

Thomas von Aquin und Meister Eckhart

Von Heribert Fischer

Thomas von Aquin und Meister Eckhart: damit ist ein Kapitel Wirkungsgeschichte bezeichnet. Die Besonderheit dieses Abschnittes liegt darin, daß die Auswirkung der Lehre des Aquinaten und der Einfluß seiner Persönlichkeit in der unmittelbar auf ihn folgenden Generation von Theologen und Dominikanern deutlich erkennbar wird. Von Eckhart aus gesehen ist damit zugleich ein Kapitel Rezeptionsgeschichte umrissen. Dabei wird nicht „System“ mit System verglichen, sondern viel einfacher und nüchterner soll aus den Texten eruiert werden, was die beiden Magistri Parisienses verbindet und unter Umständen auch trennt.

I. Köln und Paris

Zur Erhellung der Einwirkung von Thomas von Aquin auf Meister Eckhart bedarf es einiger biographischer Bemerkungen. Diese sind, was Eckhart betrifft, spärlich und bedürfen der kritischen Prüfung¹. Thomas von Aquin hielt sich von 1248 bis 1252 in Köln auf; er war von Paris aus seinem Lehrer Albertus Magnus gefolgt, um dessen Kölner Vorlesungen zu hören, so insbesondere die über ‚De divinis nominibus‘ des Dionysius Areopagita².

Eckhart war nach seinem Eintritt in den Ordo Fratrum Praedicatorum zunächst nach Köln gekommen an das ‚Studium generale‘, das hier 1248 gegründet worden war. Albertus Magnus verbrachte die Jahre von 1270 bis zu seinem Tod am 15. November 1280 in Köln. Es ist nicht auszuschließen, daß Eckhart in Köln persönlich mit Albert bekannt wurde. ‚Et Albertus saepe dicebat: hoc scio sicut scimus, nam omnes parum scimus‘, heißt es in Eckharts akademischer Osterpredigt zu Paris am 18. April 1294³. 1277 war Eckhart Student der Artes in Paris. Er kann dort aus nächster Nähe die Kämpfe um das Dekret des

¹ J. Koch, Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts: ArchFrPraed 29 (1959) 5–51; 30 (1960) 5–52; jetzt: Kleine Schriften, hrsg. v. K. Bormann (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 127.128 [Roma 1970]) I 247–347. Th. Kaeppli O. P., Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi. I (Roma 1970) 354–358.

² Albertus Magnus, Super Dionysium De divinis nominibus, primum ed. P. Kübel (Editio Coloniensis Bernardo Geyer praeside) Opera omnia XXXVII, 1 (Monasterii Westfalorum 1972).

³ Th. Kaeppli, Praedicator Monoculus. Sermons Parisiens de la fin du XIII^e siècle: ArchFrPraed XXVII (1957) 162.

Pariser Erzbischofs Stephan Tempier (1277) erlebt haben, in dem 219 philosophische und theologische Sätze, darunter auch solche des Thomas von Aquin, verurteilt wurden. So jedenfalls läßt sich eine Bemerkung deuten, die Eckhart gegen Ende seines Lebens, nun selbst in einen kirchlichen Prozeß verwickelt, in seiner sogenannten Verteidigungsschrift anführt: „... cum iam pridem magistri theologiae Parisius nostris temporibus mandatum habuerint superioris de examinandis libris praeclarissimorum virorum sancti Thomae de Aquino et domini fratris Alberti tamquam suspectis et erroneis. Et contra ipsum sanctum Thomam frequenter a multis scriptum est, dictum et publice praedicatum quod errores et haereses scripserit et docuerit; sed favente domino tam Parisius quam per ipsum summum pontificem et Romanam curiam ipsius vita et doctrina pariter sunt approbata“⁴.

Vor 1280 beginnt Eckhart das Studium der Theologie in Köln; er lebt dort in einer Umgebung, in der das Andenken an Albertus Magnus noch sehr lebendig war. Im Schuljahr 1293/94 liest Eckhart über die Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus, ‚cursorie‘, wie es scheint⁵. Zwischen dem 14. September und dem 9. Oktober 1293, zwischen dem Fest Kreuzerhöhung und dem des Dionysius, hält er sein ‚Principium‘: ‚Echardus, pro principio. Collatio in libros sententiarum‘ lautet die Schlußnotiz im Cod. Ampl. Fol. 321 zu Erfurt⁶. Vier Jahre nach der Sentenzenvorlesung konnten die Bakkalare nach den Statuten die Magisterwürde erhalten.

Eckhart wird 1302 ‚magister in theologia‘ und ist für das Schuljahr 1302/03 ‚magister actu regens‘ an der Theologischen Fakultät zu Paris. Erhalten sind aus dieser Zeit die Quaestio: ‚Utrum in deo sit idem esse et intelligere‘⁷ und: ‚Utrum intelligere angeli, ut dicit actionem, sit suum esse‘⁸, aus der Quaestio des Gonsalvus O.F.M., des späteren Generals des Franziskanerordens: ‚Utrum laus dei in patria sit nobilior eius dilectione in via‘ die ‚rationes Equardi‘⁹, gegen den Primat des Willens, wie er von Gonsalvus verteidigt wurde: ‚dilectio viae est nobilior quam laus patriae, immo quam visio patriae‘¹⁰.

⁴ A. Daniels, Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart: BeitrG-PhMA XXIII, 5 (Münster 1923) 1, 25–2, 2.

⁵ LW V 17–26. – Die Werke Eckharts werden zitiert nach der im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. Ausgabe; die mittelhochdeutschen Werke, hrsg. von J. Quint, als DW I, II, V, die lat. Werke LW I, II, III, IV, V; die noch nicht edierten Stücke mit der Randnummer, z. B. In Sap. n. 198, In Ioh. n. 433. – J. Koch hielt seine frühere Auffassung, im anonymen Sentenzenkommentar der Hs. Bruges, Bibliothèque de la Ville 491 den Sentenzenkommentar Eckharts wiedergefunden zu haben, nicht mehr aufrecht; eine Ausgabe in den lat. Werken wird nicht erfolgen, s. Kleine Schriften I 255 ff.

⁶ LW V 26, 14.

⁷ LW V 37–48.

⁸ LW V 49–54.

⁹ LW V 5911–64, 4.

¹⁰ LW V 56, 7.

1303 bis 1311 war Eckhart Provinzial der Saxonia. 1311/13 ist er in beiden Schuljahren wieder in Paris ‚magister actu regens‘, eine Auszeichnung, die nur mit der zweiten Berufung von Thomas zu vergleichen ist. Aus dieser Zeit sind zwei Quaestiones in Reportationen erhalten: ‚Utrum aliquem motum esse sine termino implicet contradictionem¹¹ und: ‚Utrum in corpore Christi morientis in cruce remanserint formae elementorum¹².

Über die folgenden Jahre nach 1313 sind nur knappe Andeutungen zur Lebensgeschichte Eckharts erhalten. Bezeugt ist ein Aufenthalt in Straßburg und Colmar sowie Schweizer Klöstern. Predigten in mittelhochdeutscher Sprache verweisen durch konkrete Angaben auf Köln¹³. Die Rückkehr Eckharts nach Köln leitet die letzte Periode seines Lebens ein; wahrscheinlich war er ‚lector‘ oder ‚magister‘ am Kölner ‚Studium generale‘. Von Köln ging dann auch der Prozeß aus, der in Avignon mit der Constitutio Johannes’ XXII.: ‚In agro dominico‘ endet¹⁴. Vor dem 30. April 1328 ist Meister Eckhart gestorben.

II.

Ehe dargelegt werden kann, daß und wie Thomas und seine Ideen im Werk Eckharts erscheinen, ist eine Vorbemerkung notwendig, damit die Eigenart des eckhartschen Denkens, seine Grundanschauung und damit die Hermeneutik dieses Schrifttums herausgehoben werden kann. Es ist bei Eckhart keine Summe und auch kein Compendium Theologiae, kein philosophischer Kommentar und auch keine Bibel-exegese im üblichen Sinn zu erwarten. Er hat nach einem sehr genau überlegten Plan das zusammengestellt, was er als Frucht seiner Lehrtätigkeit aus den Pariser und Kölner Jahren betrachtete. Die Intention des Autors war deshalb zunächst die, den verschiedenen Bitten der Mitbrüder, der ehemaligen Hörer insbesondere, zu entsprechen und das, was sie in den Vorlesungen und bei den üblichen scholastischen Veranstaltungen gehört hatten, schriftlich aufzuzeichnen¹⁵. Das ergibt zunächst eine Gliederung nach den ‚genera litteraria‘ in ‚propositiones‘, ‚quaestiones‘ und ‚expositiones‘¹⁶. Von

¹¹ LW V 72–76.

¹² LW V 77–83.

¹³ Vgl. DW I 372–374.

¹⁴ Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, ed. XXXII A. Schönmetzer (1963) n. 950–980.

¹⁵ LW I 148, 5–9: Intentio auctoris in hoc tripartito est satisfacere pro posse studiosorum fratrum quorundam desiderii, qui iam dudum precibus importunis ipsum impellunt crebro et compellunt, ut ea qua ab ipso audire consueverunt, tum in lectionibus et aliis actibus scholasticis, tum in praedicationibus, tum in cottidianis collationibus, scripto commendet.

