

# „Einer Kreatur geben, daß sie gut ist.“ Der Kontextwechsel eines „anstößigen“ Satzes bei Meister Eckhart

VON MISCHA VON PERGER

## 1. Hermeneutische Vorbemerkungen zu inquisitorischen Artikellisten

Wer eine Abhandlung vorgetragen hört, liest oder sich vorlesen läßt, der mag sich von dem einen oder anderen Satz, von der einen oder anderen These besonders angesprochen fühlen und sie sich merken. Solch ein Satz, solch eine These kann dann ein Eigenleben führen – der Leser oder Hörer erinnert sich ihrer, bedenkt sie, fügt einen neuen Kontext hinzu, gibt sie vielleicht an Freunde weiter. Wenn er eine These weitergibt, dann vielleicht aphoristisch, oder er referiert sie in ihrem ursprünglichen Zusammenhang, oder in einem neuen: zusammen mit eigenen Gedanken.

In mittelalterlichen Inquisitionsprozessen wurden bei bestimmten Verfahren Theologen mit Aufstellungen einzelner Textstücke konfrontiert: mit Sätzen oder Passagen, die sie schriftlich oder mündlich geäußert haben sollten und die in den Augen derer, die diese Listen zusammenstellten, den Verdacht auf Irrlehre oder Häresie erweckten (oder erwecken konnten). Dieses Vorgehen erscheint uns heute hermeneutisch unzulässig – Äußerungen müssen doch in ihrem Kontext verstanden werden! Aus den Akten aber z. B. des Prozesses gegen Meister Eckhart in Köln und Avignon<sup>1</sup> geht eine andere Einstellung hervor<sup>2</sup>. Nicht daß man die Kontextgebundenheit von Äußerungen einfach negiert hätte. Aber offenbar war ein Theologe damals gehalten, bei seinem Predigen und seinem Schreiben die Möglichkeit mitzubedenken, daß eine Aussage des ihr zugeordneten Kontextes beraubt würde. Und in diesem Falle durfte sie nicht geeignet sein, sie ohne weiteres im Sinne einer Irrlehre aufzufassen. Sehen wir einmal davon ab, daß die „Denunzianten“ bei ihrer Zusammenstellung von verdächtigen Sätzen eines Autors von Böswilligkeit getrieben sein konnten, so wie Eckhart es in Köln für seinen Fall behauptete (und manches spricht auch aus heutiger Sicht für diese Einschätzung<sup>3</sup>); die Neider eines Theologen finden unter seinen Äußerungen wohl immer etwas, was sich als häre-

<sup>1</sup> Die Dokumente des Kölner Prozesses liegen in zwei älteren Ausgaben vor: A. Daniels, *Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart* (BGPhMA, Bd. 23, Heft 5). Münster i. W. 1923; u. G. Théry, *Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 33<sup>b</sup> de la bibliothèque de Soest*, in: AHDL, Jg. 1 (1926–27) 129–268. Im Rahmen der kritischen Gesamtausgabe von Eckharts Werken ist bisher erst ein Teil dieser Dokumente ediert worden: Acta Echardiana, n. 46; Processus contra Magistrum Echardum, Processus Coloniensis I, n. 1–74, in: *Meister Eckhart*, Die lateinischen Werke [LW], Bd. V, 3.–4. Lieferung, hg. von L. Sturlese, Stuttgart 1988, 197–240. Zur Anordnung und zum Status der einzelnen Kölner Unterlagen siehe W. Trusen, *Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen* (RSWV, N.F. Bd. 54), Paderborn [u. a.] 1988, 78–90. – Die Dokumente des Verfahrens in Avignon sind wie folgt veröffentlicht: F. Pelster, *Ein Gutachten aus dem Eckhart-Prozeß in Avignon*, in: A. Lang, J. Lechner, M. Schmaus (Hgg.), *Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet*, 2. Halbbd. (BGPhMA, Supplbd. III, 2). Münster i. W. 1935, 1099–1124; M.-H. Laurent, *Autour du procès de Maître Eckhart. Les documents des Archives Vaticanes*, in: DT(P), Jg. 39 = Reihe 3, Jg. 13 (1936) 331–348 u. 430–447.

<sup>2</sup> Siehe vor allem die „narratio“ zu Beginn der päpstlichen Verurteilungsbulle, *Lawrent*, 435 f. Zu Gemeinsamkeiten zwischen dem Ketzerprozeß, der gegen Eckhart angestrengt wurde, und inquisitorischen „Lehrzuchtverfahren“ gegen andere Theologen siehe J. Mietbke, *Der Prozeß gegen Meister Eckhart im Rahmen der spätmittelalterlichen Lehrzuchtverfahren gegen Dominikanertheologen*, in: K. Jacobi (Hg.), *Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen* (QGDOD, N. F. Bd. 7). Berlin 1997, 353–375.

<sup>3</sup> Siehe Trusen, 70–74.

tisch verstehen läßt. Zumindest die Richter aber sollten nach allgemein verbindlichen Kriterien entscheiden. Einzelne Sätze und Passagen müßten, so die Forderung, auch isoliert bestehen können, sie dürften nicht in Widerspruch zum tradierten Glauben geraten, sobald man sie aus ihrem intendierten Zusammenhang löste, d. h. aus dem besonderen Text oder Vortrag, dessen Teile sie zunächst waren. Dahinter stand ein pastorales Interesse: Man rechnete damit, daß halb verstandene oder unzusammenhängend aufgeschnappte Sätze in den Köpfen Verwirrung anrichteten – d. h. zu anderen als den kirchlich autorisierten Theologumenata führten – und damit das Seelenheil der Leser oder Hörer gefährdeten. So etwas kann natürlich kein Autor einfach dadurch verhindern, daß er ungewöhnlichen, gewagten Formulierungen orthodoxe Erläuterungen zur Seite stellt: Vielleicht setzt sich ein markanter Passus im Kopfe des Hörers oder Lesers fest, nicht aber die dazugehörige Erläuterung. Wäre also zur Sicherheit von einem Autor zu verlangen, die in eigenem Namen ausgesprochenen Thesen so zu formulieren, daß sie auch für sich genommen eindeutig der gültigen Lehrmeinung entsprächen? Dann könnte er niemals bloß vorläufig sprechen, es müßte ihm schwer werden, eine These schriftweise, vielleicht gar disputativ zu entwickeln. Auch würde daraus ein Verzicht auf viele rhetorische Mittel folgen – im Falle Eckharts, wie er sagte, vor allem der Verzicht auf „emphatische“ Rede, und das z. B. wäre ein Mittel, das doch seinerseits einem pastoralen Zweck dienlich wäre und wohl schon in der Bibel gedient hat.<sup>4</sup> Jedenfalls aber scheint auch auf eine pädagogische Sorge, und nicht allein auf selbstzweckhaft gewordene Mechanismen kirchlicher Macht und Kontrolle, die Praxis zurückzuführen zu sein, daß Richter die besagten Artikellisten den Beklagten zur Stellungnahme aushändigten und, wenn letztere nicht befriedigend ausfiel, auch Verurteilungen wegen Irrtums oder Häresie aussprachen. Wie die aufgelisteten Artikel in ihrem ursprünglichen Zusammenhang zu verstehen gewesen wären, wie sie dort vielleicht gar vom Autor selbst erklärt worden waren, darauf konnte der Autor zur Verteidigung seiner Person hinweisen, und vor einer Verurteilung der Thesen hatten die Richter diese Kontexte vielleicht sogar zu Rate zu ziehen<sup>5</sup>; der Autor konnte so auch den orthodoxen Sinn der Artikel verteidigen – in gewissem Sinne also ihren Kontext wiederherstellen –, durfte damit aber nur dann auf Erfolg zählen, wenn sich die entsprechende Erklärung ohne allzu großen argumentativen Aufwand geben ließ. Die Frage war dann immer noch, ob ein Artikel als solcher in einem allgemein christlich-theologischen Kontext, zur Not mit einem Minimum an Erläuterung, vertretbar war oder ohne großen Erklärungsaufwand doch eher „irrig“ scheinen mußte, ob er nach Rechtgläubigkeit oder nach Häresie klang oder „schmeckte“ – in letzterem Fall war vielleicht nicht der Autor als Häretiker, wohl aber der Text, der diesen Artikel enthielt, als häretisch oder „übelklingend“ zu verurteilen.

