einmaligkeit. Eckhart rekurrierte an den Heiligen Stuhl, begab sich 1327 nach Avignon und ist dort verschwunden. Sein Tod wird in einem Brief des Papstes an den Erzbischof von Köln vermeldet. Erst nach seinem Tod (1329) ergeht die Bulle „In agro dominico“, die mit der bemerkenswerten Einleitung beginnt, daß „einer aus deutschen Landen, Eckhart mit Namen, ... mehr wissen wollte, als nötig war“.

Die Zeit, in der Eckhart lehrt und lebt, läßt sich verschieden betrachten. Während unser Jahrhundert von Martin Buber das Prädikat der „Gottesfinsternis“ bekam, war die Zeit Meister Eckharts eine Zeit der „Gottesbegeisterung“ und dies gerade auch und über Jahrhunderte hin in Thüringen. Das beginnt mit Elisabeth von Thüringen und setzt sich mit Eckhart fort. Als weitere große Thüringer (sächsische) Gottesbegeisterte, freilich erheblich später, sollten Martin Luther, Heinrich Schütz und Johann Sebastian Bach nicht unerwähnt bleiben. Alle Genannten waren Menschen, die von Kindheit an in engster Verbindung mit Gott standen und in einer Gottesbegeisterung lebten, die aus allem, was sie sagten, taten, komponierten, hervorgeht. Zur gleichen Zeit treffen wir freilich eine unselige Machtausübung und Machtkämpfe in Europa, die zu großen

Umwälzungen und Erschütterungen Anlaß gaben. Die Folter wurde für das Inquisitionsverfahren verpflichtend; man bediente sich solcher Methoden, die heute als kriminell bezeichnet würden. Durch Foltern hat man den Templern absurde Geständnisse erpreßt, um sie hinzurichten und sich ihres Vermögens bedienen zu können; es wurden Beginen und Begarden abgeschlachtet; am Hof Johannes XXII. in Avignon herrschten Prunk und Besitzgier, eine Verschwendug ohnegleichen.

### Grundsätzliches zur Predigt 19

Im „*Paradisus animae intelligentis*“, im „*Paradies der vernünftigen Seele*“, findet sich also die Predigt „*Sta in porta domus domini et loquere verbum*“, die hier zweisprachig abgedruckt wird. (Siehe Seiten 408–413) „Steh im Tor im Hause des Herrn und sprich das Wort“ ist ein Halbvers aus der berühmten Tempelrede des Jeremia, Kapitel 7, deren historischer Hintergrund im Jeremia-Buch, Kapitel 26, aufgewiesen wird. Der Text der Predigt und seine Auslegung ist Hauptsache dieses Aufsatzes. Man sollte in der Eckhart-Interpretation ganze Texte oder doch wenigstens ganze Abschnitte zugrundelegen und nicht mit einer Zitatenanhäufung mehr eigenen Geist in den Eckhart hineininterpretieren, als ihn selbst sachgerecht auszulegen.<sup>1</sup>

Sodann werfen wir einen Blick auf die Tempelrede des Jeremia. Sie zu entfalten, wäre einen eigenen Aufsatz wert, denn ihre Aktualität ist groß und ihre Bedeutung nicht zu unterschätzen.

Schließlich werden einige Verweise auf die aktuelle Bedeutung des Meisters Eckhart und des Jeremia gegeben.

Der abgedruckte Text bietet das Mittelhochdeutsche der kritischen Ausgabe neben einer eigenen Übersetzung ins Neuhochdeutsche. Die Zahlen, die in der Mitte stehen, beziehen sich auf die kritische Ausgabe der Deutschen Werke, Band 1. In meiner Übersetzung kam es mir auf Genauigkeit an. Zwar ist im ganzen die Übersetzung des Herausgebers von DW, Josef Quint, ein Glücksfall. Ich wollte aber in der Wortwahl und Syntax noch genauer bei Eckhart bleiben. Schließlich mußte ich an einigen Stellen versuchen, textkritisch<sup>2</sup> über Quint hinauszugehen.

Meister Eckhart bezieht sich auf die Epistel des Tages, an dem er predigt – nach dem *Missale Romanum*, keineswegs, wie Quint meint, nur

<sup>1</sup> Ein Prinzip, das Kurt Ruh, *Meister Eckhart, Theologe – Prediger – Mystiker*. München 1989, aufgestellt hat.

<sup>2</sup> Nämlich: in der Beurteilung des in mehreren Handschriften (z. T. verschieden) überlieferten Textes.

## Sta in porta domus domini et loquere verbum \*

Unser herre sprichet: 'in der porte des gotes huses stant und sprich ûz daz wort und brinc vür daz wort!' Der himelische vater sprichet ein wort und sprichet daz êwicliche, und in dem worte verzert er alle sîne maht und sprichet sîne götliche natûre alzemâle in dem worte und alle crêatûren<sup>1</sup>. Daz wort liget in der sîle verborgenliche, daz man ez niht enweiz noch niht enhöret, im enwerde denne gerûmet in dem grunde des horennes, ê enwirt ez niht gehöret; mêt, alle stimme und alle lûte die müezen abe und muoz ein lûter stilnisse dâ sîn, ein stilleswigen<sup>2</sup>. Von dem sinne enspriche ich niht mêt<sup>3</sup>.

Nû 'stant in der porte'. Swer dâ stât, des lide sint geordent. Er wil sprechen,

daz daz oberste teil der sîle sol stân ûfgerihtet stæticliche. Allez, daz geordent ist, daz muoz geordent sin under daz, daz über im ist<sup>1</sup>. Alle crêatûren die engevallent grote niht, daz naturlîche lieht der sîle überschîne sie, in dem sie ir wesen nement, und des engels lieht überschîne daz lieht der sîle und bereite und vüege sie, daz daz götliche lieht darinne gewürken müge<sup>2</sup>; wan got enwürket niht in lîplichen dingen, er würket in êwicheit. Dar umbe muoz diu sîle gesament sîn und ûfgezogen und muoz ein geist sîn<sup>3</sup>. Dâ würket got, dâ behagent alliu werk grote. Niemer kein werk engevellet grote wol, ez enwerde dâ geworht.

Nû 'stant in der porte in dem hûse gotes'<sup>1</sup>. Daz hûs gotes ist diu einicheit sînes wesens! Daz ein ist, daz heltet sich aller beste al ein. Dar umbe diu einicheit stât bî grote und heltet got zesamen und enleget niht zuo. Dâ sitzet er in sînem næhsten, in sînem esse, alles in im, niergen ûz im. Aber, dâ er smelzende ist, dâ smilzet er ûz. Sîn ûzsmelzen daz ist sîn güete<sup>2</sup>, als ich nû sprach von bekantnisse und minne<sup>3</sup>. Diu bekantnisse diu læset abe, wan diu bekantnisse ist bezzer<sup>4</sup> dan diu minne. Aber zwei sint bezzer dan ein, wan diu bekantnisse treget die minne in ir. Diu minne vertæret und behanget in der güete, und in der minne sô behange ich in der porte, und diu minne wäre blint, enwære bekantnisse niht. Ein stein hât ouch minne, und des minne suochet den grunt. Behange ich in der güete, in dem êrsten smelzenne, und nime in, dâ er guot ist, sô nime ich die porte, ich ennime got niht. Dar umbe ist diu bekantnisse bezzer, wan si leitet die minne. Aber minne wil begerunge, meinunge. Einen einigen gedank enleget diu bekantnisse niht zuo, mêt: si læset abe und scheidet sich abe und louset vor und rueret got blôz und begrifet in eine in sînem wesene<sup>1</sup>.

'Herre, ez zimet wol dînem hûse, daz ez heilic sî', dâ man dich innen lobet, und daz ez sî ein betehûs 'in der lenge der tage'<sup>1</sup>. Ich enmeine niht die tage hie: swenne ich spriche lenge âne lenge, daz ist ein lenge; ein breite âne breite, daz ist eine breite. Swenne ich spriche alle zît, sô meine ich oben zît, mêt: allez hie oben, als ich nû sprach, dâ weder hie noch nû enist<sup>2</sup>.

\* aus: Meister Eckhart, Deutsche Werke, I (hg. v. J. Quint im Auftrag der DFG), Kohlhammer Verlag, Stuttgart (Übersetzung G. Stachel).