¹⁶ LW I 148, 9–13; 149, 3–5.

diesen ist das erste Werk, das ‚opus propositionum‘ als das wichtigste, weil grundlegende zu betrachten, ohne das die übrigen von nur geringem oder überhaupt keinem Wert sind¹⁷. Die Ausführung eines solchen Planes würde die Zeit und Fähigkeit eines einzelnen übersteigen, deshalb wird von vornherein als Stilmittel die Abbrivatur angewandt¹⁸. Noch genauer ist zu unterscheiden: die ‚intentio auctoris‘ und die ‚intentio operis‘¹⁹. Das besagt zunächst einmal, daß das, was die Schrift enthält, nach Sprache, Logos, Geist und Sinn „aus-gelegt“ wird durch das, was die Philosophen gedacht haben, also in deren Sprache. Sodann ist es ‚intentio operis‘, wenn an die Sache, das sachliche Anliegen gedacht wird, das, was die Wahrheit der Prinzipien und Schlußfolgerungen und Eigentümlichkeiten des „natürlichen“ Denkens betrifft, in den Worten der Schrift überreich angedeutet wiederzufinden. Die Welt und ihre Genesis birgt wie jedes Gleichnis als Parabel das Geheimnis²⁰. Dreierlei ist also zu unterscheiden: der Schrifttext steht nicht allein für sich, ebensowenig steht die (philosophische) Erläuterung für sich. Jeder Schrifttext hat seine oder mehrere „Aus-Legungen“, und zwar in der Sprache des Denkens; jede philosophische Idee findet ihre Entsprechung in einem oder mehreren Worten der Schrift – und keines dieser beiden kann losgelöst voneinander betrachtet werden. Als ein drittes sind dabei die „Zitate“ zu verstehen, nicht nur wie im mittelalterlichen Schrifttum als Ornament und Nachweis der Bildung, auch nicht als Beweise oder gedankliche Hilfen²¹. Gerade diese Funktion der Zitate ist es ja, was hier von Thomas zu Eckhart hinführt.

Folgt man nun den Texten in dieser Weise, so ergibt sich das folgende Bild. Thomas von Aquin wird an entscheidender Stelle erwähnt in den Prolegomena zum Gesamtwerk, dem ‚Opus tripartit-

¹⁷ LW I 156, 4–7: est praenotandum quod opus secundum, similiter et tertium sic dependent a primo opere, scilicet propositionum, quod sine ipso sunt parvae utilitatis, eo quod quaestionum declarationes et auctoritatum expositiones plerumque fundantur super aliquam propositionum.

¹⁸ LW I 151, 13–17: quamvis haec omnia pelagus quoddam scripturae videantur requirere, duo tamen sunt quae brevitati, quantum licuit, deserviunt et opus succingunt. Primo, quia vix aliqua et rarissime alias habita hic ponuntur. Secundo, quia tam in opere quaestionum quam in opere expositionum intercese et de paucissimis respective hic tractatur.

¹⁹ LW III 4, 4–6: intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides Christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum; 4, 14–16: intentio operis est ostendere, quomodo veritates principiorum et conclusionum et proprietatum naturalium innuuntur luculenter – qui habet aures audiendi! – in ipsis verbis sacrae scripturae, quae per illa naturalia exponuntur.

²⁰ LW I 452, 7–9: vix enim est quippiam in sacra scriptura, quod Glossae sanctorum mystice non exponant; ib. 453, 1–454, 5.

²¹ Vgl. Die theologische Arbeitsweise Meister Eckharts in den lateinischen Schriften: MiscMed VII (Berlin 1970) 73 f. – LW I 392, 4 ff.: ... verborum quippe illi sunt nobis auctores, non rerum vel sententiarum (nach Augustinus).

tum^f. Es ist da die Rede von der Anordnung der einzelnen Werke: dem ‚opus propositionum‘, dem ‚opus quaestionum‘, dem ‚opus expositionum‘, das auch das ‚opus sermonum‘ enthält. Im Werk der Fragen wird die Ordnung eingehalten, die Thomas von Aquin in der Summe vorgeprägt hat: ‚Opus autem secundum, quaestionum scilicet, distinguitur secundum materiam quaestionum, de quibus agitur ordine quo ponuntur in Summa doctoris egregii venerabilis fratris Thomae de Aquino, quamvis non de omnibus sed paucis, prout se offerebat occasio disputandi, legendi et conferendi‘²².

Bereits früher, in der ‚Tabula auctoritatum libri Genesis‘, wird schon einmal der Name von Thomas erwähnt; hiermit hat es seine eigene Bewandnis²³. Es handelt sich um eine Übersicht über die Themen zu der Auslegung von Gen. 1, 1. Zur Frage steht, wie von einem Einfachen unmittelbar mehreres hervorgebracht werden kann, eine Idee, die an mehreren entscheidenden Stellen des Gesamtwerks teilweise recht eindringlich besprochen wird. Die Antwort ist zunächst die übliche, *ex via communi*, sodann ‚*ex Thoma*‘, ferner aus Avicenna und Albert²⁴.

Als Einleitung zum dritten Teil des Gesamtwerks, zum ‚opus expositionum‘, dient die methodisch wichtige Bemerkung: „Ich habe diese Bemerkungen gemacht bei der Durchsicht der hl. Schrift, von Anfang bis zum Ende, Bemerkungen, wie sie sich gerade ergaben und an was ich mich erinnerte, es einmal zur Auslegung gesagt zu haben. Es mußte aber Weitschweifigkeit vermieden werden, also mußte sehr vieles gekürzt oder ganz ausgelassen werden. Bei den Auslegungen konnten bessere und brauchbarere nicht übergangen werden; dazu sind Auslegungen der Heiligen oder ehrwürdiger Theologen zu zählen – ‚*praecipue frater Thomas*‘“²⁵.

Was die Auslegung zum Buch Genesis betrifft, so durften hierbei die großen Kommentare der Väterzeit nicht vernachlässigt werden. Dabei werden genannt Augustinus mit *De Genesi ad litteram*, *De Genesi contra Manichaeos* und die Bücher XI bis XIII der *Confessiones*, Ambrosius und Basilius mit ihrem *Hexaemeron*. Rabbi Moyses, also Maimonides, wird bereits hier häufig erwähnt und mit Auszügen zitiert; das hat seinen Grund darin, daß er etwas ähnliches versucht hatte, wie es in der Intention Eckharts lag, nämlich Glaube und Philosophie in Übereinstimmung, zur Konkordanz zu bringen. Allerdings kann das nicht verhindern, daß Eckhart in dem Versuch des Maimonides zur schärfsten Kritik, die sich durch alle Werke hindurchzieht,

²² LW I 151, 2–6.

²³ Vgl. LW I 5; 122 ff.

²⁴ LW I 133, 12.

²⁵ LW I 183, 4–12.

ständig herausgefordert wird²⁶. An eben dieser Stelle, also noch vor dem eigentlichen Anfang der Genesisauslegung, wird als bekannt vorausgesetzt und für die weiteren Ausführungen zugrunde gelegt, was Thomas, p. I q. 44. 45. 46. 47, item post ibidem q. 65 usque ad 74 inclusive^c darüber geschrieben hat²⁷. Und das sind jene Quaestionen der Theologischen Summe, die handeln: ‚de processione creaturarum a deo‘²⁸, ‚de modo emanationis rerum a primo principio‘²⁹, ‚de principio durationis rerum creaturarum‘³⁰, ‚utrum rerum multitudo et distinctio sit a deo‘³¹; die Quaestionen 65 bis 74 handeln vom Werk der sechs Tage und dem Verständnis der Tradition dieses Berichtes, die Quaestio 74 sucht im dritten Artikel die Frage zu beantworten, ‚utrum scriptura utatur convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum‘. In der Antwort werden von Thomas Augustinus und Basilius angeführt, also dieselben Autoren, die Eckhart gleich zu Beginn genannt hatte.

Die durch die arabischen Philosophen aufgestellte oder sehr betont vorgetragene Frage, wie vom Einen Einfachen unmittelbar mehreres Unterschiedenes und Verschiedenes hervorgebracht werden und sein kann³², hat einen Thomas und fast alle Theologen der Zeit vielfach beschäftigt. Eine erste Antwort wird S. Th. I q. 47 a. 1 ad 1 entnommen; diese Erklärung wird als gut bezeichnet: ‚ad hoc respondetur et bene‘; sie enthält die Distinktion von ‚agens necessitate naturae‘, ‚agens voluntarium et per intellectum‘, ‚ut Thomas dicit I q. 47 a 1‘³³. Eckhart führt sodann als eine zweite Antwort die des Avicenna aus dessen Metaphysik an und fährt fort: ‚sed Thomas, ubi iam supra, vadit contra hoc‘³⁴. Weiter wird gerade wieder hier auf Maimonides verwiesen, der gleichfalls die mittelbare Schöpfung als eine zufällige ablehnt; daran schließt sich die Auffassung eines Autors, der nicht mit Namen genannt wird, eine Sitte, deren sich Eckhart bedient, wenn es sich um wissenschaftliche Gegner oder noch lebende Autoren handelt. Es heißt da: ‚quidam ex maioribus mundi solebat dicere, quod ab uno, id est ab una idea, immediate tantum unum producitur‘³⁵.

²⁶ Vgl. *J. Koch*, Kleine Schriften I S. 349–365. Jean Quidort de Paris, Commentaire sur les Sentences II q. 13, ed. *J.-P. Muller* (Romae 1964) II 59, 47: Rabbi Moyses volens concordare philosophos et scripturam.

²⁷ LW I 185, 5 f.

²⁸ S. Th. I q. 44.

²⁹ S. Th. I q. 45.

³⁰ S. Th. I q. 46.

³¹ S. Th. I q. 47.

³² LW I 186, 7 f.; 193, 11–196, 3.

³³ LW I 194, 2.

³⁴ LW I 194, 6.

³⁵ LW I 194, 7. Wer unter diesen „Großen in der Welt“ zu verstehen sei, ob Siger von Brabant oder Albertus Magnus, s. LW I 133, 12; 194 Anm. zu 757. Vielleicht ist auch an Heinrich von Gent gedacht.

Der Ausdruck: ‚sed Thomas vadit contra hoc‘ findet sich nochmals und ebenfalls gegen Avicenna, das heißt in diesem Fall gegen Pseudo-Avicenna ‚Capitulum de diluvis‘, gerichtet mit der Angabe p. I q. 91 a. 2 ad 2^o ³⁶; die Fragestellung ist die, warum nach dem biblischen Bericht der Mensch und seine Erschaffung an letzter Stelle erwähnt wird; denn das hat auch zu der Meinung verführt, als ob die „Natur“, allerdings durch viele Zwischenglieder hindurch, von sich aus einen Menschen hervorbringen könne. Thomas spricht dabei von „Natur“ als dem, was als Einwirkung von Himmelskörpern verstanden werden kann.