Wer die damaligen Kirchenoberen derart mit theologischen Texten verfahren sieht, muß sich die Frage stellen, wie die betroffenen Autoren darauf reagierten. Ein Prediger wie Eckhart legte für seine Hörer oft genug einzelne Sätze aus der Bibel in einer allegorischen Weise aus, die ihn offenbar ganz frei ließ, den Erzähl- oder Lehrkontext, in dem ein Satz steht, mit zu berücksichtigen oder im Gegenteil auszublenden. Wenn es nun um die rechte Deutung von Teilen seiner eigenen Texte ging, wie verhielt sich da der inkriminierte Autor zu diesen Artikeln? Eckhart brachte in Köln Zweifel an der rechtlichen Grundlage des Verfahrens vor,<sup>6</sup> hielt es aber doch für geboten, die verlangte Stellungnahme abzugeben, und zwar zu zwei verschiedenen Listen (später vielleicht noch

<sup>4</sup> Siehe Eckharts Stellungnahme zu den Artikeln 11, 14, 15 u. 38 der zweiten Kölner Liste: *Théry*, Édition, 217–220 u. 242; *Daniels*, 39–41 u. 53.

<sup>5</sup> Siehe die Bulle „In agro dominico“ von Johannes XXII., *Laurent*, 443: „... articulos ... tam ex suorum sono verborum quam ex suarum connexione sententiarum errorem seu labem heresis continere ...“. Die in Avignon verurteilten Artikel bestanden oft nur aus einem einzigen Satz; mit der Erwähnung der „connexio sententiarum“ könnte also der Anspruch verbunden sein, die richtende Instanz habe auch den Kontext, aus dem die Artikel genommen waren, beachtet. Vielleicht soll aber doch nicht mehr gesagt sein, als daß das Urteil nicht aufgrund bloßer sprachlicher „Anklänge“ an Irrlehren, sondern aufgrund der in Satzform formulierten Aussagen gefällt wurde.

<sup>6</sup> Siehe *Théry*, Édition, 185; *Daniels*, 1f.

zu einer dritten, die uns nicht erhalten ist). Bei einem Theologen und Philosophen seines Kalibers rechnen wir wohl damit, daß er theoretische Argumente aufstellte<sup>7</sup> und sich auf die Bibel oder andere Autoritäten berief, um bestimmte Artikel zu stützen; und wir wären nicht überrascht, wenn er sich im Einzelfall auch einmal genötigt gefühlt hätte, einer früheren Äußerung die möglicherweise häretisch klingende Spitze zu nehmen. Aber sollte man nicht annehmen, er hätte diejenigen Artikel, die er für verteidigungswert hielt, dann auch grundsätzlich in dem Sinne verteidigt, wie er sie zuvor im originalen Textzusammenhang geäußert hatte? Diese Erwartung trifft in der Regel zu – aber der Meister ist dann doch auch für eine Überraschung gut. Im folgenden soll ein handstreichartig wirkender Kontextwechsel, den Eckhart im Zuge seiner erzwungenen Selbstausslegung bei einem Artikel durchführte, ins Licht gerückt und die Frage nach der Erklärung dieses Phänomens erörtert werden.<sup>8</sup>

## 2. Artikel 6 der ersten Liste aus dem Kölner Prozeß gegen Eckhart

Im Herbst 1326 soll sich also Meister Eckhart, längst als Prediger, Theologe und Amtsträger des Dominikanerordens berühmt, im Rahmen eines Inquisitionsprozesses<sup>9</sup> zu Köln zu verschiedenen, in der Amtssprache Latein gehaltenen Artikeln äußern, die ihm zugeschrieben werden. Die erste von zwei überlieferten Listen besteht aus 49 Artikeln. Deren ersten Teil bildet eine Reihe von Auszügen aus dem „Liber ‚Benedictus deus‘“, einem deutschsprachigen Werk Eckharts, das aus einem Trostbuch und einer Predigt zusammengestellt ist („Das Buch der göttlichen Tröstung“ und „Vom edlen Menschen“)<sup>10</sup>. Die Abfassungszeit ist nicht genau bestimmbar, liegt aber wahrscheinlich

<sup>7</sup> Vgl. B. Hasebrink, Formen inzitativer Rede bei Meister Eckhart. Untersuchungen zur literarischen Konzeption der deutschen Predigt, Tübingen 1992, 5f.: „[Eckhart] mußte sich durch den isolierten Vergleich seiner Aussagen mit theologischen Glaubenssätzen schon methodisch grundlegend mißverstanden fühlen. Sein Anspruch, die beanstandeten Sätze im zu Unrecht ausgeblendeten Zusammenhang theologisch-philosophischer Theoriebildung als wahr zu erweisen, war so weitreichend, daß er seinen Anklägern [gemeint sind die ‚Denunzianten‘] Unkenntnis in den für sein Denken zentralen Strukturelementen der Äquivokität, Analogie und Univokität vorwarf“. Hasebrink äußert sich hiermit hauptsächlich zu dem Prozeß in Avignon, für das Kölner Verfahren gilt aber Ähnliches: Eckhart stellt hier seinen Erläuterungen der einzelnen Artikel der ersten Liste eine konzentrierte Fassung der Analogielehre in drei Schritten voran, auf die er sich dann immer wieder beruft.

<sup>8</sup> Die beiden hier in den Blick genommenen Textpassagen aus den Kölner Prozeßunterlagen und dem „Buch der göttlichen Tröstung“ sind schon öfter, z. T. verkürzt, einander an die Seite (K. Ruh) oder auch gegenübergestellt worden (Th. Heimerl); daß Eckhart in ihnen dem Wortlaut eines Satzes durch unterschiedliche Kontextualisierung entgegengesetzten Sinn gibt, wurde aber nicht herausgearbeitet. Vgl. K. Ruh, Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker, 2. bearb. Aufl. München 1989, 123; Th. Heimerl, Waz mac ich, ob ieman daz niht enverstât? Die Rolle der Volkssprache im Prozeß gegen Meister Eckhart (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 635). Göppingen 1996, 73f.

<sup>9</sup> Trusen (75–80) identifiziert das Verfahren genauer: Es habe sich 1. um einen Inquisitionsprozeß „per promotem“ gehandelt, in dem der Denunziant öffentlich auftreten und dem Richter Beweismittel vorlegen mußte; 2. sei es ein Ketzerprozeß gewesen, was gegenüber einem normalen Inquisitionsverfahren die Verteidigungsmöglichkeiten des Beschuldigten einschränkte. Die gegen Eckhart vorgebrachten Beweismittel bestanden vermutlich zunächst in Zeugenaussagen (die uns nicht überliefert sind), dann, als diese von den Richtern nicht als ausreichend anerkannt wurden, in Listen von „Artikeln“. Wären diese Exzerpte nach der Stellungnahme des Beschuldigten von den Richtern als häretisch beurteilt worden, hätte man Eckhart noch „Hartnäckigkeit“ im Festhalten an seinen Irrtümern nachweisen müssen, damit er als Häretiker hätte verurteilt werden können.