## 312,1 Steh im Tor des Hauses des Herrn und sprich das Wort

*Unser Herr spricht: „Im Tor des Gotteshauses steh und sprich aus das Wort und bringe vor das Wort!“ Der himmlische Vater spricht ein Wort, und das spricht er ewiglich. Und in dem Wort verzehrt er alle seine Macht und spricht in dem Wort zugleich seine göttliche Natur und alle Kreaturen. Das Wort liegt in der Seele so verborgen, daß man es nicht weiß und nicht hört, ihm werde denn Raum geschaffen im Grunde des Hörens, eher wird es nicht gehört; vielmehr: alle Stimmen und alle Laute müssen ab(scheiden) und es muß eine lautere Stille da sein, ein Stillschweigen. Von dem Sinn spreche ich nicht mehr.*

313,1 *Jetzt (spreche ich über): „Steh im Tor!“ Wer immer dort steht, dessen Glieder sind geordnet. Er (Gott) will sagen, daß der oberste Teil der Seele unverrückbar aufrecht stehen soll. Alles, was geordnet ist, muß geordnet sein unter das, was über ihm ist. Alle Kreaturen gefallen Gott nicht, außer das natürliche Licht der Seele werfe seinen Schein auf sie, (das Licht) in dem sie ihr Wesen haben, und des Engels Licht werfe seinen Schein auf das Licht der Seele und bereite sie und passe sie an, daß das göttliche Licht darin wirken könne. Denn Gott wirkt nicht in körperlichen Dingen. Er wirkt in der Ewigkeit. Darum muß die Seele geeint sein und (hin)aufgezogen und muß ein Geist sein. Da wirkt Gott, da hat Gott Behagen an allen Werken. Kein Werk gefällt jemals Gott wohl, es werden denn da gewirkt.*

314,1 *Jetzt (spreche ich über): „Steh in dem Tor im Hause Gottes!“ Das Haus Gottes ist die Einheit seines Seins. Was eines ist, das hält sich am besten allein. Darum steht die Einheit bei Gott und hält Gott zusammen und legt nichts hinzu. Da weilt er bei sich in größter Nähe, in seinem esse, ganz in ihm, nirgend außer ihm. Aber wo er schmelzend ist, dort schmilzt er aus. Sein Ausschmelzen das ist seine Güte... Das Erkennen, das macht frei (ab-gelöst), denn das Erkennen ist besser als die Liebe. Aber die zwei (miteinander) sind besser als eines, denn das Erkennen trägt die Liebe in sich. Die Liebe wird töricht und verhängt sich in der Güte, und (steh ich nur) in der Liebe, so hänge ich im Tore fest. Und die Liebe*

315,1 *wäre blind, gäbe es kein Erkennen. Auch ein Stein hat Liebe, und seine Liebe sucht den Boden. Hänge ich in der Güte fest, im ersten Schmelzen, und nehme ich ihn (Gott), weil er gut ist, so nehme ich das Tor (und) ich nehme nicht Gott. Darum ist das Erkennen besser, denn es leitet die Liebe. Liebe aber will begehrten und beabsichtigen. Nicht einen einzigen Gedanken legt das Erkennen hinzu: vielmehr macht es frei und scheidet ab und läuft nach vorn und berührt Gott unverhüllt und begreift ihn als Einen in seinem Wesen.*

316,1 *„Herr, es steht deinem Hause wohl an, daß es heilig sei“, darin man dich lobt, und daß es sei ein Haus des Gebets „in die Länge der Tage“. Ich meine nicht die Tage hier. Wenn ich denn sage: Länge ohne Länge; das ist eine Länge. Eine Breite ohne Breite; das ist eine Breite. Wenn ich denn sage: alle Zeit, so meine ich Über-Zeit; noch mehr: ganz und gar Über-Hier, wo es weder hier noch jetzt gibt.*

Ein vrouwe vrâgete unsern herren, wâ man beten solde. Dô sprach unser herre: 'diu zit sol komen und ist ieze, daz die wâren anbetære suln beten in dem geiste und in der wârheit. Wan got ist ein geist, dar umbe sol man beten in dem geiste und in der wârheit'<sup>3</sup>. Daz diu wârheit selber ist, des ensin wir niht, mîr: wir sîn wol wâr, dâ bî ist etwaz unwâr<sup>4</sup>. Alsô enist ez in gone niht. Mîr: in dem êrsten úzbruche, dâ diu wârheit úzbrichtet und entspringet, in der porte des goteshûses, sol diu sêle stân und sol úzsprechen und vürbringen daz wort<sup>1</sup>. Allez, daz in der sêle ist, sol sprechen und loben, und die stimme ensol nieman horen. In der stille und in der ruowe – als ich nû sprach von den engeln, die dâ sitzten bî gote in dem kôre der wîsheit und des brandes – dâ spricht got in die sêle und spricht sich alzemâle in die sêle<sup>2</sup>. Dâ gebirt der vater sînen sun und hât sô grôzen lust in dem worte und im ist sô gar liep dar zuo, daz er niemer úfgehört, er enspreche alle zit daz wort, daz ist über zit<sup>1</sup>. Ez kumet wol ze unsern worten, daz wir sprechen: 'Dinem hûse zimet wol heilicheit' und lop und daz niht anders dar inne ensi dan daz dich lobet.

Ez sprechent unser meister<sup>2</sup>: waz lobet got? Daz tuot glîcheit. Alsô allez, daz glîch ist gote, daz in der sêle ist, daz lobet got; swaz iht ist unglîch gote,

daz enlobet got niht; als ein bilde lobet sînen meister, der im îngedrücket hât alle die kunst, die er in sînem herzen hât und ez im sô gar glîch gemachet hât. Diu glîcheit des bildes lobet sînen meister âne wort<sup>3</sup>. Daz man mit worten loben mac, daz ist ein kleine dinc, oder mit dem munde betet. Wan unser herre sprach ze einem mâle: 'ir betet, ir enwizzet aber niht, waz ir betet. Ez koment noch wâre betære, die betent mînen vater ane im geiste und in der wârheit'. Waz ist gebet? Dionysius<sup>4</sup> spricht: ein vernünftic úfklimmen in got, daz ist gebet. Ein heiden<sup>1</sup> spricht: wâ geist ist und einicheit und êwicheit, dâ wil got wûrken. Wâ vleisch ist wider geiste, wâ zerstörunge<sup>2</sup> ist wider einicheit, wâ zit ist wider êwicheit, dâ enwürket got niht; er enkan dâ mite niht. Mîr: alle lust und genüegede und vröude und welde, die man hie gehaben mac, daz muoz allez abe. Der got loben wil, der muoz heilic sîn und gesament sîn und ein geist sîn und niergen úz sîn, mîr: allez glîch úfgetragen in die êwige êwicheit hin úf über alliu dinc. Ich enmeine niht alle crâturen, die geschaffen sîn, mîr: allez, daz er vermöhte, ob er wolte, dar über sol diu sêle kommen. Die wile iht ob der sêle ist und die wile iht vor gote ist, daz got niht enist, sô enkumet si in den grunt niht 'in der lenge der tage'.

Nû<sup>3</sup> spricht sant Augustînus<sup>4</sup>: swenne daz lieht der sêle überschînet die crâturen, dar inne sie ir wesen nement, daz heizet er einen morgen. Als des engels lieht überschînet daz lieht der sêle und daz in sich sliuzet<sup>1</sup>, daz heizet er einen mittenmorgen<sup>2</sup>. Dâvît spricht: 'des rehten menschen stîc wehset und nimet zuo in einen vollen mittentac'. Der stîc ist schône und behegeliich und lustlich und heimlich. Mîr: als daz götliche lieht überschînet des engels lieht und daz lieht

*Eine Frau fragte unsren Herrn, wo man beten solle. Da sprach unser Herr: „Die Zeit wird kommen, und jetzt ist sie da, daß die wahren Anbeter beten werden im Geist und in der Wahrheit. Denn Gott ist Geist. Darum soll man (an)beten im Geist und in der Wahrheit.“ Was die Wahrheit selber ist, das sind wir*

10 *nicht; vielmehr: Wohl sind wir wahr, doch ist dabei etwas unwahr. So eben ist es in Gott nicht.*

317,1 *Vielmehr: im ersten Ausbruch, wo die Wahrheit ausbricht und entspringt, im*

*Tor des Gotteshauses, soll die Seele stehen und soll aussprechen und vorbringen das Wort. Alles, was in der Seele ist, soll sprechen und loben. Und die Stimme soll niemand hören. In der Stille und in der Ruhe – wie ich neulich sprach von*

5 *den Engeln, die da sitzen bei Gott in dem Chor der Weisheit und des Brandes – da spricht Gott in die Seele und spricht sich ganz und gar in die Seele. Da gebiert der Vater seinen Sohn und hat so große Lust an dem Worte, und er ist so voll Liebe dabei, daß er niemals aufhört, zu sprechen das Wort alle Zeit,*

318,1 *das ist Über-Zeit. Es trifft sich wohl bei unseren Worten, daß wir sprechen: „Deinem Hause steht Heiligkeit wohl an“ und Lob, und daß nichts anderes darinnen sei, als was dich lobe.*