Zu Gen. 1,3b: ‚facta est lux‘ wird die Ansicht des Maimonides angeführt, der wiederum dafür die Schriftgelehrten zitiert, das Licht sei zwar am ersten Tag erschaffen worden, aber es sei noch nicht hervorgetreten. Eckhart meint, wenn man es so auffasse, würden damit viele Fragen und Zweifel ausgeräumt und es entspräche auch der Auffassung Augustins. Und wenn Dionysius Areopagita vom ‚lux solis‘ spreche, so kann sich Thomas auf diesen berufen, und Eckhart verweist auf diese Zusammenhänge: ‚de quo habes p. I q. 67 a. 4 ad 2^o‘ ³⁷.

Von Gen. 1,31: ‚et erant valde bona‘ wird in einer ersten „Auslegung“ – Auslegungen sind für Eckhart immer ‚notanda‘ – Bemerkungen –, verwiesen auf die letzte Gutheit, die Seligkeit; dazu heißt es: ‚sicut beatitudo, secundum Thomam Super IV, est in intellectu substantialiter, in voluntate vero formaliter, sub ratione scilicet et nomine finis sive boni aut fruitionis‘ ³⁸.

Wenn von der „Ruhe“ Gottes die Rede ist (Gen. 2, 2), muß als Objektion berücksichtigt werden, was Sap. 7,24a von Gott, der Weisheit, gesagt wird: ‚omnibus mobilibus mobilior est sapientia‘. Dazu: ‚ad secundum respondet Thomas p. I q. 9 a. 1 ad 2^o: diese „Beweglichkeit“ sei ‚similitudinarie‘ zu verstehen ³⁹.

³⁶ LW I 286, 4 f.

³⁷ LW I 231, 9.

³⁸ LW I 288, 1–3. Der Hinweis bezieht sich auf Thomas, Sent. IV d. 49 q. 1 a. 1 q. 2.

³⁹ LW I 307, 1; 307, 2–308, 14; II 465, 2. Die Auslegung von Sap. 7, 24 umfaßt neun ‚notanda‘ und ‚dicenda‘; diesen schließt sich die Bemerkung an: iste modus tradendi nobis divina innuendo potius quam exprimendo optime convenit divinis, tum propter sui incomprehensibilitatem et dignitatem, tum propter nostram imperfectionem et indignitatem, tum etiam quandoque propter scribentis subtilitatem et magisterium (LW II 470, 6–9). Diese Erklärung des Paradoxen, Dialektischen: dicens quod sapientia est omnibus mobilibus mobilior significat quod ipsa est immobilis (LW II 470, 5) führt zu dem Grundsatz: daß Göttliches mehr andeutungsweise als ausdrücklich uns nahegebracht wird (in der Sprache der Schrift), beweise die Würde und Unbegreiflichkeit des Göttlichen ebenso wie die Subtilität des Schriftstellers und seine Meisterschaft in der Handhabung der Sprache. Es wäre auch auf Alanus de Insulis und seine Theologiae regulae hinzuweisen, der auch gerade im Zusammenhang

Zur biblischen und theologischen Anthropologie äußert sich Thomas⁴⁰. Die ‚rectitudo‘ des ersten Menschen bestand darin, Gott viel deutlicher und leichter durch geistige Wirkungen zu erkennen als durch sinnenhafte, und das war möglich infolge einer Einstrahlung der ersten Wahrheit; auch das wird von Eckhart zum Teil wörtlich übernommen⁴¹. Über die Anfechtung des Menschen spricht Thomas⁴², Eckhart verweist auf den Inhalt dieses Artikels bei der Exposition von Gen. 22,1⁴³. Zum selben Vers und dessen Erklärung durch Maimonides wird darauf hingewiesen, daß der Zustand der Ruhe gegenüber Mühe und Arbeit lustvoller sei: ‚de hoc ultimo habes I II q. 32 a. 1‘⁴⁴.

Zu Gen. 24, 14, der Werbung um Rebekka, wird auf ‚divinatio‘ hingewiesen und dazu Thomas zitiert⁴⁵. Das Wörtchen ‚solus‘ Gen. 32, 24, von Jakob und seinem Ringen mit Gott, in Verbindung mit Pred. 4, 9–10: „zwei zusammen ist besser als einer, weh dem, der einsam ist“, wird verbunden mit: ‚de hoc vide II II quaestione paenultima articulo ultimo‘⁴⁶.

Im ‚Liber parabolarum Genesis‘, also einer zweiten Auslegung des Buches Genesis, ändert sich die Methode. Hier steht im Vordergrund die Erläuterung des gleichnishaften Charakters dieser Erzählung, also was die Absicht des Verfassers war, was die Worte und Bilder besagen sollen, so wie ja auch Thomas es mehrfach ausdrückte: ‚non enim poterat Moyses rudi populo primam materiam exprimere nisi sub similitudine rerum eis notarum‘⁴⁷. Die Grundsätze dieser Methode werden in einem aufschlußreichen Prologus dargelegt. Was mit diesem ‚sensus parabolicus‘ gemeint ist, nämlich die Schrift als ‚Parabel‘ zu betrachten, hat seine Grundlage in Texten wie Ps. 77, 2; Matth. 13, 35.36; Mark. 4, 11.34. Thomas von Aquin sagt gleich zu Beginn der Theologischen Summe dazu: ‚sensus parabolicus sub literali

mit der Astronomie ‚propter sui dignitatem et intelligentiae subtilitatem‘ spricht (PL 210, 621 B). Über Zahl und Art wird zu Gen. 2, 19 hingewiesen: ut Thomas inducit – LW I 338, 9.

⁴⁰ S. Th. I q. 90–102.

⁴¹ LW I 352, 1–7.

⁴² S. Th. I q. 114 a. 2.

⁴³ LW I 405, 4.

⁴⁴ nicht: a. 2, wie im Text und Anm. 3 angegeben. Im ersten Artikel heißt es: otium et requies dicuntur per cessationem operationis; haec autem sunt delectabilia, ut dicitur in I Politicorum c. 11 (1370 a 14 seq.) – LW I 406, 5.

⁴⁵ S. Th. II II q. 95 a. 7: omnis divinatio . . . per auguria . . . si extendatur ultra id ad quod potest pertingere secundum ordinem naturae vel divinae providentiae, est superstitiosa et illicita; dazu werden Augustinus und die Glosse genannt. – LW I 414, 5.

⁴⁶ Gemeint ist S. Th. II II q. 188 a. 8: utrum perfectior sit religio in societate viventium quam agentium solitariam vitam – LW I 432, 1.

⁴⁷ Vgl. z. B. S. Th. I q. 66 a. 1 ad 1.

continentur⁴⁸. Im Prolog zur zweiten Genesisauslegung kann Eckhart deshalb auch sagen: ‚vix enim est quippiam in sacra scriptura, quod Glossae mystice non exponant⁴⁹. Dieses „Mystische“, auf die gesamte Heilige Schrift bezogen, besagt nichts Subjektives, Privates, sondern objektiv das „Mysterium“, und das ist Gott als unser aller Geheimnis, dieser Gott der Dreifaltige, der menschgewordene Gott in der Heilsgeschichte⁵⁰. Auch und gerade in seinem Philosophieren denkt Eckhart trinitarisch. Es darf nicht verwundern, daß der Hinweis auf Thomas sich hier auf die Theologische Summe III q. 99 und die folgenden Fragen bezieht, also den Sinn der alttestamentlichen Gebote und ihre Teilung in Moral-, Zeremonial- und Judizialgebote; das ist durchaus berechtigt, zumal wenn an die Auslegung des Buches Exodus gedacht wird und die darin enthaltene permanente Kritik an Maimonides⁵¹. Aber dieser „mystische“, „parabolische“ Sinn ist sehr weit zu fassen, denn durch ihn ‚plenius explicabuntur naturae et proprietates divinorum et naturalium aut etiam moralium sub parabola et superficie litterae contentorum⁵². Thomas wird in dieser zweiten Genesisauslegung an drei Stellen zitiert: für den Unterschied zwischen ‚suppositum⁵³ und ‚natura⁵⁴ das zweite Quodlibet⁵³, für denjenigen von ‚rationale per essentiam et per participationem⁵⁴ und aus dem Thomaskommentar zum zwölften Buch der aristotelischen Metaphysik das Beispiel vom ‚motor primus⁵⁵ und dem ‚primum mobile⁵⁵.

In der Auslegung des Buches Exodus finden sich zahlreiche Verweise auf Thomas. So wird S. Th. II II q. 101 a. 4 ad 3 zur Erklärung von Exodus 1, 21, des ‚mendacium officiosum⁵⁶ herangezogen⁵⁶. Aristoteles hat im 4. Buch der Topik den Ausspruch: ‚potest deus et studiosus prava agere⁵⁷, und Thomas legt das in dreifacher Weise aus⁵⁷; Eckhart fügt noch eine andere Erklärung hinzu: ‚posset etiam dici⁵⁸, ‚vel

⁴⁸ S. Th. I q. 1 a. 10 ad 3. – Über den mehrfachen Sinn der Schrift s. *H. de Lubac*, *Les quatre sens de l'écriture*, I–IV, coll. *Théologie* 41. 42. 59 (Paris 1959) ff. Über den ‚sensus parabolicus⁵⁷ findet man dort nur wenig. Über die hier gemeinte „Mystik“ s. *H. Crouzel*, *Origène et la ‚connaissance mystique⁵⁷ Museum Lessianum, sect. théol. 56 (1960).*

⁴⁹ LW I 452, 7; s. auch oben S. 216 Anm. 20.

⁵⁰ LW I 453, 8. 11 ff. 6.

⁵¹ LW I 452, 9.

⁵² LW I 456, 4.

⁵³ LW I 521, 9. – Auf die gleiche Stelle bei Thomas bezieht sich LW II 145, 7.

⁵⁴ S. Th. I q. 25 a. 3 ad 2. – Eckhart selbst vermeidet den Ausdruck ‚participatio⁵⁷, ‚participare⁵⁷.