<sup>10</sup> Meister Eckhart, Traktat 1: Liber „Benedictus“, in: Die deutschen Werke [DW], Bd. V: Traktate, hg. von J. Quint, Stuttgart 1963, 1–136, Übers. 471–504; der mhd. Text und die Übersetzung wurden neu hg. von N. Largier: Meister Eckhart, Werke. Texte und Übersetzungen, Bd. 2 (Bibliothek des Mittelalters, Bd. 21). Frankfurt a. M. 1993, 232–333.

nach Eckharts zweitem Pariser Magisterium, also nach dem Sommer 1313, womöglich viele Jahre vor dem Kölner Prozeß.<sup>11</sup> Die 15 Artikel, die aus diesem zweiteiligen Werk stammen, verteidigt Eckhart alle – mit der im folgenden zu untersuchenden Ausnahme – in dem Sinne, der ihnen auch dort schon zukam. Die nächsten sechs Artikel sind einer Stellungnahme entnommen, die Eckhart schon zuvor einmal zu Artikeln aus demselben Werk zu Protokoll hatte geben müssen. Diese frühere Stellungnahme ist uns nicht überliefert; auf eine nunmehrige Verkehrung des ursprünglichen Sinnes der dort verhandelten Artikel deutet aber zumindest nichts hin. Auch in der Stellungnahme zum dritten Teil der Liste, das sind zwölf Artikel aus dem ersten Genesis-Kommentar Eckharts, kommt es höchstens zu Ergänzungen des Wortlauts, in dem Eckhart angibt, in welchem Sinne die jeweilige Aussage aufzufassen und dann auch wahr sei. Erst beim vierten und letzten Teil ändert sich dann Eckharts Einschätzung der Artikel. Er erkennt die Predigt-nachschriften, denen sie (ohne Einzelnachweise) entnommen sein sollen, nicht als Texte an, für die man ihn verantwortlich machen könnte. Indem er trotzdem auch zu diesen Artikeln Stellung bezieht, nimmt er die Rolle eines neutralen Begutachters ein: Diesen oder jenen Satz verwirft er als eindeutig irrig, bei anderen räumt er ein, daß sie nach Irrtum klingen oder für manche klingen könnten, läßt ihnen aber eine wohlwollende Erklärung zuteil werden; wieder andere bezeichnet er ohne Einschränkung als wahr und kommentiert sie in diesem Sinne.

Man kann sich anlässlich mancher Beispiele aus dieser ersten Liste fragen, ob Eckhart einen Artikel lediglich erläutert oder doch auch ein wenig umdeutet und entschärft. Doch bleibt er stets bei der in Frage stehenden Sache – mit einer Ausnahme. Die Artikel der ersten Gruppe erkennt er, wie gesagt, als seine eigenen Äußerungen an. Beim Vergleich dieser Artikel mit dem Text des „Liber ‚Benedictus deus‘“ fällt nun an einer Stelle eine Diskrepanz in die Augen, angesichts derer sich dem Leser die Frage stellt, ob Eckhart hier überhaupt auf den früher von ihm selbst geschriebenen Satz eingeht. Als Artikel 6 wird in der Liste folgende Behauptung angeführt: „Mein Herz und meine Liebe gibt Güte einem Geschöpf – was eine Eigentümlichkeit Gottes ist.“ („Cor meum et amor meus dat bonitatem creaturae, quod est proprietas dei.“)<sup>12</sup> Dieser Satz zeichnet sich nicht gerade durch stilistische Eleganz oder auch nur grammatikalische Stimmigkeit aus. Versuchen wir ihn zunächst in einem allgemein christlich-theologischen Kontext zu verstehen. Zwei Unklarheiten drängen sich auf: Worauf bezieht sich das Relativpronomen „quod“, und heißt „proprietas“ hier „Eigentümlichkeit, Eigenschaft“ oder „Eigentum“?

Bezüge sich das Pronomen auf „creatura“ (müßte es also richtig „quae“ lauten), so wäre die Rede davon, daß ein Geschöpf Eigentum Gottes ist. Das wäre zunächst eine fromme, nicht weiter anstößige Bemerkung und kaum erheblich für die These des Hauptsatzes. Diese These aber ließe sich so verstehen: Der positive Wert (die Güte) eines Wesens ist darauf zurückzuführen, daß ich dieses Objekt liebe. Eckhart spräche im Sinne eines Aufklärers: Ein „Ich“ fungiere durch ein bestimmtes Aktionszentrum („Herz“, „Liebe“) als Geber und teile die Güte einem Geschöpf als Empfänger zu. Das nun wäre im mittelalterlichen theologischen Rahmen eine anstößige These: Könnte die Liebe eines Menschen einem Geschöpf, das doch mit all seiner Wertigkeit in Gottes Hand ist, verleihen, gut zu sein? Ist es nicht exklusiverweise Gott, von dem alle Güte ausgeht? Will Eckhart den höchsten und allgemeinsten Wert, die „Güte“, gar auf eine bloße Affektion der Menschen zurückführen? – Eckhart selbst hat an anderen Stellen das Gutsein auf Gott zurückgeführt: Für uns Menschen könne im Ernst nur das als gut

<sup>11</sup> Diese Datierung des „Liber ‚Benedictus deus‘“ findet sich bei *Rub*, 117 u. 135. *Rub* nimmt des weiteren an, daß das Werk nicht vor 1318 geschrieben worden sei: in diesem Jahr zog sich Agnes von Ungarn, der Eckhart ein Exemplar davon schickte, ins Kloster Königfelden zurück. Aber wieso hätte sie sich erst dadurch als weltabgewandt und somit als geeignete Empfängerin des Trostbuchs qualifiziert? Diese Begründung ist nicht überzeugender als die gegenteilige Annahme, im Kloster habe Agnes endlich keines Trostes mehr bedurft (*G. Théry*, *Le Benedictus Deus de Maître Eckhart*, in: *Mélanges Joseph de Ghellinck*, S. J., Bd. 2: *Moyen Âge, Époques moderne et contemporaine*, Gembloux 1951, 905–935, hier 915).