*Es sagen unsere Meister: Was (wer) lobt Gott? Das macht Gleichheit. Alles nämlich,*

5 *was Gott gleich ist, (von dem) was in der Seele ist, das lobt Gott –*

*was immer Gott irgend ungleich ist,*

*das lobt Gott nicht –; wie ein Bild seinen Meister lobt, der in es all die Kunst hat eingebracht, die er in seinem Herzen hat, und (dabei) es sich so ganz gleich gemacht hat. Die Gleichheit des Bildes lobt seinen Meister ohne Worte. Daß man mit Worten loben kann, das ist eine Kleinigkeit, oder daß man mit dem Munde betet.*

10 *Denn unser Herr sprach einstmals: „Ihr betet, wißt aber nicht, wen ihr (an)betet. Es werden wahre Beter kommen, die meinen Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit.“ Was ist ein (wahres) Gebet? Dionysios sagt, ein Aufstieg*

319,1 *der Vernunft zu Gott, das ist ein Gebet. Ein Heide sagt: Wo Geist ist und*

*Einheit und Ewigkeit, da will Gott wirken. Wo Fleisch ist wider Geist, wo*

*Zerstörung (der Einheit) ist wider Einheit, wo Zeit ist wider Ewigkeit, da wirkt Gott nicht. Damit kann er nicht (wirken). Vielmehr: alles – Lust und Vergnügen und Freude und*

5 *Wohlergehen, die man hier haben kann – das muß alles ab(scheiden). Wer Gott loben will, der muß heilig sein und muß geeint sein und ein Geist sein und nirgends außerhalb sein, vielmehr: alles gleicherweis hinaufgetragen in die ewige Ewigkeit, hinauf über alle Dinge. Damit meine ich nicht alle Kreaturen, die geschaffen sind, vielmehr alles, was er (Gott) vermag, wenn er es wollte, darüber hinaus soll die Seele kommen. Solange etwas über der Seele ist und solange*

10 *etwas vor Gott ist, das nicht Gott ist, (so lange) kommt sie in den (Ab-)Grund nicht „in die Länge der Tage“.*

320,1 *Nun sagt der heilige Augustinus: Wenn immer das Licht der Seele seinen Schein fallen*

*läßt über die Kreaturen, woraus sie ihr Wesen empfangen – das heißt er einen Morgen. Wenn des Engels Licht seinen Schein fallen läßt über das Licht der Seele und es in sich schließt – das heißt er einen Vormittag. David sagt (Spr. 4,18): „Der Gerechte steigt auf und nimmt*

*(an Licht) zu in einen vollen Mittag.“ Der Aufstieg ist schön und voll Behagen und Lust und*

5 *Vertrauen. Noch mehr: Wenn das göttliche Licht seinen Schein fallen läßt über das Licht des Engels, und das Licht*

der sèle und des engels licht sich sliezent in daz götlîche lieht, daz heizet er den mittentac<sup>3</sup>. Danne ist der tac in dem hœhsten und in dem lengesten und in dem volkommensten, als diu sunne stât in dem hœhsten und giuzet irn schin in die sterren und die sterren giezent irn schin in den mânen, daz ez geordent wirt under die sunnen. Alsô hât daz götlîche lieht des engels lieht und der sèle lieht in sich beslozen, daz ez allez geordent und ûfgerihtet stât, und dâ sô lobet ez alzemâle got. Dâ enist niht mî, daz got niht enlobe, und stât allez gote glich, ie mî glich, ie voller gotes, und lobet alzemâle got. Unser herre sprach: 'ich sol mit iu wonen in iuerm hûse'. Wir biten des unsern lieben herren got, daz er mit uns wone hie, daz wir mit im êwicliche wonen müezen; des helfe uns got. Âmen.<sup>3</sup>

nach dem Dominikanermissale –, vorgesehen nach dem alten Ritus für den Donnerstag nach dem dritten Fastensonntag. Jetzt ist die Tempelrede des Jeremia für einen Samstag vorgesehen (16. Woche im Jahreskreis, Jahr II), so daß sie nicht mehr gehört wird. Wegen der ‚Vorabendmesse‘ fällt die Samstagsmesse fast überall aus. Infolgedessen stiftet diese Lesung auch keine Unruhe mehr. In der Predigt des Meister Eckhart ist von Jeremia 7 ein halber Vers geblieben, der Vers 2a, ein Verfahren, das bei ihm öfter vorkommt. Er begegnet zum erstenmal 313,1: „stant in der porte – steh in der Pforte.“ Sodann „Stant in der porte in dem hûse gotes“ (314,1: mit Akzent auf dem *Haus Gottes*). Zum drittenmal: „dâ diu wärheit úzbrichet und entspringet, in der porte des goteshûses sol diu sèle stân und sol úzsprechen und vürbringen das wort“ (317,1–3). Das „Wort“, von dem Jeremia spricht, klingt in Eckharts Predigt noch zweimal an, und zwar als „Wort“ des Gebets und des Lobes. „Daz man mit worten loben mac, daz ist ein kleine dinc“ (318,8/9). „Die glîcheit des bildes lobet sînen meister âne wort“ (318,8) – Wir haben es hier nicht mit einer allegorischen oder typologischen Auslegung zu tun, wie sie im Mittelalter üblich war, noch weniger natürlich mit heutiger Exegese, auch nicht mit tiefenpsychologischer Schriftauslegung, sondern mit dem, was mit „*litteram punctare*“ bezeichnet wird.<sup>3</sup> Hier werden einzelne Worte des Schrifttextes (und anderer Schrifttexte, die Meister Eckhart hinzuzieht), punktuell einzelne Worte, in ihrem Sinn erhellt. Das Wort der Schrift, das Wort der Liturgie, in der die Schrift gelesen wird, wird vom Prediger Eckhart bezogen auf das eine, einzige Wort, das Gott in Ewigkeit spricht. Der Prediger spricht selbst kraft dieses

<sup>3</sup> Im Text der Pr. 19 fehlen einige Signale von „Unmittelbarkeit“: Neue Gedanken werden nicht mit „Eyâ“ eröffnet; es gibt keine Rückverweise wie „gestern in der Schule“ oder „ich sagte neulich“. – Vielleicht handelt es sich um eine „geschriebene“ Predigt.

der Seele und das Licht der Engel beschlossen werden in das göttliche Licht – das heißt er den Mittag. Dann ist der Tag am höchsten und am längsten und am vollkommensten, wenn die Sonne am höchsten steht und ihren Schein auf die Sterne gießt, und die Sterne gießen ihren Schein auf den Mond, auf daß er 321,1 der Sonne untergeordnet wird. So hat das göttliche Licht des Engels Licht und der Seele Licht in sich beschlossen, daß es ganz geordnet und aufrecht steht, und da (ist's) so: es lobet allzugleich Gott. Da gibt es nichts mehr, das Gott nicht lobe und alles ist (steht) Gott gleich – je mehr gleich, desto gottesvoller – und lobet allzugleich Gott.

5 Unser Herr sprach: „Ich werde mit euch wohnen in eurem Hause.“ Darum bitten wir unsren lieben Herren Gott, daß er bei uns wohne hier, damit wir bei ihm auf ewig wohnen mögen. Dazu verhelfe uns Gott. Amen

Wortes Gottes. Es verwandelt ihn. Er muß ihm *gleich* sein: „gleicheit“ ist ein wichtiges Wort in dieser Predigt. Sein – des Predigers – Wort spricht das aus, was er je schon gehört hat. Und in Eckhart ist eine Fülle von Schriftworten geborgen. In dieser Predigt bezieht er sich auf Psalmen, auf Genesis 1, vor allem 1,26f., auf das Johannesevangelium. Und er bezieht die Tradition derer ein, die vor ihm gedacht haben, von Gregor von Nyssa über Augustinus und Dionysius bis zu Scotus Eriugena und Bernhard, und er geht zurück auf Platons Gastmahl (viertes Jahrhundert v. Chr.) und zitiert einen Heiden (gemeint ist Proklos, fünftes Jahrhundert n. Chr.), in seinem „Liber de causis“, der in der Übersetzung von Wilhelm von Morbecke dem Eckhart vorgelegen hat).<sup>4</sup>

### Eckharts stets wiederkehrende Themen

Damit wir verstehen, um was es Eckhart geht, sei die Eröffnung der Predigt 53 aus Band 2 der Deutschen Werke kurz vorgestellt. Vier Themen nennt Eckhart, von denen er zu sprechen pflegt:

1. Von Abgeschiedenheit, „daß der Mensch ledig werde seiner selbst und aller Dinge“. Dieses Thema ist in unserer Predigt 19 stark betont. Das Wort, das in der Seele verborgen wohnt, ihm muß man zuhören, indem „geräumt werde im Grunde des Hörens“. Dort, wo das Hören ansetzt, muß alles herausgeschafft werden, „alle stimme und alle lüte, die müezen abe (abe verweist auf Abgeschiedenheit) und muoz ein lüter stil-

<sup>4</sup> Vgl. W. Beierwaltes, *Der Begriff des ‚unum in nobis‘ bei Proklos*, in: *Miscellanea Mediaevalia*, II, Berlin 1963, 255–266.

nisse dâ sîn, ein stilleswîgen“. Wir haben hier eine rhetorische Figur, wie sie bei Eckhart immer wieder begegnet, eine Steigerung durch Doppelung, indem ein zweites Wort gleichen Inhalts, oft ein noch kräftigeres Wort, hinzutritt (312, 7–9): „stilnisse... ein stilleswîgen“. Die Rede vom verborgenen Wort, vom Räumen im Grunde des Hörens, vom Stillschweigen, wäre einen eigenen Aufsatz wert.