⁵⁵ LW I 610, 9.

⁵⁶ LW II 11, 10.

⁵⁷ S. Th. I q. 25 a. 3 ad 2. – LW II 39, 4; vgl. In Ioh. n. 432. Die Stelle aus der Topik IV c. 5 126 a 34.

⁵⁸ LW II 39, 5.

dicatur⁵⁹ „et concordat hoc tertium cum secunda ratione quam Thomas ponit“⁶⁰. Thomas geht in seiner Frage, ob Gott ein Name zukomme von Exodus 15, 3: „Allmächtiger ist sein Name“ aus⁶¹, und Eckhart knüpft daran an und setzt Thomas voraus⁶², geht aber darüber hinaus: was gewisse Philosophen, gemeint sind Platoniker, Liber de causis, Liber XXIV philosophorum, dazu geäußert haben, auch Maimonides, schließlich, was katholische Autoren darüber geschrieben haben, wird angeführt, und somit positive wie negative Theologie vertreten⁶³. Auch hier wird nochmals über Anordnung, Vollständigkeit und Unterscheidung der Gebote gehandelt unter Berufung auf Thomas⁶⁴. Die Frage wird gestellt, warum nicht das Gebot der Liebe, der Gottes- und Nächstenliebe, unter die Zahl der Gebote aufgenommen ist⁶⁵. Unter anderem wird auch die Begründung angeführt, die Thomas gibt: das Gebot der Liebe ist in den zehn Geboten enthalten wie das Prinzip in den Folgerungen⁶⁶.

Zur eigentlichen Gotteslehre gehört, was zu Gen. 20, 4: „du sollst dir kein Gleichnis machen“ gesagt wird. Die drei Thesen lauten: „nihil tam dissimile quam creator et quaelibet creatura. Rursus secundo nihil tam simile quam creator et creatura quaelibet. Adhuc autem tertio nihil tam dissimile pariter et simile alteri cuiquam, quam deus et creatura quaelibet sunt et dissimilia et similia pariter“⁶⁷. Dem wird aus Thomas S. Th. I q. 7 a. 1 ad 3 beigelegt: „deus sua indistinctione, sua infinitate distinguitur ab omni creato, distincto, finito“⁶⁸. Der Name Gottes, das Tetragrammaton, ist nach Thomas S. Th. I q. 13 a. 11 ad 1 Gott beigelegt worden, um sein nicht mitteilbares, sozusagen singuläres Wesen zu bezeichnen, um ihn nicht so sehr nach seiner Natur als nach seiner Substanz, als ein dieses, und somit in jeder Weise Inkommunikables zu kennzeichnen⁶⁹. Die Auseinandersetzung mit Maimonides wird hier so dringend, denn hier wurde der Versuch gemacht, mit Hilfe des Philosophischen die Offenbarung auf das Alttestamentliche so einzuengen, daß einer Öffnung auf Christus und

⁵⁹ LW II 39, 9. 10.

⁶⁰ LW II 39, 11 und S. 40 Anm. 1.

⁶¹ S. Th. I q. 13 a. 1.

⁶² LW II 40, 6 ff.

⁶³ LW II 32–83.

⁶⁴ S. Th. I II q. 100 a. 10. – LW II 97, 4; vgl. LW II 191, 7. 9; 192, 10. 15; 193, 3–6. 12; 197, 4.

⁶⁵ LW II 97, 6 ff.

⁶⁶ S. Th. I II q. 100 a. 3. – LW II 98, 7.

⁶⁷ LW II 110, 3–6.

⁶⁸ LW II 112, 11.

⁶⁹ S. Th. I q. 13 a. 9. – LW II 132, 12–133, 1. – Mit Hinweis auf Johannes von Damaskus wird Exod. 3, 14: „qui est“ als der eigentliche Name Gottes bezeichnet, und drei „schöne Begründungen“, wie sie Thomas S. Th. I q. 13 a. 11 gibt, werden angeführt. – LW II 142, 5.

die christliche Heilserwartung der Zukunft kein Platz mehr gelassen war, so wie das Aristotelische in seiner Mißdeutung im bloß Kosmischen befangen bleiben konnte. Auch Thomas setzt sich mit Maimonides an verschiedenen Stellen auseinander. Eckhart verweist darum auch auf Thomas; insbesondere handelt es sich, wie gesagt, um die praktische Anwendung der Gesetze, also den Zusammenhang von S. Th. I II q. 98–105⁷⁰.

Eine Auslegung von Exodus 22, 1 findet sich S. Th. II II q. 62 a. 3 ad 2⁷¹, eine solche von Exodus 23, 19 S. Th. I II q. 102 a. 6 ad 4 et ad 8⁷². Was den parabolischen Sinn der Kapitel 31 und 32 des Buches Exodus angeht, so kann man darüber in der Glosse nachlesen, ganz besonders ist der klassische Brief von Hieronymus an Fabiola hervorzuheben, und schließlich: ‚item sufficienter valde et pulchre tractat de his frater Thomas I II tractatu de praeceptis divinis‘⁷³. Über die „Gottesschau“ des ersten Menschen wird im Anschluß an Ex. 33, 19: ‚faciem meam videre non poteris‘ hingewiesen, und zu Exodus 34 ff. wird auf die Meinungen der ‚auctores nostri‘, also auch auf Thomas, und der ‚doctores‘ verwiesen⁷⁴, ‚specialiter‘ S. Th. I II q. 102⁷⁵.

Die Nähe zu Thomas und die Berufung auf ihn ist in der *Expositio libri Exodi* sehr deutlich. Das liegt am Text der Schrift: hier wird erzählt, wie sich Gott offenbart und seinen „Namen“ nennt. Veranlaßt wird die Auslegung durch die teils übereinstimmende teils abweichende Auffassung des Maimonides; zudem findet sich bei Thomas das Zeugnis der Vorzeit bereits gesammelt, so daß ein Hinweis darauf genügt.

Wiederum in Auseinandersetzung mit Maimonides vollzieht sich die *Expositio libri Sapientiae*, so bei der Erläuterung zu Sap. 6, 8: ‚aequaliter cura est illi de omnibus‘⁷⁶. Im ‚Dux neutrorum‘ äußert sich Maimonides ausführlich hierüber, Buch III Kapitel 18. Auch Thomas behandelt dies, und zwar ‚plene‘ S. Th. I q. 22 und an vielen anderen Stellen⁷⁷. Im *corpus articuli secundi* führt Thomas verschiedene Ansichten auf: ‚quidam vero posuerunt incorruptibilia tantum providentiae subiacere, corruptibilia vero non secundum individua sed secundum species, sic enim incorruptibilia sunt . . . A corruptibilium autem generalitate exceptit Rabbi Moyses homines propter splendorem

⁷⁰ Vgl. oben Anm. 64.

⁷¹ LW II 208, 14.

⁷² LW II 209, 5.

⁷³ Gemeint ist S. Th. I II q. 98–105. – LW II 216, 8–14.

⁷⁴ LW II 224, 14; 225, 1; 227, 8.

⁷⁵ LW II 227, 9.

⁷⁶ LW II 400–404.

⁷⁷ LW II 400, 4–6 und Anm. 2.

intellectus, quo participant, in aliis autem individuis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus'. In der Antwort auf den fünften Einwand kommt Thomas nochmals auf Maimonides zu sprechen: „Die Weisheit ist eine, darum vermag sie alles“, Sap. 7, 27 ist ein Thema der Auslegung des Buches der Weisheit⁷⁸. Was ist das für eine Einheit, die da gemeint ist? „Das ist eins, in dem keine Zahl ist, in dem es Zahlenmäßiges nicht gibt.“⁷⁹ Die beiden Thesen dazu lauten: nichts ist so unterschieden von Zahl und Gezähltem oder Zählbarem, nämlich Geschaffenem, wie Gott⁸⁰, und nichts ist so ununterschieden⁸¹. Alles, was durch Ununterschiedenheit unterschieden wird, ist um so mehr unterschieden, je mehr es ununterschieden wird, es unterscheidet sich ja gerade durch seine Ununterschiedenheit. Gott ist ein Ununterschiedenes, das sich durch seine Ununterschiedenheit unterscheidet – das sagt Thomas⁸². Die „Einheitsspekulation“ wird zur Lehre von der Analogie. In den weiteren Auslegungen wird wiederum Maimonides zitiert⁸³. Über das „Plötzliche“ – ‚subitanus ignis‘ Weish. 17, 6 – werden Cicero und Seneca zitiert und ebenfalls Thomas⁸⁴.

In der Auslegung des Johannesevangeliums fällt von vornherein auf, daß die Erklärung zu vielen Texten durch den Hinweis auf Thomas und seine *Expositio continua super evangelia*, die *Catena aurea*, aber auch insbesondere die *Expositio in Iohannem* erledigt wird⁸⁵.

So heißt es zu Ioh. 1, 9: ‚illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum‘: ‚verbum istud in Glossa Thomae continua a diversis sanctis diversis modis et bene exponitur‘, Eckhart fügt allerdings hinzu, und das ist mehr als eine kurze Zusammenfassung: ‚dicamus ergo breviter ex praemissis‘⁸⁶. Die gleiche Art des Vorgehens, unter Verweisung auf Thomas, findet sich häufig, so zu Ioh. 1, 18⁸⁷, 8, 17⁸⁸, 9, 3⁸⁹, 10, 41⁹⁰, 11, 5⁹¹, 12, 1 ff.⁹², 13, 13⁹³, 14, 12⁹⁴, 14, 26⁹⁵,

⁷⁸ LW II 481–494.

⁷⁹ LW II 489, 5.

⁸⁰ LW II 489, 7.

⁸¹ LW II 489, 8; 490, 11.

⁸² S. Th. I q. 7 a. 1 ad 3. – LW II 490, 4–9.

⁸³ Z. B. In Sap. n. 198. 208. 228. 230. 285.

⁸⁴ S. Th. I II q. 42 a. 1. – In Sap. n. 276.

⁸⁵ Vgl. LW III, XXVII. XXX.