<sup>12</sup> *Processus Coloniensis I*, n. 11, in: *Meister Eckhart*, LW V, 203.

gelten, was Gottes Willen entspreche, und das allein sei auch das völlig ausreichende Kriterium für Güte<sup>13</sup>. Bezieht er hier nun eine andere Position? Damit stünde er nicht bloß irgendwelchen sonstigen Theologen fern, sondern auch dem maßgeblichen Denker seines eigenen Ordens, Thomas von Aquin. Dieser bestimmt die menschliche Liebe nicht etwa durch einen Übertragungseffekt, also etwa das Güte-Geben, sondern durch die entsprechende Intention: Liebe sei das, wodurch wir wollen, daß einem Gegenstand das Gute, das er hat, bewahrt bleibe und solches, das er nicht hat, hinzugefügt werde. Ein entsprechender Wille sei ausschließlich in Gott die Ursache dafür, daß das Geliebte dann auch gut wird (d. h. zuallererst: daß es Sein erhält, nämlich von Gott geschaffen wird); in uns hingegen werde solch ein Wille umgekehrt von der Güte des Gegenstands, sei sie nun eine wahre oder nur eine vermeintliche, hervorgerufen.<sup>14</sup>

Bezüge sich das Pronomen „quod“ auf „bonitatem“ (müßte es also wiederum strenggenommen „quae“ lauten und wäre darüber hinaus die Wortstellung zu „dat creaturae bonitatem“ zu berichtigen), dann bliebe „proprietas“ zweideutig. Es könnte gemeint sein, daß die Liebe eines Menschen einem Geschöpf etwas zuschreibt, was doch eine besondere Eigenschaft Gottes ist, oder etwas zuteilt, was doch Eigentum Gottes ist. In beiderlei Sinne wäre die Äußerung nicht bloß irgendwie „häretisch klingend“, sondern schiene wohl direkt auf Anstößigkeit hin angelegt zu sein: „Ich“ gebe als Liebender der Kreatur, was doch Gottes ist und nicht der Kreatur. Aber welchen Status hätte der so verstandene Satz: Behauptung? Aufforderung? Warnung?

Bezüge sich das Pronomen, diesmal grammatikalisch völlig korrekt, auf den Verbal-ausdruck „dare bonitatem creaturae“, ergäbe sich ebenfalls eine pointierte Angleichung des Menschen („ich“) an Gott: Es kommt Gott zu, einem Geschöpf Gutsein zu verleihen – und eben dies tut „meine“ Liebe. Anstößig wäre dies als Ausdruck eines konkurrierenden Anspruchs: „Auch ich vermag das, was Gott tut“; für Theologen, die auf die kategorische Trennung von Gott und Geschöpf bedacht sind, könnte aber auch eine andere Deutung gefährlich scheinen, wenn es nämlich hieße, in „meiner“ Liebe wäre nichts anderes zu sehen als Gott mit seiner Eigenschaft.

Aus diesen drei möglichen Konstruktionen des Satzes ergeben sich somit zwei mögliche Bedenklichkeiten, gegen die Eckhart ihn ggf. zu verteidigen hätte: daß hier ein „Ich“ sich anmaße, gottgleich zu handeln, oder daß hier ein „Ich“ Kreatürlichem einen Wert zuteile, der nur Gott zukommt. – Eckharts Verteidigung, zu den Akten genommen am 26. September, lautet so:

„Das ist wahr. Das nach außen gerichtete Werk, das in sich nichts von moralischer Güte oder Verdienst hat, wenn es außerhalb der Liebe getan wird, empfängt, wenn es in der Liebe getan wird, Sein aus Nicht-Sein und wiegt die ganze Welt auf: Der Lohn ist Gott allein. Das entspricht dem Vers [1] Kor 13, [2]: ‚Wenn ich die Gabe der Prophetie hätte‘ usw., ‚hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts.‘“ („Ad sextum. Cum dicitur: ‚Cor meum et amor meus‘ etc., verum est. Opus ad extra, quod in se nichil habet bonitatis moralis sive meriti extra caritatem factum, factum in caritate accipit esse a non esse et valet totum mundum: merces solus deus est – secundum illud Corinthiorum 13: ‚Si habuero prophetiam‘ etc., ‚karitatem autem non habuero, nichil sum.‘“)<sup>15</sup>

Die Verteidigung enthält eine Leseanweisung für den inkriminierten Satz. Eckhart erklärt seine Äußerung – ohne Vorbehalt dagegen, daß es wirklich seine ist – als wahr und unverdächtig: Sie stehe in vollem Einklang mit einem berühmten Bibelwort. Zunächst werden die einzelnen Teile des Hauptsatzes durch Wörter, die gleichbedeutend sein sollen, oder durch ausführlichere Umschreibungen erläutert. *Amor* soll offenbar für *caritas* stehen – diese Ersetzung nimmt Eckhart ohne weiteres vor und schlägt damit die erste Brücke zum Paulus-Zitat. So tritt er implizit einer Deutung entgegen, wonach durch den Ausdruck „meine Liebe“ ein Mensch sich von Gott unterschiede, sich als selbstän-

<sup>13</sup> So auch gleich im anschließenden Artikel 7, *Théry*, Édition, 189; *Daniels*, 5: „Alles, was Gott will, und auf die Weise, in der Gott irgendetwas will, eben dadurch ist das gut“ („... omne quod deus vult et modo quo deus vult quippiam, hoc ipso bonum est illud“).

<sup>14</sup> Vgl. *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae* I, q. 20, art. 2.

<sup>15</sup> *Théry*, Édition, 189; *Daniels*, 5; die Interpunktion wurde verändert.

dig und von Gott unabhängig erklärte, was die Haltung und die Handlungsmotivation dieses Menschen angeht. „Güte“ nimmt Eckhart im moralischen Sinn und, zunächst einmal, als Eigenschaft von „Werken“. In diesem Sinne gründet Güte auf einer bestimmten Motivation des Menschen. Stellen wir uns vor, jemand gäbe einem Bedürftigen etwas zu essen. Dies für sich genommen, so ist Eckhart zu verstehen, wäre noch nicht als moralisch gut oder verdienstvoll zu achten; vielmehr müßte es auch „in der Liebe“ getan werden. Entscheidend für die moralische Bewertung einer Handlung sind die Haltung und die Absicht, aus denen heraus sie erfolgt.<sup>16</sup> Eckhart führt moralische Güte auf die Liebe zu Gott und zu den Menschen zurück und macht sie davon abhängig.

Solche Güte also werde dem „nach außen gerichteten Werk“ zuteil: Jemand tut etwas, was man sehen oder erfahren kann. Durch die Liebe „geschaffen“, d. h. mit „Sein aus Nicht-Sein“ begabt, werde die Tat, das äußere Werk eines Menschen, wenn er „in der Liebe“ handle; die Güte, die dem Werk durch die Liebe zuteil wird, mache dessen ganzes „Sein“ aus. Dieses „Sein“ bedeutet die Wirklichkeit und Geltung in Gott, nicht die bloße Faktizität, die ja auch irgendeiner nicht aus Liebe getanen Tat eines Menschen zükäme. Auf eine derart aus Nichts geschaffene Handlung bezieht Eckhart nun einerseits das „Geschöpf“ aus dem Artikel, andererseits das „Ich“, das sich im Paulus-Zitat gegenüber dem „Nichts-Sein“ behaupten muß; so schlägt er eine zweite Brücke zwischen beiden Sätzen. Sie besteht in einem Argument *a fortiori*: Nach Paulus hängt Sein oder Nicht-Sein des Handelnden ganz davon ab, ob er die Liebe hat oder nicht. Was für den Handelnden gilt, müßte, so ist Eckhart wohl zu verstehen, erst recht für dasjenige gelten, was durch den Handelnden entsteht: für das äußere Werk. – Warum aber zieht Eckhart hier überhaupt seine Lehre über den Status der „äußeren Werke“ heran? Warum bleibt er nicht von vornherein bei den „Geschöpfen“, die allenfalls solche Werke ausführen? Vielleicht vermutet er, es sei die Problematik der „Werkgerechtigkeit“, die den Hintergrund der Infragestellung dieses Artikels ausmacht. Daß es dem Geschöpf durch die Liebe zuteil werde, gut zu sein, könnte als Gegenthese zu derjenigen verstanden worden sein, was einen Menschen „gut“ macht, seien – ausschließlich oder doch auch – die äußeren Werke. Und vielleicht ist es Eckhart lieb, diese Gelegenheit nutzen zu können, um klarzumachen, daß er die äußeren Werke nicht als schlechterdings nichtig betrachte: ihre Gründung in der Liebe vorausgesetzt, sei sogar nichts Geringeres als Gott ihr Lohn. – Das Paulus-Zitat bietet Eckhart jedenfalls die Möglichkeit, vermittelt über den Begriff der *creatio ex nihilo* die Verwendung des Begriffs *creatura* in Artikel 6 zu stützen. So erklärt es sich, warum er aus der Dreiergruppe von Überbietungen, mit der Paulus seinen Hymnus auf die Liebe einleitet, hier gerade die zweite wählt, um den Artikel als bibelkonform zu verteidigen.<sup>17</sup> Nach dieser Auslegung wäre die „Kreatur“, der „meine Liebe“ das Gutsein verleiht, „ich“ selbst, und in zweiter Linie „meine“ äußeren Werke; daß das Geliebte durch die Liebe seine Güte erhalte, davon wäre nicht die Rede.