2. Das zweite Thema ist, „daß man wieder eingebildet werde in das einfältige Gut, das Gott ist“. Die Seele muß, heißt es 313, 8 „gesament“ (nämlich: vereint) und „ûfgezogen“ (hinaufgezogen) sein.

3. Das dritte Thema ist, „daß man des großen Adels gedenke, den Gott in die Seele gelegt hat, und daß dadurch dem Menschen das Wunder geschehe, zu Gott zurückzukehren“. Auch in unserer Predigt klingt dieser Inhalt an: „bekanntnisse... loufet vor und rueret got blôz“ (315, 5 f.).

4. Das vierte Thema handelt „von der Lauterkeit göttlicher Natur“, wie klar sie ist; „das ist unsagbar“ – *unsprechelich*, sagt Eckhart und verdeutlicht damit das *indicibilis* der lateinischen Mystik. Gott ist „unsprechelich“.<sup>5</sup> Und Eckhart setzt hinzu: „Gott ist ein Wort, ein ungesprochenes Wort.“ Hier, in Predigt 19, heißt es: „Der himmlische Vater spricht das Wort“ und verzehrt dabei all seine Macht. Und er „spricht zugleich aus seine göttliche Natur und alle Kreaturen.“ 313, 6 kehrt der Gedanke wieder: „daz götliche lieht“ wirkt in Engel und Mensch. „Dâ sitzet er (Gott) in sînem naehsten, in sînem esse“<sup>6</sup> (der Gebrauch von *esse* verweist auf Zuhörer, die Latein verstanden, wahrscheinlich Mitbrüder, die am Donnerstag nach dem dritten Fastensonntag die Predigt ihres Provinzials gehört haben). „Dâ sitzet er... in sînem esse, alles in im, niergen úz im (314, 3 f.).

## Die Einleitung: vollkommene Stille

Die Einleitungsgedanken der Predigt 19 (312, 1–9) lassen zwei der großen Themen anklingen, die wir oben kennengelernt haben: 1. das Thema der Geburt des Wortes in Gott und in der Seele, und 2. das Thema des Ledigwerdens von allem, hier als „ausgeräumtes Hinhören“ auf das Wort, als „lûter stilnisse“ und ein „stilleswîgen“. – Der Hörer ist auf der Ebene von Eckharts Erkennen und Predigen mitgenannt und aufgerufen, jedoch stets so, wie in manchen Predigten gesagt wird, daß

<sup>5</sup> Gott ist ohne Namen und „unsprechelich“, wie die Seele in ihrem Grunde es auch ist: vgl. DW, 1, Predigt 17.

<sup>6</sup> = Sein.

er zuerst das *sein* muß, was hier gesagt wird, sonst kann er es ja gar nicht verstehen. Da gibt es keine „Dinge“ mehr zu erkennen, da ist nur noch Gott und Gottes Wort. Da gibt es schließlich auch keine Stimme mehr, sondern nur noch das „Wort“, dem in der Stille gelauscht wird. Im Genesiskommentar (LW, 1, 239, 2–5) sagt Eckhart von den Wassern über der Himmelfeste (Werk des zweiten Schöpfungstages), daß dort Gott in der Stille gelobt wird: „*in quo silentio sine verbo exteriori laudant et benedicunt semper verbum* – in welcher Stille ohne äußeres Wort sie immer loben und preisen das Wort – *quod est in silentio paterni intellectus* – das ruht im Schweigen in der Vernunft des Vaters – *verbum sine verbo* – Wort ohne Wort – *aut potius super omne verbum* – oder richtiger, das Wort über jedes Wort.“<sup>7</sup> Zur theologischen Begründung wird der Lobgesang der Jünglinge, Daniel 3,59, zitiert: „*benedicite, aquae omnes quae super caelos sunt, Domino* – preist all ihr Wasser, die über dem Himmel sind, den Herrn.“ Hier ist ein Erkenntnisniveau angeboten, das sowohl theologische Lehre sein will, wie auch radikale Mystik bezeugt und zu ihr aufruft: in vollkommener Stille nur noch Gott, das Wort (an anderer Stelle wird gesagt: Gottes Vernünftigkeit) hören, die Vernünftigkeit Gottes, die nach Eckharts Theologie seinem Sein zugrunde liegt! Gott kann erst sein, weil er vernünftig ist; sonst wäre er gar nicht.

Um das Wort zu hören, soll man alles lassen. In den „Reden der Unterweisung“ nennt dies Eckhart: ein Zunichtewerden „*sīn* selbes“ – seiner selbst zunichte werden, um in den Grund der unsagbaren, unsprechlichen Gottheit zurückkehren zu dürfen. Den Weg der Rückkehr hat Eckhart bei Dionysius dargestellt gefunden (Dionysius Pseudoareopagita, um 500 n. Chr.). Mir scheint, diese Art, uns anzureden, darf als radikale Zumutung verstanden werden. Eine totale Anforderung wird vorgetragen: Laß doch alles bleiben, entleere dich von allem und komm hierher an den ‚Ort‘ der Abgeschiedenheit!

Die folgenden Abschnitte sind nicht viel mehr als Variationen dieses totalen Anspruches. Wir blicken auf einzelnes in ihnen hin:

## Zweiter Abschnitt, 313, 1–10: aufrecht stehen, das Oberste oben

„Nu stant in der porte.“ Die Auslegung Meister Eckharts erkennt: aufrecht muß man stehen, der Ordnung entsprechend. Der oberste Teil der Seele soll „*stān*“: Die Vernunft als das Licht der Seele ist oben. Hier

<sup>7</sup> „Über“, griechisch: „*hyper*“ begegnet – als Steigerung einem Adjektiv vorangestellt – bei Gregor von Nyssa (4. Jh. n. Chr.), dem größten Mystiker unter den griechischen Vätern, an den sich Eckhart anschließt.

folgt Eckhart Gregor von Nyssa, dessen Anthropologie er übernimmt. „Der Mensch schreitet aufrecht einher, den Blick nach oben gerichtet“: G. v. N., *Lógos katechetikòs ho mégas*. Im Genesiskommentar bezieht Eckhart sich noch stärker auf Gregor. Der Mensch ist Mikrokosmos – lateinisch: *minor mundus*. „*Hanc perfectionem hominis ipsa statura indicat.* – Diese Vollkommenheit des Menschen zeigt die ihm eigene Gestalt.“ In der Zuordnung von Seele und Engel äußert sich Eckhart in verschiedenen Predigten verschieden, so daß wir uns bei der Rangordnung, die er hier vorschlägt, nicht länger aufzuhalten brauchen.<sup>8</sup> Es geht darum, daß nicht im Leiblichen oder Körperlichen, sondern nur „im Geist“ Gott wirkt: das Wort Geist – *spiritus* – ist bei Eckhart selten. Damit ist keinem Aszetismus das Wort geredet, sondern der Ansatz der Lehre von der „similitudo“ – der Gleichheit oder Einheit mit Gott (Gen 1,26), die sich auch bei Gregor von Nyssa findet, wird ausgesprochen. Der „nous-intellectus“ ist schon bei Gregor von Nyssa die Stelle des Göttlichen im Menschen. Es handelt sich um die *henosis* – die Einung, von der auch Plotin (drittes Jh. n. Chr.) spricht. Dort „ufgezogen“ (hinaufgezogen) ist „diu sèle gesament“ (313,8), neu hochdeutsch: ist die Seele geeint oder vereint mit Gott; da wirkt er. An anderer Stelle heißt es schön: Gott wirkt und ich werde.<sup>9</sup>

### Gottes Haus – die Einigkeit seines Wesens. Güte und Erkennen

Der dritte Abschnitt (314,1–315,7) setzt von neuem an, indem er ein Wort hinzunimmt: „stant in der porte in dem hüse gottes“. Haus Gottes – was ist das? Eckhart interpretiert: das ist „diu einicheit sînes wesens“ (314,1f). Er redet dabei ganz platonisch. Das *unum* macht Wahrheit und Güte bei Platon überhaupt erst möglich. Wäre Gott nicht einer, er könnte nicht wahr sein, noch gut. In Predigt 21<sup>10</sup> führt Eckhart diesen Gedankengang weiter aus: „Einigkeit hat Gott allein. Gottes Eigenschaft ist Einigkeit – Gottes Reichtum und Weisheit und Wahrheit ist zugleich eins in Gott. Er ist nicht *eins*, er ist Einigkeit.“ Predigt 17 schreibt die „Einigkeit“ dem Sohn zu; der Vater ist der Grund, er gebiert (gebären ist mittelhochdeutsch zugleich „zeugen“) im Sohn die Einigkeit. In seiner Zuwendung zu uns geht Gott aus sich heraus. Diesen Hervorgang Gottes aus sich selbst bezeichnet Eckhart als „ausschmelzen“:

<sup>8</sup> Predigt 19 scheint sich an die von Dionysius vorgetragene „Hierarchie“ anzuschließen: erst die „Ordnungen“ der Engel, dann der Mensch.