⁸⁶ LW III 76, 2–5.

⁸⁷ LW III 156, 10.

⁸⁸ In Ioh. n. 433.

⁸⁹ In Ioh. n. 493.

⁹⁰ In Ioh. n. 520.

⁹¹ In Ioh. n. 522.

⁹² In Ioh. n. 525.

⁹³ In Ioh. n. 538. 539.

⁹⁴ In Ioh. n. 587.

⁹⁵ In Ioh. n. 617.

15, 12⁹⁶, 15, 13⁹⁷, 15, 15⁹⁸, 18, 38⁹⁹, 21, 15–17¹⁰⁰, 21, 25¹⁰¹. Ioh. 1, 43: ‚sequere me‘ findet eine kurze Auslegung: primo quidem naturaliter exponendo¹⁰², eine längere schließt sich an: ‚per modum sermonis‘¹⁰³. In der Nachfolge Christi alles zu verlassen, wird vierfach begründet¹⁰⁴; der Hinweis auf Thomas S. Th. I q. 103 a. 2¹⁰⁵ bezieht sich darauf: daß Ursprung und Ziel des Universums nicht etwas Innerweltliches sind, sondern eben nach Thomas ‚extrinsecum a toto universo‘. Man muß also alles lassen, wenn man Gott folgen will, denn er ist und wohnt nicht in diesem „alles“. Tugend ist der Natur gemäß, alles Böse ist wider die Natur; eine Begründung für die Gutheit des Natürlichen und Geschaffenen, ebenso auch für die Gutheit dessen, was vernunftgemäß getan wird, bietet Thomas S. Th. I II q. 71 a. 2¹⁰⁶. „Gerechtigkeit“ ist Form des Gerechten, sie ist Ursprung und Ziel seines Wirkens, wie Thomas sagt, der Tugendhafte wirke allein aus der Konvenienz des in ihm bleibenden Habitus zur Gerechtigkeit¹⁰⁷. Im Prolog zum vierten Buch der S.c.G. erklärt Thomas das Wort Hiobs 26, 14: ‚ecce haec ex parte dicta sunt viarum eius, et cum vix parvam stillam sermonum eius audivimus, tonitruum magnitudinis eius quis poterit intueri?‘ – ‚quam auctoritatem Thomas pulchre exponit et diffuse‘¹⁰⁸. Ioh. 8, 17: ‚duorum hominum testimonium verum est‘ wird durch die verschiedenen Erklärungen in der Glosse des Thomas erläutert. Auf andere Möglichkeiten der Auslegung wird hingewiesen: an vielen Stellen der Heiligen Schrift kann man einen zweifachen Sinn annehmen: der eine ergibt sich aus der Oberfläche des Buchstabens – secundum planum et superficiem litterae –, der andere ist unter der Rinde des Buchstabens verborgen. Zur ersten Auslegung, der trinitarischen, ist Thomas zu vergleichen – satis clare: S. Th. II II q. 70 a. 2¹⁰⁹.

Gott wirkt in jedem Wirkenden: das Thema von der Eigengesetzlichkeit der ‚causae secundae‘, wie auch das vom Mitwirken Gottes wird zu Ioh. 14, 10 behandelt und zugleich auf Thomas S. Th. I q. 15

⁹⁶ In Ioh. n. 624.

⁹⁷ In Ioh. n. 633.

⁹⁸ In Ioh. n. 638.

⁹⁹ In Ioh. n. 686.

¹⁰⁰ In Ioh. n. 735.

¹⁰¹ In Ioh. n. 743.

¹⁰² LW III 189, 4–7.

¹⁰³ LW III 189, 7; 190, 8–207, 5.

¹⁰⁴ LW III 200, 2 – quarto: 202, 8.

¹⁰⁵ LW III 200, 7.

¹⁰⁶ LW III 252, 1.

¹⁰⁷ S. Th. I II q. 100 a. 9. – LW III 292, 10: ut ait sanctus Thomas.

¹⁰⁸ LW III 296, 4–7.

¹⁰⁹ In Ioh. n. 434.

verwiesen ¹¹⁰. Die Rechtfertigung eines Sünders ist ein Werk der Gnade, ein Werk größer als jedes Werk der Natur im Himmel oder auf Erden; die Formulierung ist augustinisch, die Erklärung findet sich im Zusammenhang bei Thomas S. Th. I II q. 113 a. q., und zwar ‚pulchre et plene‘ ¹¹¹. Die Gebote können nicht erfüllt werden ohne Liebe und Gnade; das ist jedoch zu distinguieren: es ist wahr, soweit es den Modus betrifft, das heißt also, daß sie so ausgeführt werden, in der Weise und in der Zielsetzung, wie es geschehen soll; was die Substanz des Wirkens angeht, so ist das naturaliter möglich, eine Auffassung, die auch bei Thomas zu finden ist ¹¹². Aus dem zweiten Quodlibet wird ein verhältnismäßig langes Exzerpt gebracht. Der Mensch erhält von Gott Hilfe zum Glaubenkönnen: erstens durch das innere Wort, die innere Berufung, zweitens durch die äußere Lehre und Predigt, drittens durch äußere Wunder und Zeichen, wie Thomas sagt, und auch auf andere Weisen ¹¹³. Dazu gehört das auch von Thomas gebrachte Beispiel von dem Toten, der nach der Öffnung des Grabes eine goldene Platte auf der Brust trug mit der Ankündigung der Menschwerdung des Wortes ¹¹⁴.

In der Handschrift 21 des St.-Nikolaus-Hospitals in Kues findet sich (f. 137r–173v) eine von Nikolaus von Kues in Auftrag gegebene Abschrift lateinischer Sermones. Jedoch ist diese unvollständige Sammlung nicht das ‚Opus sermonum‘, vielmehr sind es Vorarbeiten, Entwürfe ¹¹⁵. Es mag aus diesem Charakter des Vorläufigen als Materialsammlung erklärt werden, daß auch hier Thomas von Aquin namentlich erwähnt wird. Im IX. Sermo wird Maimonides zitiert und anschließend Thomas: die Rechtfertigung eines einzigen Menschen ist ein größeres Gut als die Erschaffung der Welt, wie bereits bei der Erklärung des Johannesevangeliums erwähnt wurde und wie sie hier nochmals sich wieder findet ¹¹⁶. Über die Nicht-Dispensabilität derjenigen Gebote, welche die Substanz der „Gerechtigkeit“ betreffen, handelt Thomas S. Th. I II q. 97 a. 2 ad 3 und q. 100 a. 8 ad 2; das wird im Sermo angemerkt ¹¹⁷. Ein anderer Sermo über Eph. 3, 14–15 erklärt Wort für Wort: ‚paternitas‘ nennt das, was das „Erste“ in Gott ist, und zwar im eigentlichen, nicht abgeleiteten Sinn. In Gott Vater und Sohn ist dasselbe Sein, nicht nur der Art nach wie bei den Geschöpfen, sondern auch dasselbe Sein der Zahl nach. Der Vater

¹¹⁰ In Ioh. n. 582.

¹¹¹ In Ioh. n. 593.

¹¹² S. Th. I II q. 100 a. 9; q. 109 a. 10. – In Ioh. n. 616.

¹¹³ In Ioh. n. 650, 651.

¹¹⁴ In Ioh. n. 652.

¹¹⁵ Vgl. LW IV, XXIX.

¹¹⁶ S. Th. I II q. 114 a. 9. – LW IV 93, 3; 233, 2; 417, 9; In Ioh. n. 593.

¹¹⁷ LW IV 305, 7.

bringt den Sohn hervor, der ihm in allem ähnlich und gleich ist. Ferner ist der Name *Vaterschaft*, ein Name der Fruchtbarkeit. Gott der Vater teilt alles, was er ist, dem Sohn mit. Dazu wird verwiesen auf Thomas S. Th. I q. 45 a. 5 ad 1. In dieser Quaestio ist bei Thomas die Rede von dem ‚*modus emanationis rerum a primo principio*‘, also eine Frage der Schöpfungsgeschichte. Der fünfte Artikel behandelt die Frage, ob Gott allein erschaffen könne; in der Antwort auf den ersten Einwand wird nun gleicherweise Eph. 3, 15 hinzugezogen¹¹⁸. Thomas spricht über das ‚*donum sapientiae*‘ in seinem Sentenzenkommentar III d. 35 q. 2 a. 1 q^a. 1 und 3, sowie S. Th. II II q. 45 a. 2 und 3. Beide Stellen werden in dem Sermo LV, 1 über Eccli, 14, 22 am Fest eines Martyrers zitiert¹¹⁹. Schließlich wird die Glosa Thomae, also die Exposition von Matth. 22, 37 und Luk. 10, 27, erwähnt: zur Liebe Gottes aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüt¹²⁰.

In jeder der Pariser Quaestionen beruft sich Eckhart auf Thomas, in jeweils verschiedener Weise. In der Quaestio: ‚*Utrum intelligere angeli, ut dicit actionem, sit suum esse*‘ aus dem Schuljahr 1302/03 wird der Name von Thomas nicht genannt. Es heißt gleich zu Anfang: ‚*aliqui autem ad hoc sic ostendunt bene*‘¹²¹; damit ist Thomas gemeint, S. Th. I 34 a. 2, ein Artikel, der der gleichen Sache gewidmet ist. Eckhart fährt fort: ‚*Sed hoc ostendo aliis viis*‘¹²², und das geschieht mit elf Argumenten. Das bedeutet: Thomas und seine Lehre wird vorausgesetzt, kurz angedeutet, darauf folgt die eigene Argumentation. In der Quaestio des Magisters Gonsalvus: ‚*Utrum laus dei in patria sit nobilior eius dilectione in via*‘ sind die ‚*rationes Equardi*‘ mitenthaltend und eingeschlossen¹²³. Die elf Einwände oder Gegenstände nennen den Namen von Thomas nicht, ihr Inhalt aber ist das gleiche, was Thomas vertritt¹²⁴. Hier scheiden sich die Geister: für den Franziskaner ist die ‚*dilectio viae nobilior*‘ als ‚*laus*‘ und ‚*visio patriae*‘. Für die Quaestio: ‚*Utrum aliquem motum esse sine termino implicet contradictionem*‘ wird die 16. Quaestio disputata de malo mit dem Artikel: ‚*Utrum daemones sint natura mali an voluntate*‘ erwähnt¹²⁵. Die Quaestio aus dem Schuljahr 1312/14: ‚*Utrum in*

¹¹⁸ LW IV 312, 9. Der Bezug auf die genannte Stelle bei Thomas ergibt sich, wenn zwischen ‚*creatio*‘ und ‚*generatio*‘ unterschieden wird; nicht auf S. Th. I q. 13 a. 6 sed contra oder q. 33 a. 2 ad 4, also eine Auslegung anders bei Eckhart und anders bei Thomas, wie LW IV 312 Anm. 5 und Übersetzung angegeben ist.