Mit dem letzten Satz, der zum Paulus-Zitat überleitet: „Der Lohn ist Gott allein“, kann sich Eckhart nur auf den letzten Teil des inkriminierten Satzes: „[...] was eine Eigenschaft Gottes ist“, beziehen. Ein solcher Bezug ergibt sich allerdings nur, wenn *proprietatis* im Sinne von Eigentümlichkeit, nicht von Eigentum, aufgefaßt wird; und in diesem Sinne hatte Eckhart auch im ersten, allgemeinen Teil seiner Stellungnahme diesen

<sup>16</sup> Dieser Standpunkt muß nicht der einer „Gesinnungsethik“ im Sinne Max Webers sein. Die recht verstandene Liebe könnte ja gebieten, daß der Handelnde mögliche Folgen seines Handelns vorweg abwäge und selbst auch Verantwortung dafür trage. „Der Handelnde“, das wäre Gott durch mich und ich in Gott. Vgl. aber zu Problemen, die mit Eckharts Ethik verbunden sind, R. Schönberger, *Secundum rationem esse*. Zur Ontologisierung der Ethik bei Meister Eckhart, in: R. Löw (Hg.), *Oikeiosis*. Festschrift für Robert Spaemann, Weinheim 1987, 251–272.

<sup>17</sup> Die anderen beiden Überbietungen variieren bekanntlich in der Endformel: „... wäre ich dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke“ (1 Kor 13,1); „... nützte es mir nichts“ (13,3). In der lateinischen Fassung lauten die Verse: „(1) Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tinniens. (2) Et si habuero prophetiam et noviverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. (3) Et si distribuero in cibos omnes facultates meas et si tradidero corpus meum, ut glorier, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest“.

Begriff verwendet: Güte ist eine Eigentümlichkeit des guten (im Unterschied zum schlechten) Menschen, so wie die Weiße die Eigenschaft eines weißen Dinges ist (im Unterschied zu andersfarbigen Dingen)<sup>18</sup>. Ob die „Güte“ oder genauer das „Güte-Geben“ die besagte Eigentümlichkeit sein soll, ist kaum zu entscheiden. Nach der auch von Eckhart häufig herangezogenen Sentenz: „Das Gute verströmt sich selbst (bonum est diffusivum sui)“<sup>19</sup>, wären beide Auslegungen sachlich nicht different. Jedenfalls nimmt an dieser Eigenschaft Gottes, gut zu sein oder Güte zu geben, auch der handelnde Mensch teil, wenn er aus Liebe handelt. In einer solchen Handlung ist der Handelnde gut und Güte gebend – insofern ist Gott in ihm, denn die Güte eines Menschen, so hatte Eckhart früher ausgeführt, ist zu der Güte Gottes analog, und das heißt auch: vollständig aus ihr hergeleitet.<sup>20</sup> Deshalb wohl kann Eckhart den Artikel dahingehend erläutern, daß Gott selbst und Gott allein – alles andere, selbst die ganze Welt, wäre zu wenig, weil schon aufgewogen – der Lohn eines guten Menschen, d.h. eines in der Liebe Handelnden, wäre.<sup>21</sup>

### 3. Der ursprüngliche Kontext des Artikels

Die obenstehende Rekonstruktion ist ein Versuch, das Argument zu verstehen, mit dem Eckhart den Artikel 6 der Irrtumsliste als bibelkonform zu erweisen trachtet. Die Denunzianten sehen Anlaß zu der Vermutung, kirchliche Autorität müsse sich gegen diesen Satz wenden, und Eckhart übersetzt dessen Wortlaut so, daß er ganz einem Paulus-Zitat zu entsprechen scheint. Wer die ethischen Thesen, auf die sich diese Übersetzung stützt, aus theologischen Gründen nicht akzeptierte, müßte demnach auch zeigen, daß man Paulus so besser nicht auslegen sollte. Mittels der „Rück-Übersetzung“ in eine apostolische Quelle will Eckhart seinen Satz als für sich genommen – in einem *ad hoc* rekonstruierten Kontext – theologisch akzeptabel erweisen. Was er dabei überhaupt nicht berücksichtigt, ist der Kontext, in dem er selbst diesen Satz vormals niedergeschrieben hatte. Es handelt sich dabei um den ersten von drei Teilen, in die das „Buch der göttlichen Tröstung“ gegliedert ist. Eckhart selbst gibt dort an, daß dieser Teil wiederum drei „Wahrheiten“ enthalte, aus denen die Menschen die Möglichkeit und sogar die Aufforderung entnehmen könnten, sich in jeglichem Leid zu trösten und – durch Gott – trösten zu lassen. Das von Eckhart als drittes angeführte Trost-Prinzip lautet folgendermaßen:

„Daz dritte wort, daz man wizen mac und sol, ist, daz in natürlîcher wârheit ein einiger brunne und âder aller güete, wesender wârheit und trôstes ist got alleine, und allez, daz got niht enist, daz hât von im selber natürlîche bitterkeit und untrôst und leit und enleget nihtes niht zuo der güete, diu von gote und got ist, sunder si minnert und bedeckt und verbirget süezicheit, wunne und trôst, den got gibet. Nû spriche ich vûrbaz, daz allez leit kumet von liebe des, daz mir schade hât benomen. Ist mir danne schade ûzerlîcher dinge leit, daz ist ein wâr zeichen, daz ich minne ûzerlîchiu dinc und minne in der wârheit leit und untrôst. Waz wonders ist danne, daz ich leidic werde, sô ich leit und untrôst minne und suoche? Mîn herze und mîn minne gibet die güete der créature, daz gotes eigenschaft ist. Ich kêre mich gegen der créature, dannen untrôst von natûre kumet, und kêre mich von gote, von dem aller trôst ûzvliuzet. Waz wonders ist daz danne, daz ich leidic werde und trûric bin? Wêrlîche, vûrwâr unntûglich ist gote und aller der werlt, daz der mensche gewâren trôst vinde, der trôst suochet an den créature. Der aber got minnet alleine in der créature und die créature in gote alleine, der vûnde gewâren, rehten und glîchen trôst in allen enden.“<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Vgl. *Théry*, Édition, 186; *Daniels*, 3, Z. 5–10.

<sup>19</sup> Siehe *K. Kremer*, „Bonum est diffusivum sui“. Ein Beitrag zum Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum, in: *W. Haase* (Hg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: *Principat*, Bd. 36, 2, Berlin, New York 1987, 994–1032.