<sup>9</sup> Vgl. auch LW, 1, 270–277.

<sup>10</sup> DW, 1, 368f.

„Aber, dâ er smelzende ist, dâ smilzet er ûz“ (314,4f). Die Sprache Eckharts<sup>11</sup> zeigt uns: Hierfür gibt es keine Begründung; es muß genügen festzustellen, daß es geschehen ist und noch stets geschieht. Gott an sich kennt niemand; „er ist, was er ist“, sagt Eckhart. Gott erkennt man nur, insofern er sich uns zuwendet, insofern er „ûzsmilzt“. 315,5.6<sup>12</sup> ist textkritisch nicht ausreichend gesichert. Lassen wir diese Worte am besten weg.

Es geht darum, daß Gott etwas hinzugefügt oder hinzugelegt wird, was man besser nicht machen sollte, nämlich Güte wird hinzugefügt. Das Hinzugefügte wird durch Erkennen wieder abgelöst: „diu bekannisse – das Erkennen – diu loeset abe“. Es ist nur verständlich, daß diese Aussagen des Meister Eckhart heutigen Hörern schwierig zu akzeptieren sind. Er war ein ‚anstoßiger‘, aber zugleich auch ein ‚anstoßender‘ Theologe. Wenn man die Diskussion um Erkennen und Wollen kennt, die zwischen den Predigermönchen und Barfüßermönchen geführt wurde<sup>13</sup>, wird das Gesagte etwas verständlicher, ist aber immer noch schwer nachzuvollziehen. Es geht nicht darum – sagen wir das gleich –, ob der Mensch lieben soll oder nicht. Daß der Mensch lieben soll, versteht sich von selbst; darüber braucht man gar nicht zu reden. Es geht darum, wie es gelingen kann, daß die Seele wieder in den Grund Gottes kommt, wie die „Berührung“ Gottes erfolgen kann. Die „Berührung“ als letzte Möglichkeit begegnet in Platons Gastmahl. Die Rede der Diotima, die Sokrates vorträgt, befaßt sich mit dem letzten: das Ziel zu berühren. „Weil er das Wahre berührt“, sagt die Übersetzung Schleiermachers. „háte oúk eidólou éphaptoméno, állà álethē, háte toū álethoūs éphaptoméno: da er ja nicht ein Bild anröhrt, sondern wahrhaftig, da er das Wahre anröhrt“ (212a). Mit großer Vorsicht vermutet Diotima (Sokrates): Wenn jemand zum Schönen (das mit dem Guten identisch ist) aufzusteigen beginnt, so „beginnt er jenes Schöne anzuschauen; dann dürfte er wohl das Ziel berühren – än ti áptoito toū télous“ (211b). Auch Augustinus spricht von Berühren oder Anrühren (*attingere*). Dieses *attingere* geschieht im Nu, plötzlich, in platonischer Sprache: *exaiphnes*. Damit es geschehen kann, ist die volle Wachheit und Sammlung gefordert: Wir kehren zu Eckhart zurück. *Gesament sîn*, lesen wir in dieser Predigt. Die Sammlung (Einung) dessen ist gemeint, der nichts mehr will, nichts begeht (315,4) noch beabsichtigt, nicht einmal – so sagt uns Predigt 52 –,

<sup>11</sup> Eine Tautologie: etwas so erklären, daß man das Gleiche noch einmal sagt.

<sup>12</sup> „Als ich nû sprach von bekannisse und minne“; das gibt im Zusammenhang keinen Sinn.

<sup>13</sup> Die Franziskaner betonen den Vorrang des Wollens (der Liebe); für die Dominikaner steht das Erkennen an erster Stelle.

daß Gott in ihm wirke; sondern Gott soll wirken, wo er wirken will. Wo gewollt, wo geliebt wird, wo Güte ist, da ist nach Eckhart immer auch Absicht – mittelhochdeutsch: *meinunge*. Wo Liebe jede Absicht läßt, dort wird sie vom Erkennen umgriffen (314, 7f).

Die wahre Liebe zum Unglücklichen, von der Simone Weil spricht<sup>14</sup>, dem Unglücklichen, dem man ja vielleicht gar nicht helfen kann – wie helfe ich denn einem sterbenden Krebskranken? –, sie ist das erkennende Verweilen bei ihm in äußerster, geduldiger Wachsamkeit. Sie ist die *reine Frage*, die Gralsfrage: „Was ist dein Unglück?“ Solche Liebe ist so selten, daß Simone Weil sie „ein Wunder“ nennt. Was hier gesagt wird, spricht gegen Aktionismus oder gefühlvolle Pietät, aber nicht natürlich gegen Engagement.

Es gibt für die heutige Menschheit zwei Wege, die beschritten werden müssen. Der erste Weg ist der des Helfens, wo Hilfe möglich ist, und des Veränderns, wo Veränderung nützt. Dieser Weg hat seine Grenzen. Der zweite Weg ist die vollkommene Stille und Wachheit, die Achtsamkeit des Erkennens, das nach der Berührung des „bloßen Gottes“ sich sehnt. Predigt 9 sagt in einer Form, die vielen wahrscheinlich nicht gefällt, die Vernünftigkeit ziehe Gott „das Fell der Güte ab“<sup>15</sup>, das ihm vielleicht unser Wollen, nämlich, so sagt Eckhart, unser „Seligwerden-Wollen“<sup>16</sup> erst übergestreift hat. Diese Achtsamkeit „nimmt ihn bloß“. In unserem Text heißt es (315 6): „bekantnisse diu loeset abe und loufet vor und rüret got blöz“ und begreift ihn in seiner Einigkeit.

Ohne daß es damit schon verstehbar und akzeptabel wäre, sollte wenigstens ein Zugang zu dem, was Eckhart meint, angebahnt werden. Die besondere Würde der Vernunft, des *intellectus*, ist nach Eckhart die, daß sie als *similitudo dei* (Gen 1,26f), als ungeschaffenes „fünklin“ im Menschen die Gegenwart Gottes repräsentiert (LW, 1, 270ff, auch 5,44.46). Der *nous* – die Erkenntnis – ist nach Gregor von Nyssa eigentlich nicht geschaffen – oder wie er sagt – „gegeben“. Gott hat die Vernunft nicht gegeben, „er warf den Kosmos der eigenen Physis – den Schmuck der eigenen Natur – über sein Bild“, den Menschen (Peri kataskeuès anthrópou)<sup>17</sup>. Nur Gottes Vernünftigkeit macht selig (Predigt 9 des Meister Eckhart). „Dâ von bin ich aleine saelic, daz got vernünftic ist und ich daz bekenne“ – und ich das erkenne (DW, 1,153,11f). Der Kosmos der Vernunft, den Gott über uns geworfen hat, das ist die Verbindung mit Gott, die es zu entdecken gilt.

<sup>14</sup> In: *Attente de Dieu*, Ausgabe: *Livre du poche chrétien*, 96f.

<sup>15</sup> DW, 1, 152, 6f.

<sup>16</sup> Ebd., 153, 10ff.

<sup>17</sup> Migne, PG, 44, 149.

