# LITERATURBERICHT

## Fundamentalismus in der Eckhart-Deutung

### Zu einigen Neuerscheinungen

Fundamentalismus nennt man die Weigerung, ein Wort oder einen Bericht auch auf seine Hintergründe zu befragen und auf ihnen fußend sich ein Urteil zu formen. Der Begriff entstand bei den amerikanischen Fundamentalisten des letzten Jahrhunderts, die den Genesisbericht über die Erschaffung der Welt in sechs Tagen als historischen Bericht vom Verlauf des Schöpfungsgeschehens verteidigten und sich deshalb – bis in die Gegenwart – gegen wissenschaftliche Erkenntnis wehren. Recht ähnlich nun verhält sich heute eine breitgestreute Literatur gegenüber mystischen Texten. Man pflückt auf dem Feld dessen, was man Mystik nennt, nach Belieben Zitate und vermeintliche Erfahrungen, ohne größere Zusammenhänge, kulturelle und religiöse Hintergründe zu berücksichtigen; daraus macht man einen Meinungssalat, der natürlich die eigene Ideologie rechtfertigt.[1] Meister Eckharts Erbe ist für solche Unternehmungen ein beliebtes Feld. Daß man dabei die gesicherten Ergebnisse der modernen Eckhart-Forschung übergeht, entspricht der „fundamentalistischen" Grundhaltung, wie sehr man die eigene Eckhart-Deutung mit dem Mäntelchen des Fortschritts, der Zukunft drapiert. *Alois M. Haas,* dessen fachliche und auch religiöse Kompetenz unbestritten anerkannt ist, beklagt, daß der „Eckhart-Konsum und die ernsthaft engagierte Eckhart-Forschung weit auseinanderdriften, d. h. einerseits eine Eckhart-Lektüre

---

[1] Ein Beispiel dafür bietet René Büttler, *Die Mystik der Welt. Quellen und Zeugnisse aus vier Jahrtausenden.* Ein Lesebuch der mystischen Wahrheiten aus Ost und West. Bern, München, Wien 1993. Es ist lobenswert, mystische Zitate zu einer Anthologie zusammenzustellen. Doch der Autor macht daraus seine eigene „mystische" Weltanschauung; Seelenwanderung, Reinkarnation, Karma werden zu selbstverständlichen Tatsachen: „Die Seele durchläuft eine Folge von Existenzformen, die sie annimmt und wieder verläßt; sie vollzieht eine Seelenwanderung." (166f) Nicht nur „in den kanonisierten wie auch in den apokryphen heiligen Schriften (der christlichen Religion) und bei Meister Eckhart finden sich aber Stellen, die durchaus mit der Seelenwanderungslehre kompatibel sind". (169) Auch Carl Friedrich von Weizsäcker muß als Zeuge herhalten. (170) „Die Seelenwanderung (ist) ohne die Wirkung des Karmas nicht verständlich." „Das Gute und das Böse, das die Seele in ihren verschiedenen Existenzformen geschaffen hat, sind bestimmende Elemente des Karmas, das seinerseits die treibende Kraft für die Pilgerfahrt der Seele durch ihre mannigfaltigen Daseinsformen ist." (186) Wir haben es überdies „mit dem besten aller möglichen Universen, mit einem optimalen Universum zu tun". (181) Das Böse ist – wenn auch der Menschen Schuld – ein notwendiges Element in ihm: „Wir mußten davon (vom Baum der Erkenntnis) essen, um die Evolution des Geistes erst möglich zu machen. Wir kommen aus dem Paradies und gehen schlußendlich wieder ins Paradies; ohne Sündenfall gäbe es dieses Kommen und Gehen nicht! Damit könnte sich aber auch der Sinn der Schöpfung nicht erfüllen". (184) All diese gnostischen Züge werden zum Gemeingut der Mystik erklärt!