<sup>20</sup> S. o., Fn. 18.

<sup>21</sup> Eckhart spielt an dieser Stelle auf Gen 15, 1 (nach der Vulgata) an, eines von mehreren Bibelziten, auf die er die These stützt, ein Mensch könne Gott selbst als Lohn erhalten. Vgl. seine Stellungnahme zu Artikel 35 der zweiten Kölner Liste: *Théry*, Édition, 239f.; *Daniels*, 52.

<sup>22</sup> *Meister Eckhart*, DW V, 14f.; *Werke* II, 242.

(„Das dritte Wort, das man wissen mag und soll, ist dies, daß gemäß natürlicher Wahrheit ein einziger Brunnen und eine einzige Ader allen Gutseins, aller wesenhafter Wahrheit und allen Trostes ist – Gott allein. Und alles, was nicht Gott ist, das hat von sich selbst her natürliche Bitterkeit und Untrost und Leid und fügt der Gutheit, die von Gott stammt und Gott ist, nichts hinzu, sondern mindert und bedeckt und verbirgt dadurch die Süßigkeit, die Wonne und den Trost, den Gott gibt.

Nun sage ich weiter, daß alles Leid aus der Liebe zu dem kommt, was mir durch einen Schaden genommen worden ist. Fügt mir also ein Schaden an äußeren Dingen Leid zu, so ist dies ein wahres Zeichen dafür, daß ich äußere Dinge liebe – und in Wahrheit Leid und Untrost liebe. Was Wunder also, daß ich in Leid gerate, wenn ich Leid und Untrost liebe und suche? Mein Herz und meine Liebe gibt der Kreatur, daß sie gut ist – das ist eine Eigentümlichkeit Gottes. Ich wende mich der Kreatur zu, von der naturgemäß Untrost kommt, und wende mich von Gott ab, von dem aller Trost ausfließt. Was Wunder also, daß ich in Leid gerate und traurig bin? Wahrlich, in der Tat ist es bei Gott und der ganzen Welt unmöglich, daß derjenige Mensch wahren Trost finde, der bei den Geschöpfen Trost sucht. Wer aber in dem Geschöpf Gott allein liebte und das Geschöpf in Gott allein, der fände wahren, rechten und gleichen Trost an allen Enden.“)

Tröstlich in allem Leid ist demnach zunächst, daß Gott Quell der Güte und des Trostes ist. Der Tröstung entgegen steht aber, daß die Geschöpfe, für sich selbst als von Gott unterschieden genommen, diese Güte und diesen Trost, die von Gott kommen, verstellen. Eckhart will nun zeigen, wie man aus solcher Untröstlichkeit, die in Wahrheit nur eine Behinderung des von Gott ausgehenden Trostes sei, herausfindet. Er fordert seine Leser auf, ihr Leid geradezu als Indiz für ihre Verfehlung und als Ansporn für deren Korrektur anzusehen. Gott als die Quelle allen Trostes verweigert sich niemandem. So liegt es denn an mir, mich dieser Quelle des Trostes zuzuwenden. Als ein Geschöpf unter Geschöpfen ist mir das möglich, indem ich diese Geschöpfe nicht in ihrer Unterschiedenheit von Gott, sondern als solche ansehe, in denen Gott ist und die in Gott sind. Indem Eckhart seine Leser auf diese Möglichkeit hinweist, leitet er sie an, in ihrem Leid denjenigen Trost zu finden, der genau auf das bezogen ist, woran oder um dessentwillen sie leiden: Besitztümer, Verwandte und Freunde, Kränkungen und Schmerzen am eigenen Leib oder an der eigenen Seele.<sup>23</sup>

Der Satz, der dem Artikel 6 der ersten Kölner Liste entspricht, ist auch als Bestandteil dieses Trostgrundes nicht eindeutig zu verstehen. „Mein Herz und meine Liebe gibt der Kreatur, daß sie gut ist – das ist eine Eigentümlichkeit Gottes“ – oder müßte es „Eigentum Gottes“ lauten? Das mittelhochdeutsche Wort „eigenschaft“ heißt, metonymisch von der Bedeutung „Eigentumsrecht“ her verstanden, vorwiegend „Eigentum“<sup>24</sup>, und so übersetzt es hier Josef Quint: „Mein Herz und meine Liebe eignet der Kreatur das Gutsein zu, das Gottes Eigentum ist“<sup>25</sup>. Den Relativsatz auf die „Kreatur“ zu beziehen ergäbe in diesem Zusammenhang wiederum eine unmotivierte These; wenn wir ihn lieber, wie Quint es tut, auf das „Gutsein“ beziehen, gewinnen wir einen wichtigen Passus des Arguments, und zwar unabhängig davon, ob man „eigenschaft“ als „Eigentum“ oder als „Eigentümlichkeit“ verstehen will: In jedem Fall benennt Eckhart ein Unrecht, das die Menschen ausüben, indem sie Geschöpfen „geben“, was nicht diesen, sondern Gott zukommt. Zu verstehen wäre diese Handlung des „Gebens“ so, daß der Mensch ein Geschöpf als den Gegenstand seiner Liebe einsetzt; Formalobjekt der Liebe ist das Gute<sup>26</sup>, und in der liebenden Hinwendung auf einen Gegenstand wird der Mensch nicht

<sup>23</sup> Vgl. *ders.*, DW V, 8; Werke II, 232.

<sup>24</sup> Das gilt freilich nicht ohne weiteres im theologischen Kontext, wo „eigenschaft“ oft dem lateinischen Ausdruck „*proprietas*“ im Sinne von „Eigentümlichkeit“ entspricht. Siehe *J. A. Hernández*, Studien zum religiös-ethischen Wortschatz der deutschen Mystik. Die Bezeichnung und der Begriff des Eigentums bei Meister Eckhart und Johannes Tauler (PSTQ, Bd. 105). Berlin 1984, 59–84.

<sup>25</sup> *Meister Eckhart*, DW V, 474; Werke II, 243.

<sup>26</sup> Vgl. *Thomas von Aquin* I, q. 20, art. 1: Liebe läßt sich formal dadurch bestimmen, daß unter den Gegenständen, auf die sich der Wille und andere Strebevermögen richten können, der ihre das Gute ist (und nicht das Schlechte). Die Liebe ist die „erste Bewegung“ der Strebevermögen.



unbedingt von solchem angezogen, was von sich aus gut ist, sondern ihm wird wohl zuweilen das, was er liebt, zum Guten – nämlich wenn es sich nicht um Gott, sondern um ein Geschöpf handelt, das ja von sich selbst her gar nicht gut zu sein vermöchte.<sup>27</sup> Mit dieser These stünde Eckhart nicht derart im Kontrast zu Thomas von Aquin, wie nach der oben skizzierten Interpretation des Kölner Artikels. Eckhart würde gleichsam auf eine Frage antworten, zu der Thomas mit seiner Bestimmung der Liebe Anlaß gäbe: Woher könnte denn die nur vermeintliche Güte kommen, durch die ein Gegenstand bisweilen unsere Liebe erweckt? Sie kommt, so wäre Eckhart zu verstehen, aus einer fehlgehenden Form unserer Liebe selbst: Wir lieben dieses oder jenes anstelle von Gott, dem Prinzip der Güte, sollten aber alles insofern lieben, als es in Gott ist und Gott in ihm. Die Liebe eines Menschen als etwas, was ihn von Gott unterscheidet – das ist eine ganz andere Erscheinung der Liebe als die, von der Paulus spricht und die Eckhart im Kölner Prozeß zur Erläuterung des Artikels 6 der ersten Liste herangezogen hatte: Wer in dieser Liebe steht und handelt, ist darin mit Gott vereint. Das kontextgebundene Verständnis des Satzes aus dem mittelhochdeutschen Trostbuch und Eckharts Deutung der lateinischen Version dieses Satzes aus der Artikelliste stehen in direktem Gegensatz zueinander.