¹¹⁹ LW IV 451, 8.

¹²⁰ LW IV 463, 3.

¹²¹ LW V 49, 5.

¹²² LW V 49, 11.

¹²³ LW V 59, 11–64, 4.

¹²⁴ Z. B. S. Th. I q. 82 a. 3: *utrum voluntas sit altior potentia quam intellectus*, und die Parallelstellen.

¹²⁵ LW V 74, 9.

corpore Christi morientis in cruce remanserint formae elementorum¹²⁶ verweist auf Thomas und dessen Traktat: ‚De mixtione elementorum‘: Thomas aber lehrt, daß die Form des Zusammengesetzten eine eigene Qualität besitzt, die auf die Form vorbereitet. Diese selbst aber geht vorauf und ist eine einzige Form, wie etwa die intellektive Form, als die vollkommenste, zugleich sensitiv ist¹²⁶. Die erste Quaestio disputata aus dem Schuljahr 1302/03 hat insofern eine Berühmtheit erlangt, daß gewisse Autoren von ihr aus das gesamte eckhartsche System aufzubauen versuchten oder auch in ihr den Kerngedanken eckhartschen Philosophierens zu erblicken vermeinten und damit das Neue und Umstürzlerische dieses Geistes gefunden wähten, das dann seine weiten Folgen haben sollte. *Werner Schulz*, *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, sieht von dieser These der ersten Pariser Quaestio die neuzeitliche Metaphysik bis zur Gegenwart bestimmt: „Gott wird nicht mehr bestimmt als vorhandenes Seiendes, dem sachhaltig angebbare Eigenschaften zukommen, Gott ist vielmehr Vollzug, und zwar Vollzug des eigenen Denkens“¹²⁷. *Wilhelm Weischedel* meint das gleiche und beruft sich auf eben diese Stelle in: *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. I. Wesen, Aufstieg und Verfall der philosophischen Theologie*¹²⁸.

Was Eckhart wirklich gemeint hat, kann nur daran ermessen werden, wie er die These aufbaut und beweist. Die generelle Antwort lautet: ‚Dicendum quod sunt idem re, et forsan re et ratione‘¹²⁹. An erster Stelle werden die Beweise gebracht: ‚probationes quas vidi‘, und das sind fünf aus S.c.G.¹³⁰ und ein sechster aus der S. Th. I q. 14 a. 4¹³¹. Diesen Beweisen ist das gemeinsam, daß sie davon ausgehen, daß Gott das Erste und Einfache ist. Erkennen ist immanenter Akt, ist kein Akzidens, in Gott keine Potenz, sondern Akt, kein verschiedenes als Ursache oder Erkenntnisbild¹³². Anschließend fügt Eckhart zwei Gedanken oder Beweisgänge an, den einen, den er auch sonst vorgetragen hat, den anderen, den er aus Ioh. 1, 1 gewinnt: „im Anfang war das Wort“, nicht: „im Anfang war das Seiende“; Erkennen ist höher als Sein und von anderer Art¹³³, es ist anders, als wir in unserer Vorstellung es uns bildhaft ausmalen: das Wissen Gottes ist Ursache der Dinge, weil Gott erkennt, sind die

¹²⁶ LW V 83, 2 ff.

¹²⁷ *W. Schulz*, *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik* (Pfullingen 1957) 15.

¹²⁸ (Darmstadt 1971) 156.

¹²⁹ LW V 37, 4.

¹³⁰ LW V 37, 5.

¹³¹ LW V 37, 6.

¹³² LW V 37, 8 – 39, 5.

¹³³ LW V 39, 6 – 44, 10.

Dinge, unser Wissen wird von den Dingen verursacht, weil die Dinge sind, erkennen wir sie, also jenes Thema, das bei den Scholastikern so häufig wiederkehrt, unter Berufung auf Origenes und Augustinus¹³⁴, auch als Thema vom ‚duplex esse‘, der doppelten Betrachtungsweise des Seienden¹³⁵.

Schließlich ist nicht zu übersehen, daß bereits hier ausdrücklich von dem die Rede ist, was ‚secundum analogiam‘ ausgesagt wird¹³⁶. In solchem Zusammenhang ist dann auch mit den nötigen Erklärungen zu verstehen, daß Gott in seinem Erkennen identisch ist mit seinem Sein und in seinem Sein identisch ist mit seinem Erkennen. Von Gott als Vollzug eigenen Denkens findet sich nirgendwo eine Spur. Außerdem ist zu sagen: die Pariser Quaestionen gehören nicht dem ‚Opus quaestionum‘ an¹³⁷, sie sind nichts weiter als ‚actus scholastici‘; ferner ist zu berücksichtigen, daß diese Quaestionen „Reportationen“, nicht Original sind, und schließlich ist, wie bei vielen derartigen scholastischen Thesen und Themen, uns die damalige durch die Umstände bedingte Fragestellung unbekannt – wer sind z. B. die aliqui?¹³⁸

Ein zweites Beispiel läßt sich anführen, an dem deutlich wird, wie Thomas auf die Gedankenwelt Eckharts einwirkt, und zwar sehr genau bis in Einzelheiten hinein. Eckhart sagt zu Exodus 15, 18: ‚dominus regnabit in aeternum et ultra‘: super hoc verbo frequenter solet fieri quaestio, quomodo scilicet aut quid possit esse ultra aeternum, cum aeternum sit iuxta nomen ipsum ‚extra terminos‘ quoslibet et sine fine¹³⁹. Eine erste Erklärung wird Anselm entnommen: ‚ad hanc quaestionem Anselmus in Proslogion c. 20 innuit quattuor rationes sive responsiones‘¹⁴⁰. Das Urteil Eckharts über die Beweisführung Anselms lautet: ‚sed quamvis istae expositiones primo aspectu sint placitae, non tamen sunt iuxta intentionem litterae‘¹⁴¹. Der seinen eigenen Ideen so fremde Denkstil Anselms wird im einzelnen kritisiert, Eckhart fügt die notwendigen Korrekturen an: ‚vult enim dicere Moyses in hoc verbo quod dominus regnavit

¹³⁴ LW V 44, 10–14.

¹³⁵ LW V 45, 1–15.

¹³⁶ LW V 46, 7.

¹³⁷ Zur Technik der ‚quaestio disputata‘ und der ‚actus scholastici‘ überhaupt s. *Palémon Glorieux*, *L'enseignement au Moyen Age. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris, au XIII^e siècle*: ArchHistDoctrLittMA XLIII (1968) 65–186. – Über die ‚quaestio disputata‘ dort 123–128, die „Anerkennung“ des Meisters 175. – Vgl. LW V 48, 9: Equardus; 54, 7: Equardus praedicator, 72, 2: M. Aycardus (vom Schreiber), 77, 2: M. Aycardus.

¹³⁸ LW V 41, 8; 42, 8.

¹³⁹ LW II 83, 3–5.

¹⁴⁰ LW II 83, 5–84, 9.

¹⁴¹ LW II 84, 10 f. – Auch Heinrich von Gent behandelt in Summae (fol. 184 G; 185 N) ebenfalls die Ansicht Anselms im Anschluß an Exodus 15, 18.

sine fine in ante et regnabit in post sine fine et termino. Et sic loquitur de aeterno, prout est duratio quaedam. Istaе autem expositiones ostendunt quod deus sit praestantior in natura quam reliqua quae dicuntur aeterna. Quod etiam dicit in quarta expositione de praesentialitate praeteriti et futuri, differenti in deo et rebus aliis aeternis, non satis subtiliter dictum videtur, sed illa differentia locum haberet de motu, si mundus et motus ponerentur fuisse ab aeterno¹⁴². Zu dieser Erklärung folgt als sechste: ‚sexto modo exponitur verbum praemissum plane et breviter, ut dicatur quod aeternum hic accipitur pro duratione qualibet finita quae est periodus rei cuiuslibet, quae saeculum rei solet dici. Et hanc expositionem sicut et quintam ponit Thomas¹⁴³. Gemeint ist S. Th. I q. 10 a. 2 ad 2, wo Thomas auch den genannten Vers zitiert. Eckhart geht weiter über Thomas und seine Auslegung hinaus mit einem siebten und achten Modus¹⁴⁴. Eine letzte Erklärung, die sich an Thomas anschließen will, führt zu einer Überraschung: Thomas selbst hat im Sentenzenkommentar und in der S. c. G. eine andere Auffassung vorgetragen als in der S. Th.: ‚ultimo breviter et plane . . . vult dicere quod ultra quam possit numerari aut cogitari semper in infinitum stabit regnum eius. Secundum quem modum Thomas optime dicit p. I q. 14 a. 20 (= a. 12) quod cogitationes et affectiones cordium sunt infinitae et sciuntur a deo scientia visionis, quod multis obscurum est; nec memini me ab aliquo ante Thomam esse dictum. Sed nec ipse Thomas alibi¹⁴⁵ – gemeint ist Sent. I d. 39 q. 1 a. 3 und S.c.G. I c. 69 – ‚fortassis invenitur hoc sensisse de scientia visionis, sed tantum de scientia simplicis intelligentiae¹⁴⁶.