unmittelbar erbaulicher Art in verschiedensten weltanschaulichen Orientierungen ohne Rücksicht auf philosophie- und theologiegeschichtliche Voraussetzungen um sich greift und auf der anderen Seite eine immer spezialisierter vorangehende Tatsachenforschung Eckhart in die philosophiegeschichtlich neu erschlossene Prosopographie[2] einer ‚deutschen Dominikanerschule' in der Nachfolge Alberts des Großen eingliedert, vielleicht ohne dem Aspekt der Seelsorge, der Eckharts Leben mindestens so stark artikuliert wie der schulisch-universitäre, genügend Rechnung zu tragen." (227)

1. Das Zitat stammt aus dem Sammelband der Fribourger Professoren *Heinrich Stirnimann* und *Ruedi Imbach:* Eckhardus Theutonicus, homo doctus et sanctus[3] (Eckhart der Deutsche, ein gelehrter und heiliger Mann). Dieser Titel stammt aus „einem alten, halboffiziellen Katalog der deutschen Provinziale" (171; vgl. 205, 293) und zeigt schon für sich, daß die breithin kolportierte Behauptung: Meister Eckhart sei als Häretiker verurteilt und verfehmt gewesen, so nicht stimmen kann. Das Buch aber bietet eine „Dokumentationsbasis" für die vom Dominikanerorden ernannte Expertenkommission. Sie soll sich mit der „Verurteilung" Eckharts durch die Bulle von 1329, „In Agro Dominico", beschäftigen.

Dazu hat der Rechtsgeschichtler *Winfried Trusen* schon 1988 eine grundlegende Untersuchung veröffentlicht[4]. Deren Kurzfassung (7–30) in vorliegendem Band faßt *H. Stirnemann* zusammen: „Eine Rehabilitierung Eckharts im juristischen Sinn erübrigt sich, da Eckhart ja nicht verurteilt wurde." Aber wegen der „fatalen Folgen" der Avignonser Sentenz „dürfte eine die Rechtgläubigkeit Eckharts anerkennende und seine Verdienste als Lehrer und Prediger würdigende Geste sich nahelegen." (279) Vorher noch (1–5) findet sich eine regestenhafte Auflistung der Dokumente zum Prozeß von Meister Eckhart von *Loris Sturlese.*

*Tiziana Suárez-Nani* analysiert (31–96) die einzelnen, in der Bulle zitierten Eckhart-Zitate, zeigt – besonders vom lateinischen Werk Eckharts her –, daß diese das Denken Eckharts korrekt zusammenfassen und Eckharts Haltung „während dem ganzen Prozeß von großer Ehrlichkeit geprägt" (94f) war. Sie arbeitet dann den ideengeschichtlichen Gegensatz der Eckhartschen zu der ihn „verurteilenden" Avignonser Metaphysik heraus: Eckharts Reden von Gott und Welt bleibt sich des totalen Andersseins beider bewußt und kann eine seinsmäßige Einheit der unterschiedenen Realisierungen des Seins konzipieren. Die

---

[2] Gemeint ist die geordnete (vom Wortsinn her „alphabetische") Darstellung der historischen Entwicklung, die z. B. Alain de Libera in seiner *Introduction à la Mystique rhénane d'Albert le Grand à Maître Eckhart.* Paris 1984, entfaltet; die angekündigte deutsche Übersetzung dieses wichtigen, vielleicht zu einseitig philosophisch reflektierenden Buches ist leider noch nicht erschienen.

[3] *Nachweise und Berichte zum Prozeß gegen Meister Eckhart.* Freiburg/Schweiz (Dominion 11), 1992. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich normalerweise auf dieses Buch. Einige sinnstörende Druckfehler ließ der Computersatz stehen: 22 Poen(al?)formel; 187 stati(sti)sch; 268 es fehlen einige Seiten; inzwischen vom Verlag bereinigt.

[4] *Der Prozeß gegen Meister Eckhart.* Vorgeschichte, Verlauf und Folgen. Rechts- u. Staatswiss. Veröffentlichungen d. Görres-Ges. Eine ergänzte Auflage ist angekündigt.

Avignoner Theologen hingegen verstehen Gott „als die Spitze einer geordneten Hierarchie des Wirklichen"; dadurch wird der Abstand zwischen (weltlicher) Basis und (göttlichem) Gipfel begrifflich faßbar, aber seinshaft unüberwindlich. Dieser Aufsatz stellt die Aufgabe, intensiver den ideengeschichtlichen Paradigmenwechsel zu untersuchen, der zum damaligen (und auch heutigen) Mißverständnis Eckharts geführt hat.