Das Problem von „Güte“ und „Erkennen“, das hier aufgeworfen ist und uns sicher bewegt, läßt sich nur auf dem Weg der Erfahrung lösen. Man muß erfahren haben, was Güte ist, der es an wirklichem, tiefem Verstehen fehlt, an der vollen Wachsamkeit des Erkennens. Und man muß erfahren, was die volle Wachsamkeit des Erkennens zu leisten vermag. Vielleicht hilft uns ein Blick auf einen anerkannten Heiligen der Kirche, auf Bruder Klaus von der Flüe (1417–1487). Bruder Klaus wurde gefragt, welche Art von Betrachtung für den Anfänger nützlich sei: etwa die des Leidens Jesu, des eigenen Todes, des kommenden Gerichts? Klaus antwortet: Das ist nötig, daß einer ein Mensch „weniger Wort“ sei. So bereitet er dem Herrn eine Stille, und wo die Stille bereitet ist, da kommt der Herr und besitzt sie.“<sup>18</sup> In einem Hymnus der Zeit des Meister Eckhart – *granum sinapis*<sup>19</sup> – heißt es (wieder in thüringischem Mittelhochdeutsch) „Vorlís ich mich, so vind ich dich.“ Man kann „ihn“ nicht finden, ohne daß man sich selbst verläßt.

### Reden als loben. Das „Gleiche“ lobt Gott

Über die folgenden Abschnitte (4–7) ist nur ein Überblick zu geben. Der eigentliche Ansatz zum Verständnis der Predigt ist im Vorhergehenden grundgelegt. Im vierten Abschnitt (316,1–5) kommt zum Vorschein, daß das Reden im Tor des Hauses Gottes ein Loben sein muß. Ein neues theologisches Konzept wird jetzt aufgezeigt. Ps 93,5 (Kirchweihliturgie!) wird zitiert: Es ziemt dem Hause Gottes (es steht ihm wohl an), daß dort ein Lob sei „in der Länge der Tage“. Die Nennung der Länge der Tage gibt Anlaß, im dionysischen Sinn eine *negatio affirmationis* – eine Verneinung der Bejahung – vorzunehmen „Lenge âne lenge, daz ist ein lenge“. Es ist von Überlänge die Rede, von Überbreite und von Überzeit. Kein „hie noch nu“. Dionysius, *De mystica theologia*, sagt: Der Mensch „tritt ein in jene Erkenntnis, die alles Wißbare sprengt“ (1001 A). Im fünften Abschnitt (316,6–318,3) zitiert Eckhart das Gespräch Jesu mit der Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh 4). Die Schriftworte stehen ihm zur Verfügung, wie er sie braucht, um das, was er erfahren hat, zu verdeutlichen. „Die wahren Anbeter werden im Geist und in der Wahrheit anbeten“; weder auf dem Berge Garizim (bei Samaria) werden sie Gott anbeten, noch im Tempel von Jerusalem. Der Bezug zur Tempelrede Jer 7, klingt an. „Aussprechen des Wortes“ im Auftrag des

<sup>18</sup> Zitiert nach K. Ruh, *Kleine Schriften*, II, 179.

<sup>19</sup> „Senfkorn“; vgl. K. Ruh, *Eckhart*, 47–59.

Herrn, das heißt jetzt: „Gott loben“. Es wird sofort präzisiert, was für ein Loben gemeint ist: Loben im Schweigen mit unhörbarer Stimme: eine Anspielung auf Psalm 19,4 und Weisheit 18,14. Letzterer (wunderbarer) Text, der früher am Sonntag in der Weihnachtsoktav gesungen wurde, sagt: „Als Stille und Schweigen alles umfing, und als die Nacht in ihrem Lauf die Mitte erreicht hatte, da kam dein allmächtiges Wort vom Himmel vom Königsthron.“ Gott spricht (317,8f.) „alle zit das wort, daz ist über zit“. Es geht um einen ewigen Vorgang, wenn man das denn „einen Vorgang“ nennen darf.

Im sechsten Abschnitt erscheint die „gleicheit – die Gleichheit“: „... allez, daz glîch ist gone, daz in der sèle ist, daz lobet got“ (318,4f). Ist denn der Mensch Gott gleich? Nein, er ist ihm nicht gleich als Geschaffener. Er ist ihm auch nicht gleich, insofern er stets partiell ein Ungleicher ist (316,9f). Und ja, er ist Gott gleich in der Art, wie das Bild als sichtbares Werk der unsichtbaren Idee – der ratio aeterna – „im Herzen Gottes“ gleicht. Wieder ist die Anspielung auf Platons und Gregors von Nyssa „Kosmos“ unübersehbar, auch der Bezug auf Gen 1,26f, der bei Meister Eckhart regelmäßig begegnet. Zitate von Johannes von Damaskus (im Text heißt es fälschlich „Dionysius“) und Proklos: „ein Heide“, zeigen auf: Gott loben geschieht, wenn die ‚Vernunft‘ in die Ewigkeit, das ist, in die Überzeit aufsteigt, wenn sie nicht nur alle Kreaturen, sondern alle „Möglichkeiten“ göttlichen Wirkens durchstößt und in den Grund der Gottheit gelangt: dorthin, wo Gott sich selbst im Wort, das er stets, das er ewig gebiert, ewig erkennt. Hier ist der Ansatz einer Theologie und Anthropologie geboten, von der ich meine, sie sei dogmatisch noch nicht ausreichend ausgeschöpft.

Im siebten Abschnitt (319,12–321,7) wird etwas ungenau auf den Genesikommentar des Augustinus rekurriert. *De genesi ad litteram*, IV, 23–25, unterscheidet Augustinus eine Erkenntnis des Geschaffenen „im Wort Gottes“ von einer Erkenntnis „in seiner (des Geschaffenen) Natur“. Erstere ist eine Tagerkenntnis, letztere eine Abenderkenntnis.<sup>20</sup> Das Geschaffene aus sich selbst verstehen wollen, das „könnente man Nacht heißen“. Gott selbst hat im „eigenen Wort“ als „aeternae rationes“, als ewige Seinsgründe, das Geschaffene vorauserkannt. So hat das Geschaffene an Gottes Wort und Erkennen teil, und so ist die Tagerkenntnis zu bestimmen: sie erkennt aus den „ewigen Gründen“. Eckhart partizipiert an der Lehre des Augustinus. Verurteilte man ihn in diesem Punkt, so hätte Augustinus mitverurteilt werden müssen!

<sup>20</sup> Im „Liber ‚Benedictus‘“ (DW, 5, 116, 13–15) spricht E. von „morgenbekanntsche“ und von „abentbekanntsche“ und definiert diese im Sinn des Augustinus.

Den von Quint (gegen wichtige Textzeugen) in den Text aufgenommenen „Mittenmorgen“ kann ich bei Augustinus nicht finden.

Vom göttlichen Licht umschlossen, steht der Mensch aufrecht. Die göttliche Vernunft, die ihm geschenkt ist (das „funklin“ in ihm), ist oben, und lobt aus der Gleichheit des Ebenbildes (*imago et similitudo*) unaufhörlich Gott. Ein eindrucksvolles Beispiel für den kunstvollen Gebrauch des Mittelhochdeutschen bei Meister Eckhart begegnet 321,2 ff, eine Art Parallelismus<sup>21</sup> mit einer dreigliedrigen Aussage (Trikola) in der Mitte, die antithetisch beginnt:

„... und dâ so *lobet ez alzemâle got.*

Dâ enist niht mî, daz got niht enlobe,  
und stât allez grote glîch,  
ie mî glîch, ie voller gotes,  
und *lobet alzemâle got.*“

Es endet so, wie es beginnt: Es (nämlich alles, was zur „Gleichheit“ gelangt ist) „lobet allzumal Gott“. Darauf kommt es an: Gott ist zu loben!

Hier wird gesprochen, wie Martin Buber bei seiner Schriftverdeutschung angemerkt hat, daß es nötig sei: in „Atemzugeinheiten“. Man kann Luft holen nach jeder der Zeilen und von neuem ansetzen, nämlich: von neuem loben. Hier wird eine Art Ewigkeitseucharistie vorgestellt, ein Lobgesang für die Eucharistie der Ewigkeit. Der Schluß der Predigt nimmt auf, was die Abschiedsrede Jesu in Joh 14,23 verheißt (früher das Evangelium des Pfingstsonntags): „Wir werden kommen und bei ihm wohnen“.

Nach Karl August Fink hat Eckhart das Schicksal „der Charismatiker“ gehabt. Er fügt sich der Institution, dem „verwalteten Christentum“ nicht ein und wird so konsequenterweise mißverstanden und bekämpft.<sup>22</sup>

Die Tempelrede: Bauten garantieren nicht „bleibende Anwesenheit“

Jer 7,1-15 wird als die „Tempelrede“ bezeichnet. In Jer 26 wird von den Umständen berichtet, unter denen diese Rede gehalten wurde, und wir erfahren, daß sie Jeremia in Todesgefahr gebracht hat. 26,8: Alle „schrien: Jetzt mußt du sterben! ... Alles Volk rottete sich beim Haus des Herrn gegen Jeremia zusammen.“ Jeremia widerspricht in seiner Rede

<sup>21</sup> Vor allem in den Psalmen begegnet das Typische hebräischer Poesie: zwei Halbverse stehen in Parallele, sei es auch, daß b die Aussage a negativ formuliert (antithetisch).