#### 4. Mögliche Gründe für die kontextuelle Neubestimmung des Artikels durch Eckhart

Was geschieht hier? Überträgt sich die Willkür, mit der die Denunzianten Äußerungen Eckharts in die Ecke der Häresie stellen, ungewollt auf den Autor, der seine Äußerungen verteidigt? Oder macht er sich solche Willkür, die den ursprünglichen Kontext von Äußerungen gerne ausblendet, bewußt zu eigen, um seinerseits mit dem gleichen Mittel den Streit zu gewinnen? Oder rechnet er darauf, unter denen, die am Prozeß beteiligt sind, gebe es diesen oder jenen, der auf die verdächtigten Texte genau achtgäbe, und will einem solchen Beobachter die Absurdität des Verfahrens auch einmal selbst demonstrieren, statt es nur an sich geschehen lassen zu müssen? Daß Eckhart den besagten Artikel 6 in einem Sinne erläutert, der dem Sinn dieses Satzes in seinem ursprünglichen Kontext ganz zuwiderläuft, ist eine singuläre Erscheinung, die Ausnahme von der Regel: In der Stellungnahme zur zweiten Kölner Liste oder in denjenigen Äußerungen Eckharts, die in einem Theologen-Gutachten aus dem Prozeß zu Avignon zitiert werden,<sup>28</sup> gibt es Derartiges nicht noch einmal. Gerade deshalb ist nach einer Erklärung zu suchen, anhand derer wir auch die Regel besser verstehen könnten. Im folgenden seien drei Erklärungsmöglichkeiten getestet.

a) Eckhart könnte darauf verzichtet haben, den ursprünglichen Kontext der Artikel eigens zu überprüfen. Vielleicht setzte er sich mit den Artikeln in ihrer isolierten Gestalt, so, wie sie auf der ihm vorgelegten Liste standen, auseinander und nahm als selbstverständlich an, daß sie in seinen Augen jetzt einen Sinn ergäben, der mit dem ursprünglich intendierten übereinstimmte und sich auch durch Argumente als rechtgläubig und theologisch vertretbar erweisen ließe. Der neue Sinn, den Artikel 6 für ihn demnach unwillkürlich angenommen hätte, könnte durch Vermutungen darüber bestimmt worden sein, was in den Augen der Denunzianten anstößig war: daß den äußeren Werken keine

<sup>27</sup> In einer radikalen Fortführung dieses Gedankens faßt Eckhart anderswo sogar die Güte Gottes als eine Eigenschaft auf, die nur aus dessen Beziehung zu seinem Geschöpf resultiert; es gelte, noch hinter diese „Hülle“ oder diesen „Schleier“ Gottes zu gelangen, und damit heraus aus der geschöpflichen Differenz zu Gott. Vgl. die dt. Predigt Nr. 9, „Quasi stella matutina“, in: *Meister Eckhart*, DW I, hg. v. J. Quint, Stuttgart 1958, 138–158, hier 152, sowie die Stellungnahme zu Artikel 51 der zweiten Kölner Liste: *Théry*, Édition, 258; *Daniels*, 60. Daß Güte dem höchsten Prinzip des Seins insofern abzusprechen wäre, als diesem Prinzip kein Bezug auf etwas eignen kann, ist ein Gedanke Plotins (Enneade VI 9, 6); vgl. *W. Beierwaltes*, *Causa sui*. Plotins Begriff des Einen als Ursprung des Gedankens der Selbstursächlichkeit, in: *J. J. Cleary* (Hg.), *Traditions of Platonism. Essays in Honour of John Dillon*, Aldershot [u.a.] 1999, 191–226, hier 193.

<sup>28</sup> Siehe *Pelster* (Fn. 1).

eigenständige Bedeutung für das Gutsein des Menschen zukommen solle (s. o., S. 566)<sup>29</sup>. Artikel 6 besteht nur aus einem kurzen Satz – es wäre kein Wunder, wenn Eckhart gerade ihn in einem Sinne aufgefaßt und verteidigt hätte, der anstößig wirken konnte und dabei Eckharts Denken im ganzen entsprach, nur eben nicht dem ursprünglichen Kontext im besonderen. Inwieweit damit auch tatsächlich den Gründen der Inkriminierung des Artikels entsprochen war, läßt sich wohl kaum noch klären.

b) Eckhart könnte den Artikel bewußt in einem neuen Sinne verteidigt haben, weil ihm die Verteidigung des alten Sinnes aussichtslos erschien. Hierzu wären wiederum zwei Gründe denkbar. Vielleicht glaubte Eckhart, daß der Satz, so wie er ursprünglich gemeint war, vor seinen Richtern nicht als akzeptabel würde durchgehen können. Doch die obigen Überlegungen sprechen gegen eine solche Annahme. Wenn der Satz etwas Anstößiges hatte, dann entweder in dem Sinne, daß hier einem Menschen – dem „Ich“ – etwas zugetraut werde, was nur Gott zukommt, oder in dem, daß ein Mensch einem Geschöpf etwas zeigene, was nur Gott gebührt. So, wie der Satz im Trostbuch steht, liegt seine Pointe nicht darin, daß der Liebende sich eine göttliche Eigenschaft anmaßte, sondern in der Bestimmung des Geliebten als gut. Und dabei kann der Satz nicht besagen, daß ein Mensch diese göttliche Eigenschaft der Güte mit Recht einem anderen zuteile. Kenntlich gemacht wird vielmehr eine zum Scheitern verurteilte Fehlhaltung, durch die der Mensch mehr oder weniger unbewußt die göttliche Eigenschaft auf ein Geschöpf überträgt, indem er es liebt, und das soll durch den Trostgrund korrigiert werden. Eckhart hätte zu seiner Verteidigung nur zu sagen brauchen, daß er mit dem Satz, der isoliert zu Recht als anstößig empfunden werde, in seinem unmittelbaren Kontext das besagte Verhalten des Menschen nicht anerkennen oder gar empfehlen wollte, sondern es eindeutig als falsch kennzeichnete. Die Ausblendung des Kontextes wäre hier evidentermaßen böswillig geschehen. – Zweitens wäre mit der Möglichkeit zu rechnen, daß der Satz in seinem alten Sinne nicht mehr Eckharts Denken zur Zeit des Prozesses entsprach; statt den Satz aber wahrheitsgemäß als hinfällig oder falsch zu deklarieren und damit das ganze Buch zu gefährden, hätte er ihm lieber einen neuen Sinn gegeben, um auch ihn wie die anderen Artikel verteidigen zu können. Doch entspricht der Satz im ursprünglichen Sinne auf seine Weise der verbreiteten aristotelischen Lehre, daß das Gute ein Formal-