Der französische Aufsatz von *Edouard-Henri Weber* (97–125) beweist mit vielen Zitaten an vier Themen, daß Eckharts Theologie und Mystik sich in Kontinuität zur „großen theologischen Tradition" befindet: Gnade als vergöttlichende Teilhabe am Sohnsein des menschgewordenen Wortes; Liebe als umgestaltende Kraft; „Verstehen" (das mystische Erfahren) als eingegossen durch die Gnade; Einung mit Gott ohne Vermischung. Die Lehre von der Gottesgeburt im Herzen des Menschen – schreibt *Weber*[5] mit *Hugo Rahner* – „ist seit Origenes traditionell, aber hier außergewöhnlich eindringlich und voll Schwung (une insistance et un brio exceptionel) entwickelt". (118) Die ostkirchliche Theologie – z. B. in der Tradition des Gregorios Palamas –, die auch heute ohne Pantheismus-Angst von der Vergöttlichung des Menschen spricht, könnte *Webers* These bestätigen und die Eigengestalt der Mystik Eckharts herausstellen.

Der scharfsinnige Beitrag des Herausgebers der deutschen Werke Eckharts, *Georg Steer,* (127–168) setzt der These, daß dessen Predigten meistens nur in Nachschriften erhalten seien, ein Ende: „Was sich erhalten hat, sind Texte, die Eckhart selbst in die literarische Form der Predigt, des Traktats, des Spruches gebracht hat." Der Mitherausgeber der lateinischen Werke, *Loris Sturlese,* zeigt, daß „Meister Eckharts Weiterwirken" (169–183) fruchtbarer war, als bisher angenommen wurde: „Die ‚Eckhartisten' arbeiteten, als ob die Bulle ‚In agro dominico' überhaupt nicht existiert hätte"; was alles die Forschungen *Trusens* bestätigt.

*Niklaus Largiers* kaum beachteter Forschungsbericht von 1987 „Meister Eckhart und der Osten" ist nochmals abgedruckt (185–204). Der von *Rudolf Otto* erarbeitete Unterschied der fernöstlichen Mystik zu der Eckharts („formale Identität und inhaltliche Verschiedenheit") ist ihm „fragwürdig", weil Struktur und Inhalt bei Eckhart untrennbar sind. Dreifach werden ihm die Differenzen greifbar: „Die Dynamik des ontologischen Horizonts, das von Ueda im ‚theologischen Unterbau'[6] festgemachte Trinitätsdenken, die in der Martha-Figur eingebundene Ausrichtung auf die theologische Praxis." *A. M. Haas*[7] hat dasselbe im Vergleich zum

---

[5] Auch Kurt Ruh zeigt in der Neuauflage von *Meister Eckhart, Theologe, Prediger, Mystiker* (1989, 140f), daß „Eckhart in der Lehre von der Gottesgeburt in der christlichen Tradition steht", obgleich die Wege der Überlieferung noch nicht eindeutig erforscht seien. Die Texte bei Weber aber scheinen zu zeigen, daß er den Gegensatz – „was bei Origenes ethische Bedeutung hat, erhält bei Eckhart metaphysische Relevanz" – zu pointiert formuliert.

[6] Largier erwähnt hierzu das Bild des Holländers Pieter Aertsen von Jesus bei Maria und Martha. Der japanische Zen-Philosoph Shizuteru Ueda (mit einigen, wie G. Wehr, die ihm nachfolgen) sieht die Verwandtschaft von Zen und Eckhart darin demonstriert, daß auch bei Aertsen Jesus mit Maria ganz klein in den Hintergrund gerückt ist. Doch das Bild ist mit mindest ebensoviel Berechtigung umgekehrt zu deuten: Die Jesus-Gestalt ist die perspektivische Mitte der Geschäftigkeit Marthas.