<sup>22</sup> K. A., *Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter*. München 1981, 105.

einer Theologie, die durch den Tempel und seinen Kult Gottes Anwesenheit und Gottes Schutz für sein Volk verbürgt sieht: Solange Gott unter uns wohnt, werden auch wir wohnen bleiben.

Das Buch Jeremia fand in der deutschen Exegese in den letzten beiden Jahrzehnten nur knappe Kommentierung.<sup>23</sup> 1986 erschienen drei ausführliche Kommentare in englischer Sprache<sup>24</sup>, von denen der von Holladay umfangreich, kritisch, wohlgegliedert und sowohl exegetisch, wie praktisch interessiert ist. Wir bieten im folgenden eine Übersetzung von 7,1–7, die sich an Holladay anlehnt. (In der neuen Echter-Bibel wird bekanntlich der Text der Einheitsübersetzung abgedruckt.)

„(V.1) Das Wort, das kam zu Jeremia von Jahweh, wie folgt: (2) Steh im Tor(-Gebäude) des Hauses Jahwehs und rufe dort aus dieses Wort und sprich: „Hört das Wort Jahwehs, (ihr) alle (aus) Juda, die ihr eingeht durch diese Tore, Jahweh zu dienen. (3) So hat Jahweh der Scharen (= Sabaoth) gesprochen. Macht gut<sup>25</sup> eure Wege und eure Taten, und wohnen will ich mit euch (oder: und wohnen lassen werde ich euch<sup>26</sup>) an diesem Ort. (4) Setzt nicht euer Vertrauen auf täuschende Worte, wie folgt: Der Tempel Jahwehs, der Tempel Jahwehs, der Tempel Jahwehs sind diese (Gebäude). (5) Ja, wenn ihr gut macht eure Wege und eure Taten, wenn jeder von euch Gerechtigkeit tut, (sie) tut zwischen sich selbst und seinem Nächsten<sup>27</sup>, (6) wenn ihr nicht bedrückt den Fremdling, die Waise, die Witwe, nicht unschuldiges Blut vergießt an diesem Ort und wandelt hinter andern Göttern, euch zum Schaden, (7) dann werde ich euch wohnen lassen (oder: will ich mit euch wohnen) an diesem Ort, in dem Land, das ich gab euren Vätern, von alters her und für immer.“

Die Verse 8 bis 15 halten Juda seine Schuld vor: das Volk geht nicht den guten Weg. So wird es dem Tempel in Jerusalem ergehen, wie es dem Tempel in Schiloh bereits ergangen ist.

<sup>23</sup> So bei H. Weippert, *Die Prosareden des Jeremiabuches*, Berlin 1973; J. Schreiner, *Die neue Echter-Bibel*, hier: Jeremia, Würzburg 1981; umfänglicher: W. Rudolph, *Jeremia*, Tübingen 1968.

<sup>24</sup> W. Mc Kane, *Jeremiah I*, Edinburgh 1986; R. P. Carroll, *Jeremiah*, London 1986; William L. Holladay, *Jeremiah I*, Philadelphia 1986.

<sup>25</sup> Holladay, 242, begründet, warum er „gut“ übersetzt, statt „besser“ (Einheitsübersetzung).

<sup>26</sup> Die beiden Übersetzungsmöglichkeiten gehen auf (nachträgliche) Interpunktions (= Vokalzeichen) zurück. Je nachdem, wie man die Interpunktions setzt, sind beide Übersetzungen möglich.

<sup>27</sup> Die Einheitsübersetzung engt auf das Richten ein: „wenn ihr gerecht entscheidet im Rechtsstreit“. Es geht aber um den Weg und die Taten, also um den Umgang mit dem Nächsten im umfassenden Sinn!

Die Tempelrede widerspricht einer Theologie, die sich auf Bauten, Institution, Einsetzung und Kult verläßt. Auf das *Tun*, auf die Ethik der Glaubenden kommt es Gott an, besonders auf die Hilfe für die Ärmsten. Aber auch das ist nur eine vorübergehende theologische Ansicht. Zwar bleibt der Anspruch Gottes an uns, aber ihm zu gehorchen gibt uns keinerlei Garantie. Der Glaube des späten AT erkennt, daß auch Rechtfertigung nichts verbürgt. Das ist die Botschaft des Buches Job. Gott begründet nicht, warum dem gerechten Job Leid widerfahren ist. Er zeigt sich in unvergleichlicher Größe, und Job verstummt vor ihm. – Psalm 73 ist eine bewegte Klage des Gerechten, der leidet, während es dem Bösen gut geht. Die Lösung findet hier statt, wenn der Beter „an Gottes Heiligtümer“ (V.17) gelangt. Gemeint ist nicht (und kann nicht gemeint sein) ein Besuch im Tempel, sondern der Beter gelangt an *Gottes heilige Geheimnisse!* Er „erkennt“, was Gottes heiligstes Erkennen selber ist. Dort hat der Böse keine Zukunft, und der Gerechte ist von Gottes Hand erfaßt (V.23), dort, wo er weder die Erde braucht, noch den Himmel sucht, weil ich „bei dir“ bin (V.25) und weil diese Gegenwart Gottes auf Dauer bleiben wird (V.26).

### Eckharts Theologie – eine Vollendung der Suche des Jeremia nach dem bleibenden Gott

In den Schriften Eckharts wird wiederholt betont, daß es nicht auf die Werke des Menschen ankommt. Man kann sie Gott nicht anbieten, damit er einem dafür etwas gibt.<sup>28</sup> Vielmehr kommt es auf das Sein an, und das rechte Sein ist nicht an Orte und Lebensweisen gebunden: nicht in der Kirche verbleiben, in die Einöde sich zurückziehen, nur noch beten, soll man erstreben, sondern wenn einer alles läßt und ganz leer (ledig) wird<sup>29</sup>, dann erfüllt ihn Gott.<sup>30</sup> Anders gesagt: dann ist ihm Gott gegenwärtig.<sup>31</sup> In der Predigt 19 wird das Gleiche in umgekehrter Formulierung gesagt: wo die Erkenntnis (Gottes) alles ablöst und nach vorn tritt, dort führt sie an Gott. Die vollständige Nähe Gottes beim Menschen (im Menschen) und des Menschen bei Gott wird in Bildern ausgesprochen:

<sup>28</sup> So in der Predigt 1, *Intravit. Jesus in templum*, und in den „Reden der Unterweisung“.

<sup>29</sup> „So lange lerne man sich zu lassen, bis man nichts Eigenes behält.“ Reden der Unterweisung, 21, (DW, 5, 282, 11).

<sup>30</sup> Wo immer der Mensch... aus dem Seinen ausgeht und sich des Seinen entblößt, da, eben dort, muß Gott notwendig wieder eingehen...“ (R. d. U., 1, DW, 5, 187, 1 f).

<sup>31</sup> Vom gegenwärtigen Gott, den der Mensch in allen Dingen findet, redet Eckhart oft, besonders in den R. d. U., z. B. Kap. 6 (DW, 5, 205, 15–206, 2: ferner: „...so soll der Mensch von Gottes Gegenwart durchdrungen sein“ – 208, 11).

in den Grund Gottes gelangen; zugleich mit dem Wort (dem Sohn) als Sohn Gottes geboren (gezeugt) werden. Die Heiligkeit und Lauterkeit Gottes und das Einswerden des Menschen mit ihm, in seiner vollkommenen Nähe, in seiner Berührung, an seinen Grund gelangt, das ist das Ziel der Heimkehr dessen, der „ausgeschmolzen“ oder „ausgeflossen“ ist aus Gott, in dem er vormals ruhte, ohne es zu wissen.<sup>32</sup> Bei dieser Heimkehr soll die Seele alle Kreaturen mitnehmen.

Das Wohnen an diesem Ort und in diesem Land (Jer), das „Erben des Landes“ (Ps 37) wird in der Bergpredigt des Mt eschatologisch (= endzeitlich) verstanden. Das Wohnen Gottes bei uns (und unsere Wohnung bei ihm) verheißt Joh als (endzeitliche) Gabe des Geistes! Auch Eckhart spricht von diesem Wohnen transzendent („Gott wirkt nicht in körperlichen Dingen. Er wirkt in der Ewigkeit“: 313,7. „Wo Geist ist und Einheit und Ewigkeit, da will Gott wirken“: 319,1f): die Heimkehr der Seele in ihren göttlichen Grund macht, daß einer ewig ‚wohnen‘ darf, sicher nicht auf dieser Erde, denn hier können wir nur begrenzt wohnen, aber in der unzerstörbaren „Überzeit“ (das Wort des Mystikers für die Endzeit), der Stille der Gottheit, die unsagbar und wunderbar ist.