Ein anderes Beispiel zeigt, wie Eckhart auch Kritik an Thomas übt, ohne dessen Namen zu nennen. Anlaß und Wichtigkeit der Materie mögen nicht bedeutend und sehr subtil sein, sie können aber hier als ein Hinweis für viele stehen, daß Eckhart die Worte von Thomas ehrfürchtig behandelte, daß er aber darüber hinausstrebte, wenn es dem, was er als grundlegend erkannt und bereits schriftlich niedergelegt hatte, nicht mehr zu entsprechen schien. Auf einem Kapitel seines Ordens hielt Eckhart zwei Sermones und zwei Lectiones über Eccli. 24, 23.27¹⁴⁶. In der zweiten Lektion über Eccli. 24, 29: ‚qui edunt me, adhuc esuriunt¹⁴⁷ erläutert Eckhart das alte Thema vom Hunger und Durst nach dem Göttlichen: ‚in corporalibus edere tandem facit fastidire, in divinis autem ut sic edere facit esurire, et quanto plus et purius edunt, tanto plus et purius esuriunt¹⁴⁸, ‚edendo

¹⁴² LW II 84, 11 – 85, 5.

¹⁴³ LW II 86, 6–9.

¹⁴⁴ LW II 87, 7 – 89, 3.

¹⁴⁵ LW II 89, 4–10.

¹⁴⁶ LW II 231–300.

esurit et esuriendo edit et esurire sive esuriam esurit¹⁴⁷ – durch Essen hungern, nach dem Hungern hungern. Die ‚communis expositio‘ stellt Hunger und Überdruß einander gegenüber. Thomas aber legt das Wort anders aus: ‚aliter exponit et dupliciter et bene‘; gemeint ist S. Th. I II q. 33 a. 2¹⁴⁸. Thomas macht die Unterscheidung: ‚sitis, esuries vel desiderium sive appetitus dupliciter accipiuntur: uno modo secundum quod important appetitum rei non habitae, alio modo secundum quod important exclusionem fastidii‘. Dazu Eckharts Bemerkung: ‚cavendum est ergo, ne putetur hoc ultimum, scilicet exclusionem fastidii, esse principale et per prius‘¹⁴⁹. So fassen es nämlich viele auf und legen demgemäß dieses Wort in dem groben Sinn aus, als esse er hierbei, ohne Überdruß zu empfinden. Das wäre zu wenig, das wäre nur negativ¹⁵⁰. Das ist Kritik an der Auslegung, wie sie Thomas vorzutragen scheint.

Diese Darlegungen gewinnen noch bedeutend an Gewicht, wenn bedacht wird, daß sie in einem größeren Zusammenhang stehen, nämlich dort, wo Eckhart sich am ausführlichsten und deutlichsten über die Analogie äußert. Eine neunte Bemerkung zum Thema: ‚qui edunt me, adhuc esuriunt‘ besagt: ‚distinguuntur haec tria: univocum, aequivocum et analogum; nam aequivoca dividuntur per diversas res significatas, univoca vero per diversas rei differentias, analogia vero non distinguuntur per res, sed nec per rerum differentias, sed per modos unius eiusdemque rei simpliciter‘¹⁵¹. Das ist wortwörtlich Thomas entnommen, und zwar dem Sentenzenkommentar I d. 22 q. un. a. 3 ad 2, und entspricht Aristoteles Met. XI¹⁵².

Abschließend erklärt Eckhart zu diesen Bemerkungen: ‚hanc naturam analogiae quidam male intelligentes et improbant es erraverunt usque hodie‘¹⁵³. Dem läßt sich hinzufügen, daß anonyme Thomaszitate nicht selten sind, so wenn er von Gott sagt: ‚est eodem deus et hic deus‘¹⁵⁴ und ‚non receptus in aliquo‘¹⁵⁵. Schließlich ist

¹⁴⁷ LW II 286, 1 – 287, 4.

¹⁴⁸ LW II 287, 5.

¹⁴⁹ LW II 288, 8.

¹⁵⁰ LW II 289, 1.

¹⁵¹ LW II 280, 5–9.

¹⁵² S. J. Koch, Zur Analogielehre Meister Eckharts: *Mélanges offerts à Etienne Gilson* (Toronto–Paris 1959) 327–350; wieder abgedruckt, mit Nachträgen: *Altdeutsche und altniederländische Mystik*, hrsg. v. K. Rub (Darmstadt 1964) (Wege der Forschung 23) 275–308; *Kleine Schriften I* 367–397.

¹⁵³ LW II 282, 7–12. Das ‚quidam‘ ‚erraverunt‘ ‚usque hodie‘ ist buchstäblich zu nehmen. Im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“, I. Bd. (Darmstadt 1971), heißt es S. 223 von Meister Eckhart und seinem Analogieverständnis, obwohl er an Thomas anknüpfe, sei dieses sein Verständnis „in sehr einseitiger Weise“ vorhanden. Das Beispiel aus LW I 496, 1: ‚esse ab altero et in altero‘ ist nicht zur Sache gehörig, denn es handelt sich dort um etwas ganz anderes, nämlich das ‚passivum‘, wie aus LW I 495, 1. 8. hervorgeht. Die aus Thomas wörtlich entlehnte Stelle ist überhaupt nicht erwähnt, auch nicht bei der Analogielehre von Thomas.

¹⁵⁴ LW II 451, 7. ¹⁵⁵ LW II 469, 2.

Thomas auch mitgemeint, wenn von den ‚doctores‘ die Rede ist ¹⁵⁶. Was fast wie eine willkürliche Sammlung und Aufzählung einschlägiger Stellen aussehen mag, ist tatsächlich nach einem vorbedachten Plan ausgewählt worden. Man muß die „Zitate“ aus Thomas im Zusammenhang der Anlage des Gesamtwerks sehen. In Wirklichkeit wird eine umfassende Kenntnis der Schriften von Thomas als Voraussetzung unterstellt, sowohl auf der Seite des Autors wie auf derjenigen der Hörer oder Leser ¹⁵⁷. Eckhart führt aber über Thomas hinaus; das liegt teilweise in der Anlage des Gesamtwerks, wonach das ‚opus generalium propositionum‘ als das grundlegende bezeichnet werden muß ¹⁵⁸. Dabei fehlt es nicht an positiver Kritik. Und neben dieser Thomasrezeption ist von nicht geringerem Rang die ständige Aristotelesrezeption, zum Teil gehen beide ineinander über.

Es ist bei diesen Überlegungen nicht außer acht zu lassen, daß die Werke Eckharts nicht den Charakter einer Summa, weder einer theologischen noch einer philosophischen aufweisen, auch nicht, entsprechend dem Zustand der erhaltenen und ausgeführten Werke, auf irgendwelche „Vollständigkeit“ abzielen. Es muß zum Verständnis des gesamten Werkes stets beachtet werden, daß nach der Intention des Autors das, was Glaube und Schrift sagen, durch philosophische Gründe, oder genauer durch das, was die Philosophen sagen, aus-zulegen, und zugleich wie die „Grundwahrheiten“ hinreichend („luculenter“) ¹⁵⁹ in den Worten der Schrift angedeutet oder auch verborgen seien ¹⁶⁰. Es ergibt sich also, und das gilt auch für die Thomasrezeption, ein eigentümlich schwebendes Verhältnis, in dem weder das eine noch das andere für sich bestehen können und zu verstehen sind: das Schriftwort steht nicht um seiner selbst willen da, es will in der Sprache, nicht des Bildes oder der Parabel, ausgesprochen sein, sondern spekulativ, und das, was das Denken von sich aus in der Reflexion gewinnt, wird verwiesen auf die Schrift: also im Dialog – oder auch dialektisch. Bei Thomas und seiner Systematik genügt die Angabe eines Artikels, anders bei Eckhart; hier besagt ein einzelner Satz nur etwas in seiner Relation zum Schrifttext und überdies zum Grundwerk der Propositionen. Die Kritik und schließlich die Verurteilung gehen also an der Intention des Verfassers und der des

¹⁵⁶ Z. B. LW I 206, 7; 616, 2; II 431, 9; 434, 4; III 62, 11; 303, 6. – Hier läßt sich vielleicht die Anmerkung einfügen, daß der Name von Thomas auch ein einziges Mal in den mittelhochdeutschen Predigten zitiert wird, nämlich im ‚Paradisus anime intelligentis‘ (Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. v. P. Strauch, Bd. 30 [Berlin 1919]) 38, 11: „meister oder bruder Thomas spricht: ‚he hatte ein zunemen fon den creftin der sinne.“

¹⁵⁷ LW I 148, 5 ff.

¹⁵⁸ LW I 156, 4 ff.

¹⁵⁹ LW I 152, 5.

¹⁶⁰ LW I 453, 2. 7. 9.

Werkes vorbei. An einzelnen Beispielen ließe sich das nachweisen, so bei ‚iustus-iustitia‘¹⁶¹, der ‚generatio‘ als *via ad esse*, der Gottesgeburt¹⁶², von dem ‚Einen‘, das in sich ungeteilt und geteilt von andern ist, bis zum *distinctione indistinguitur* und *indistinctione distinguitur* und der *negatio negationis* als Ausdruck für die Analogie¹⁶³.

Thomas ist also im Werk Eckharts mit seinem Einfluß als Meister, als ‚doctor‘ und ‚venerabilis frater‘ präsent. Das kann von keinem anderen Denker oder Theologen der Zeit gesagt werden. Bonaventura wird von Eckhart an keiner einzigen Stelle erwähnt. Im Gegenteil, wie aus der Erklärung zu Sap. 7, 27: *in se permanens innovat omnia* hervorgeht, wird Bonaventura mit Recht getadelt: ‚*prius et posterius in mutatione nunquam possunt esse sine innovatione*. Propter quod bene reprehenduntur qui ponebant in aevo esse prius et posterius sine inveteratione et innovatione‘. Auch Thomas tadelt die Vertreter dieser Auffassung, damit ist Bonaventura gemeint, und urteilt: ‚*implicat contradictoria*‘¹⁶⁴. Die Ansicht, Eckhart habe Johannes Duns Scotus als Gegner betrachtet und von dieser Seite sei es zur Anklage und zum Prozeß gekommen, findet in den Werken Eckharts keinerlei Stütze und ist längst aufgegeben. Dagegen wäre es sehr interessant, dem Einfluß Heinrichs von Gent nachzuspüren¹⁶⁵ und ebenso die Sentenzenvorlesungen und Universitätspredigten von Jean de Paris (Quidort) zu vergleichen¹⁶⁶.