<sup>29</sup> Der Artikel war später zwar nicht unter denen, die aus dem Kölner Verfahren in dasjenige zu Avignon übernommen wurden. Doch die Thesen, die Eckhart in Köln zur Verteidigung dieses Artikels herangezogen hatte, gehörten zu seinen Grundüberzeugungen und wurden weiter verhandelt, zum Teil auch noch in der letzten Instanz. In einem Text, der zu den Akten des Kölner Prozesses genommen wurde und den *Trusen* (83 f.) zeitlich nach den Stellungnahmen zu den Artikellisten einordnet, beschuldigt Eckhart seine Denunzianten – und womöglich auch seine Richter – des puren Unverständnisses in acht Punkten. Der letzte davon lautet: „Weil sie darüber Anklage erheben, daß der gottförmige Mensch die Werke Gottes ausführe, gegen die Lehre Christi und des Evangeliums, Joh 14, [12] ...; und weil sie andererseits auch bestreiten, daß durch die gottförmige Liebe das, was außerhalb der Liebe nichts ist, Sein erhält, wenn es in der Liebe gemacht wird, gegen das, was der Apostel in 1 Kor 13 sagt.“ (*Théry*, Édition, 207; *Daniels*, 66. Der Text ist offenbar korrupt: Statt „deiformem caritate“ müßte es „deiformi caritate“ oder „per deiformem caritatem“ heißen.) In der päpstlichen Verurteilungsbulle lauten die Artikel 17 und 18 (*Laurent*, 440): „Die äußere Handlung ist nicht eigentlich gut und göttlich, und Gott führt sie nicht eigentlich aus oder bringt sie hervor. – Laßt uns Frucht bringen nicht an äußeren Handlungen, die uns nicht gut machen, sondern an inneren Handlungen, die der Vater, indem er in uns bleibt, macht und ausführt.“ („Actus exterior non est proprie bonus nec divinus, nec operatur ipsum Deus proprie neque parit. – Afferamus fructum actuum non exteriorum, qui nos bonos non faciunt, sed actuum interiorum, quos pater in nobis manens facit et operatur.“) Die vom Papst eingesetzte Theologenkommision hatte dazu folgendes Votum abgegeben (*Pelster*, 1115, Z. 5–10): „... Und mag auch die äußere Handlung nicht ohne die Liebe verdienstvoll sein, und mag auch die innere Handlung vorrangig Gegenstand unserer Absicht sein, so ist es dennoch schlecht gesagt, daß wir an sich nicht die äußere Handlung zum Gegenstand unserer Absicht machen dürften. Denn Gott nimmt die äußere Handlung entgegen und belohnt sie, wie am Beispiel von Cornelius deutlich ist (Apg [10, 4]). Vielmehr reicht die innere Handlung da, wo die äußere nötig ist, nicht aus. Deshalb wird nicht jeder, der sagt: ‚Herr, Herr!‘, ins Himmelreich kommen usw. [Mt 7, 21].“

objekt eines jeden Strebens sei – eine Lehre, gegen die Eckhart sich meines Wissens nie gewandt hat. Daß des weiteren letztlich nichts außer Gott gut sei, diese These stellt Eckhart seinen Erläuterungen zu der ersten Kölner Liste eigens noch einmal voran. Man müßte demnach genauere Überlegungen anführen, aufgrund derer Eckhart sich von dem betreffenden Satz in seinem alten Sinne distanziert haben könnte – etwa Überlegungen darüber, wie sich der Umstand, daß ich etwas als Gutes erkenne, und derjenige, daß ich etwas als Gutes anstrebe, bei der Herausbildung der „Güte“ eines Gegenstandes zueinander verhalten.

c) Schließlich könnte Eckhart es sich vielleicht hier einmal erlaubt haben, seinen Mutwillen mit den Denunzianten und den Richtern zu treiben. In der Verteidigung vieler anderer Artikel gibt er zu verstehen, daß er die Bedeutung, die er den inkriminierten Passagen teils schon für sich genommen, teils doch zumindest durch ihren Kontext in Buch oder Predigt, zugewiesen hatte, für klar und durchweg unanstoßig hält; Böswilligkeit und Unbildung seiner Denunzianten seien es, aufgrund derer die Artikel überhaupt nur verdächtig scheinen könnten. Das Sätzchen, aus dem der Artikel 6 besteht, mußte ihm als ein besonders krasses Beispiel für die Dummdreistigkeit der Denunzianten erscheinen. Die Denunzianten sind freilich nicht die Richter, aber können diese beiden Instanzen nicht für denjenigen, der sich zu verteidigen hat, leicht ineinander übergehen? „Ihr also“, so mag Eckharts Haltung zu rekonstruieren sein, „die ihr mich zur Stellungnahme zu Artikeln nötigt, ihr wollt einen einzelnen Satz erklärt haben, der nur deshalb erklärungsbedürftig ist, weil ihr ihn von seinem Kontext befreit habt? Nun, so zeige ich euch, daß der Satz auch freischwebend in einem durchaus bibelkonformen Sinn aufzufassen ist – und ich kümmere mich dabei gar nicht darum, wie der Satz in seinem ursprünglichen Kontext gemeint war, denn darum kümmert ihr euch ja auch nicht oder seid zu dumm, es zu verstehen.“

Es ließe sich noch manche Überlegung zu der einen oder anderen dieser Möglichkeiten anstellen, und vielleicht wäre auch noch eine vierte oder fünfte Erklärung zu entwickeln (etwa aus dem zu Beginn dieses Abschnitts umrissenen Spektrum). Auch wenn die zweite Möglichkeit (b) aus den genannten Gründen weniger plausibel ist als die anderen, sehe ich mich jedenfalls nicht in der Lage, für eine bestimmte Erklärung zu plädieren und die übrigen auszuschließen. Der Handstreich, mit dem Eckhart Artikel 6 verteidigt, ist vielleicht gerade durch die Mehrzahl der möglichen Erklärungen am besten charakterisiert. Aber all diese Möglichkeiten stimmen doch zu einem allgemeineren Befund. Wenn Eckhart einen Artikel als seine eigene Äußerung anerkennt und verteidigt, beruft er sich nur selten auf dessen ursprünglichen Kontext; es kommt ihm darauf an, den Artikel hier und jetzt einsichtig zu machen und zu zeigen, daß dies nicht allzu schwierig und nicht nur in einem ganz besonderen Kontext möglich ist. In diesem Sinne könnte man ja auch wohlwollend den Zweck des gerichtlichen Verfahrens bestimmen, wonach der Denunzierte zu den Beweismitteln Stellung nehmen soll. Die erste Kölner Liste bietet nun den singulären Fall, daß ein bestimmter Satz als Bestandteil einer Reihe irrumsverdächtiger Artikel nicht (oder nicht nur) im Zuge der Denunziation, sondern im Zuge der dagegen gerichteten Verteidigung einen ganz anderen, wenn auch ebenfalls unlegbar auf Eckharts Denken zurückgehenden Sinn bekommen kann, als er in demjenigen Text besaß, aus dem er exerziert worden war. Usancen der mittelalterlichen Inquisitionsverfahren auf der einen, Eckharts Kunst der Argumentation und Exegese auf der anderen Seite ergeben eine Situation der Selbstausslegung, in der Eckhart die Intention, mit der er ein bestimmtes Textstück einmal niedergeschrieben hatte, aus dem theologischen und philosophischen Grund, auf dem er steht, rekonstruiert – und sie dabei im Einzelfall bis zur Unkenntlichkeit verändert.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Für die argumentative Ausarbeitung dieses Aufsatzes verdanke ich vieles Rainer Marten und den Teilnehmern seines philosophischen Kolloquiums: Georg Gaiser, Guido Löhrer, Frank Pauly, Kristof Rouvel und Hartmut Westermann; dem letzteren danke ich auch für manche Verbesserungen bei der Endredaktion.