Die Sprache des Mystikers scheint individualistisch, weil sie von der (einzelnen) Seele spricht. Die ungerechte Verdächtigung des Quietismus oder Pietismus wird an den Vorwurf des Individualismus angeschlossen. Dieser Vorwurf trifft aber weder Jeremia, noch Matthäus, noch Johannes. Auch das Problem des Psalm 73 ist kein pietistisches. Der (scheinbare) Individualismus Eckharts ist ein Mißverständnis seiner Sprache. Und auf diese Sprache kommt es in der Tat an. Sie ist überindividuell, nämlich auf absolute Erfahrung bezogen.<sup>33</sup> Die Gesellschaft als solche macht keine Erfahrung Gottes; hier muß die Erfahrung einzelner bezeugt werden, die ein Verweis ist und, weil es sich um ‚absolute Erfahrung‘ handelt, nicht inhaltlich vermittelt werden kann. Dieses verweisende Zeugnis muß gesellschaftlich akzeptiert werden. Insofern sollte man lieber sagen, daß Mystik Politik beeinflussen kann, als daß Mystik „politische Mystik“ zu sein habe. Denn auch Politik zählt zu dem, was „abe“ muß. „So lange etwas über der Seele ist und so lange etwas vor Gott ist, kommt sie (die Seele) in den Grund nicht ‚in die Länge der Tage‘“ (319,9–11).

<sup>32</sup> So in Predigt 22, Ave, gratia plena: „Hie han ich êwicliche geruowet und geslfn in der verborgenen bekantnisse des ewigen vaters, inneblibende ungesprochene“ (DW, 1, 382,6f) (bekantnisse = Erkenntnis).

<sup>33</sup> Vgl. A. M. Haas, *Die Problematik von Sprache und Erfahrung in der deutschen Mystik*, in: W. Beierwaltes u. a. (Hrsg.), *Grundfragen der Mystik*. Einsiedeln 1974, 101.

Die Nähe zu Gott ist freilich kein Abbruch der Kommunikation, sondern macht diese eigentlich erst sinnvoll und möglich, und dies eher schweigend als redend. Das sprachliche Zeugnis von Gott ist sowohl nötig, wie (in sich) fast unmöglich.<sup>34</sup> Die wenigsten verstehen das Zeugnis. Hier gibt es keine semantische Absicherung. Auf das fast notwendige Nicht-Verstehen verweisen die zahlreichen „Wahrheitsbeteuerungen“ Eckharts. Wo niemand versteht, muß es „diesem Opferstock“ da gepredigt werden.<sup>35</sup> Für die Wahrheit Gottes gibt es (von der Rolle des Sohnes oder „Wortes“ abgesehen) keinen „Mittler“, also auch keine gesellschaftliche Vermittlung.<sup>36</sup> Darauf kann einer nur verweisen: Mir ist es so geschehen; möge dir auch so geschehen; erwarte es!

Der Weg dazu ist „Stillschweigen“, die radikale Armut des Geistes als „nicht wollen, nicht erkennen, nicht haben“.<sup>37</sup> Aber die über solche Armut erlangte „Gleichheit“ erweist sich als großer Reichtum.

Hat einer „nicht“, so wird er von Gott gehalten. Im letzten Kapitel der „Reden der Unterweisung“ (23; DW, 5, 290–309) wird die Armut, das „Vernichten seiner selbst“<sup>38</sup>, verbunden gesehen mit dem „Besitz“ Gottes: „Da will er selber allein und ganz und gar unser Eigen sein.“<sup>39</sup> „Dafür, daß ich durch ihn aus mir selbst ausgehe, dafür wird Gott mit all dem, was er ist und leisten kann, immer mein Eigen sein, ganz mein, wie

<sup>34</sup> Vgl. hierzu: H. Zirker, *Zwischen anthropomorphen Reden und Schweigen. Zur theologischen Sprachdidaktik Meister Eckharts*, in: *Religionspädagogische Beiträge*, 16 (1985), 90–110.

<sup>35</sup> Ende der „Opferstock-Predigt“, *Nolite timere eos*, Pfeiffer LVI, Leipzig 1857 (Nachdruck: Aalen 1966), 179–181: „Wäre hier niemand gewesen (der die Predigt verstanden hätte), ich müßte sie diesem (Opfer-)Stocke gepredigt haben.“

<sup>36</sup> Am Ende der berühmten Predigt 52, *Beati pauperes spiritu*, heißt es: „Wer diese Reden nicht versteht, der bekümmere damit sein Herz nicht. Solange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleich ist, so lange kann er diese Rede nicht verstehen. Denn das ist eine ungeheure (Quint: verhüllte; ich halte „ungedachte“ für richtig!) Wahrheit, die da gekommen ist, aus dem Herzen Gottes ohne Vermittlung (= Vermittler)“: DW, 2, 506, 1–3. – Weitere, ähnliche Wahrheitsbeteuerungen zitiert Quint, DW, 2, 516f, 63. Die Auffassungen der Forschung über Pr. 52 zeigen, wie sehr die Erfahrung, die einer mitbringt, das Urteil über Eckhart beeinflußt. Ruh widmet ihr ein eigenes Kapitel und hält sie für Eckharts letzte Predigt. Mieth und Haas schenken ihr große Beachtung. Dagegen hält sie Oechslin (Dict. de Spiritualité, 4, Paris 1960, Eckhart, 93–116) für das Beispiel eines nicht-authentischen Textes!

<sup>37</sup> Pr. 52, DW, 2, 488, 5f. „Das ist ein armer Mensch, der nicht will und nicht weiß und nicht hat.“ Quints Übersetzung mit „nichts will“ usw. ist noch nicht zum vollen Verständnis des Textes gelangt. Beachte, daß Pr. 52 nichts anderes tut, als dieses radikale und schwierige Wort zu entfalten, eingerahmt von zwei Wahrheitsbeteuerungen: Diese Predigt gab den Anstoß zu Erich Fromms spätem Werk „Haben oder Sein“, Stuttgart 1976. Die Zukunft der Menschheit hängt am „Nicht-Haben“.

<sup>38</sup> Reden der Unterweisung, DW, 5, 2, 292, 7.

<sup>39</sup> 296, 8.

sein, weder weniger noch mehr ... nie wurde (jemandem) etwas so eigen, wie Gott mein sein soll mit all dem, was er kann und ist.“<sup>40</sup>

Auf dieser Ebene einer absoluten, von individuellen Bedingungen (wie Visionen, Ekstasen u.a.) losgelösten Erkenntnis Gottes, die Gott nichts beilegt, noch etwas für sich selbst will, sondern eben „abgelöst“ hat, gilt dann auch – was als letztes bemerkt werden soll –, daß nichts mehr verloren gehen kann, weder im Leben noch im Sterben:

„Denn mit Gott kann man nichts versäumen;  
so wenig Gott etwas versäumen kann,  
so wenig kann man mit Gott etwas versäumen.“<sup>41</sup>

<sup>40</sup> 298, 4–10. Schon in diesem „Jugendwerk“ Eckharts, das nach 1294 in Erfurt entstanden ist, begegnet seine – wie Haas sagt – „Fundamentalmystik“ (a.a.O., 102), die alsbald nach ihm durch „Wiederaufnahme der psychologischen Gesichtspunkte der alten Kontemplationsmystik ... umgeformt wird“. Von Schauungen, Ekstasen, Kasteiung ist bei Eckhart nirgends die Rede. Es wird lediglich auf die Entrückung des Paulus verwiesen, die dem Eckhart aber, wie er betont, versagt geblieben ist.

<sup>41</sup> DW, 5, 286, 10–287, 2.

## Die pädagogischen Ideen der hl. Euphrasia Pelletier

Ein Beispiel christlicher Sozialpädagogik im 19. Jahrhundert

Robert E. Maier, Adlersberg

Seit nunmehr 150 Jahren gibt es in Deutschland eine katholische Ordensgemeinschaft von Schwestern, die sich im besonderen um die in Not geratenen Mädchen und Frauen kümmert; die Ordensgemeinschaft der Schwestern vom Guten Hirten. Ursprünglich stammt der Orden, der heute über die ganze Welt verbreitet ist, aus Frankreich. P. Jean Eudes und Sr. M. Euphrasia Pelletier, zwei bedeutende, später heilig gesprochene Persönlichkeiten, gelten als seine Gründer.

Jean Eudes gründete 1641 in Caen ein Haus mit dem Namen „Zuflucht“. Es diente als Zufluchtstätte für heimatlose Mädchen. Sie wurden betreut von Schwestern, denen Eudes eigene Konstitutionen schrieb, die Rettung und Heil der Seelen in den Vordergrund stellten.