Schließlich muß noch auf die sogenannte Rechtfertigungsschrift aufmerksam gemacht werden¹⁶⁷. Deren Problematik ist vielfältig. Ihr literarischer Charakter wirft die Frage auf, ob und inwieweit Protokolle des Untersuchungsverfahrens hier zugrunde liegen können oder auch persönliche schriftliche Aussagen Eckharts in die Redaktion aufgenommen wurden, welche die Ich-Aussagen – ‚*Ego frater Eckardus ordinis praedicatorum praefatus respondeo*‘ – rechtfertigen¹⁶⁸. Einzelne Antworten auf gewisse Anklagepunkte berufen sich auf Thomas, sie unterscheiden sich in nichts von der Art, wie dies in den übrigen Werken geschieht, so z. B. auf S. Th. I q. 77 a. 5: ‚*quaedam operationes sunt animae, quae exercentur sine organo corporali, ut intelligere et velle*‘¹⁶⁹, ‚*esse est ipsa actualitas etiam*

¹⁶¹ Vgl. LW II 364, 5–7; 366, 1–367, 7; 391, 13; 392, 5–396, 5.

¹⁶² Vgl. LW III 103, 4; 107, 10; 155, 12.

¹⁶³ Vgl. Deut. 6, 4; Gal. 3, 20. – LW I 168, 12–169, 8; II 481, 6–483, 7.

¹⁶⁴ Vgl. LW II 496, 2–4 und Anm. 1.

¹⁶⁵ Über die nachgewiesenen Stellen – LW I 534 Anm. 4 und II 432 Anm. 2 hinaus. – Vgl. MiscMed VII 70. 74.

¹⁶⁶ Vgl. Th. Kaeppli, Praedicator Monoculus, oben S. 213 Anm. 3.

¹⁶⁷ S. oben. S. 214 Anm. 4.

¹⁶⁸ Daniels 1, 7.

¹⁶⁹ Daniels 4, 34.

omnium formarum¹⁷⁰ aus S. Th. I q. 3 a. 4¹⁷⁰, auf Quodlibet XI a. 5 über die Einheit der Seele¹⁷¹, die Gutheit des äußern Aktes stammt von der des inneren¹⁷² nach S. Th. I II q. 20 a. 4, die Einheit mit Christus nach S. Th. I II q. 108 a. 1¹⁷³, die neuplatonische Einteilung der Tugenden nach S. Th. I II q. 61 a. 5¹⁷⁴, zu Joh. 17, 7 als Randnotiz: Thomas expresse parte ultima q. 58 a. 4 ad 1¹⁷⁵, auf Quodlibet VI a. 19¹⁷⁶: ‚obiciunt tamquam haeretica quae manifeste ponit sanctus Thomas in solutionibus quorundam argumentorum quas ipsi non viderunt aut non meminerunt, sicut est de distinctione et natura univocorum et aequivocorum et analogorum et similia¹⁷⁷, eine Randnotiz verweist dazu auf S. Th. I II q. 20 a. 3 ad 3¹⁷⁸, also eine Erklärung der Analogie nach Aristoteles Met. XI c. 3 1060 b 31 – 1061 a 28, wie Eckhart sie bereits in der zweiten Lektion zu Eccli. 27, 23 gebracht und aus Thomas entnommen hatte¹⁷⁹. Noch viel eindringlicher aber beruft sich Eckhart auf Thomas gleich zu Beginn der erwähnten persönlichen Einwände. Nach dem Protest gegen die Kommission überhaupt und die Voreingenommenheit der Ankläger, ihre ‚falsa suggestio¹⁸⁰, ‚ipsorum ruditas¹⁸¹, ‚ruditas et impietas contradicentium¹⁸², ‚imbecilitas intellectus aut malitia adversariorum¹⁸³, vergleicht Eckhart sein eigenes Schicksal mit dem von Thomas und Albertus Magnus, deren Schriften zu Paris – nostris temporibus – als verdächtig und irrig untersucht worden seien; und nochmals wird Thomas genannt, gegen den oft von vielen geschrieben, gesprochen und öffentlich gepredigt worden sei, er habe Irrtümer und Häresien geschrieben und gelehrt. Doch sowohl in Paris, wie durch den ‚summus pontifex¹⁸⁴ und die römische Kurie seien sein Leben und seine Lehre gleicherweise approbiert worden. Ohne Zweifel erhoffte sich Eckhart einen gleichen Ausgang seines Verfahrens: Thomas von Aquin war sein Vorbild in Lehre und Leben.

¹⁷⁰ Daniels 9, 20.

¹⁷¹ Daniels 11, 1.

¹⁷² Daniels 11, 28.

¹⁷³ Daniels 15, 18.

¹⁷⁴ Daniels 16, 14; ebenso 57, 16.

¹⁷⁵ Daniels 17, 33.

¹⁷⁶ Daniels 45, 30.

¹⁷⁷ Daniels 65, 30–33.

¹⁷⁸ Daniels 8, 32.

¹⁷⁹ S. oben S. 231.

¹⁸⁰ Daniels 1, 8–18.

¹⁸¹ Daniels 2, 12.

¹⁸² Daniels 4, 9.

¹⁸³ Daniels 34, 24.

¹⁸⁴ Daniels 1, 21–2, 2. – Es ist beachtlich, daß keiner derjenigen Artikel dieses Kölner Prozesses, in denen Eckhart sich auf Thomas beruft, weiter in den Prozeßakten erscheint. Im sog. Gutachten von Avignon – Franz Pelster, Ein Gutachten aus dem Eckhart-Prozeß in Avignon: Aus der Geisteswelt des MA, 1099–1124 – verteidigt Eckhart eine seiner Auslegungen von Joh. 21, 15 ff. (In Joh. n. 728) und äußert dabei, die Auffassung der Kommission sei gegen die Intention von Augustinus, Chrysostomus und ‚beati Thomae¹⁸⁴ – Pelster 1123, 5.

III.

Die moderne Eckhartrezeption zu skizzieren, die zugleich auch die heutige Thomasinterpretation einbezieht, geht weit über eine erste, vollständige Dokumentation der literarischen Beziehungen hinaus und bleibt als Aufgabe¹⁸⁵.

H. Denifle, der Wiederentdecker des lateinischen Werks Eckharts, hat diesen einen „Thomisten“ genannt¹⁸⁶. Die Forschung differenziert genauer und eindringlicher, sie orientiert sich näher am Text. Man hat in Eckhart einen Mystiker, nach Franz Pfeiffer den „eigentlichen Urheber und Gründer der deutschen Mystik“ sehen wollen¹⁸⁷. Nun ist Mystik gewiß kein eindeutiger Begriff. Thomas von Aquin hat keinen eigenen Traktat über Mystik verfaßt¹⁸⁸. Von Eckhart gilt ein gleiches; man wird bei ihm nichts über die Theorie noch über die Techné und Psychologie der Mystik finden. Will man aber etwas über die tieffromme Theologie Eckharts erfahren oder lernen, muß man anderswo suchen. Josef Quint, der es als seine Lebensaufgabe ansah, die mittelhochdeutschen Werke Meister Eckharts herauszugeben, hat in dem umfangreichen zweiten Band 35 weitere Predigten mit der ihm eigenen Wissenschaftlichkeit ediert¹⁸⁹; dort wird man in den Texten den echten und wahren Eckhart wiederfinden¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Über die Frage der Rezeption vgl. *A. Grillmeier*, Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart: ds. Ztschr. 45 (1970) 321–352.

¹⁸⁶ *H. Denifle*: ArchLitKGMA II (Berlin 1886) 684; häufiger finden sich Ausdrücke wie „auf dem Boden der Scholastik“ 435; 451; 525; „in thomistischer Weise“ 471. – Bedenklicher allerdings scheint es, wenn neuere Arbeiten ihren „Thomismus“ aus *J. Gredt*, Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, beziehen, wie z. B. *W. Bange*, Meister Eckharts Lehre vom göttlichen und geschöpflichen Sein (Limburg 1937); *H. Ebeling*, Meister Eckharts Mystik (Stuttgart 1941); *Hans Hof*, Scintilla animae (Lund-Bonn 1952).

¹⁸⁷ *F. Pfeiffer*, Deutsche Mystiker I S. X.

¹⁸⁸ Vgl. *H. U. v. Balthasar*, Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens, deutsche Thomas-Ausgabe Bd. 23: S. Th. II II q. 171–182 (Heidelberg/Graz 1954) 285. – Zur Frage nach der Mystik in den Werken Eckharts: *La mystique Rhénane* (Paris 1963) 109–132. – *L. Gardet*, Théologie de la Mystique: RevThom 71 (1971) 571–588 ist ein Rückfall in überholte Positionen. – *D. Mieth*, über dessen früheres Buch: Die Einheit der vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler (Regensburg 1969) s. ds. Ztschr. 45 (1970) 130–132, nennt seine „meditativen Texterschließungen zu Meister Eckhart“: „Christus, das Soziale im Menschen“ (Topos-Tb 4, Düsseldorf 1972) – ein auch und gerade für einen Moralisten und Germanisten unmöglicher Titel –, worin weitab vom Text in exzessivem Subjektivismus Christus nicht als Person, sondern als Funktion gewertet wird. – Zur Mystik überhaupt vgl. Sacramentum mundi III 649–661; Herders theol. Taschenlexikon V 137–146.

¹⁸⁹ Meister Eckharts Predigten, zweiter Band, Hrsg. und übers. von *J. Quint*, XIX (Stuttgart 1971) 930 S.

¹⁹⁰ Daß auch hier Thomas „rezipiert“ und präsent ist, zeigen viele Angaben in den Anmerkungen; vgl. 774 f., 790–792.