[7] Die Zitate sind eine Zusammenstellung aus zwei Arbeiten des Autors: *Meister Eckhart*

Zen-Buddhismus ebenso scharf herausgearbeitet: „Bei ebenso vielen Strukturanalogien ebenso viele Gegensätze... Bei Eckhart eine Worttheologie, im Zen-Buddhismus eine letzte Sprachskepsis... Die Zen-Buddhisten haben diese Sprach- und Wortskepsis in vollem Umfang zur Grundlage ihrer Meditationstechnik gemacht... (Bei Eckhart aber) geht durch alle Negation hindurch ... die spürbare Tendenz, sie in eine Aussage der Eminenz auslaufen zu lassen... Meister Eckhart geht von einer Offenbarung aus, für deren Vermittlung er sich zum Nichts machen will, damit sie rein von sich her spreche. Letztlich spricht er aus einem Sprachoptimismus heraus... Das Pathos der Ich-du-Beziehung, wie sie für die westliche Philosophie und Theologie kennzeichnend ist, fehlt im Zen durchgehend. Subjekt wie Objekt werden so sehr verflüssigt, daß das Subjekt kaum mehr – weder als Ich noch als Anderer – in relevanter Weise auftaucht, es sei denn als Träger natürlicher Vollzüge. Das ist sicherlich ein Gegensatz gegenüber dem wesentlichen Werk Meister Eckharts, das in der konkreten Hilfe am Nächsten besteht... Der Ort von Eckharts Erlösungsvorstellungen liegt in der Zukunft, ist bloß eschatologisch erfüllt, wenn auch hier und jetzt inchoativ immer schon da. Die zen-buddhistische Erlösung tendiert in eine Einheit, die gewissermaßen die Einheit der Natur ist, eine adamitische Einheit mit dem umgebenden Paradies, noch ohne Mitmenschen. Ohne Wertung gesagt: die christliche Erlösung langt in die Zukunft, die zen-buddhistische in den rückwärtigen Raum."

Der Beitrag von *Alois M. Haas,* Aktualität und Normativität Meister Eckharts (205–268)[8], weist in die gelebte Spiritualität hinein. Meister Eckhart wird vom Podest einer weltfernen, elitären „Mystik" herabgeholt (normativ) und in die Gegenwart (aktuell) des christlichen Vollzugs hineingestellt. Mit der ihm eigenen Gelehrsamkeit und umfassenden Belesenheit konzentriert sich der Züricher Germanist auf das Verhältnis von „Glauben und Wissen". Darin wird auch die andere Frage nach dem Verhältnis von „Erfahrung und Wissen" (Mystik und Theologie) bei Eckhart anschaulich. Hier distanziert sich *Haas* von zwei Fehldeutungen.

a) Der Bochumer Philosoph *Kurt Flasch* versucht mit seiner Schule Meister Eckhart rein philosophisch zu begreifen. *Haas* benennt zuerst „ein wesentliches Ergebnis dieser Forschungen..., das von besonderer Aktualität ist... Mit Verweis auf eine Selbstdeutung Meister Eckharts – wonach alle seine Veröffentlichungen von der Absicht geleitet seien, ‚die Lehren des heiligen christlichen Glaubens und der Schrift beider Testamente mit Hilfe der natürlichen Gründe der Philosophen auszulegen' – wird auf den radikal *philosophischen* Ansatz Eckharts verwiesen... Daß es Eckhart um Denken im emphatischen Sinne geht, das ist in der Tat ein für die Deutung seiner Ansichten entscheidender Sachverhalt, der nicht genug unterstrichen werden kann."

---

*als Gesprächspartner östlicher Religionen* (1987), *Das Ereignis des Wortes:* Sprachliche Verfahren bei Meister Eckhart und im Zen-Buddhismus (1984); beide sind in dem Sammelband: *Gott-leiden, Gott-lieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter.* Frankfurt 1989, neu abgedruckt.

[8] Die kleinere Arbeit von 1979, *Meister Eckhart als normative Gestalt geistlichen Lebens,* kann als popularisierender Vorentwurf gewertet werden, in dem allerdings das reflektierte, philosophische Moment der Eckhartschen Mystik nicht so stark betont ist.

Doch von der Einseitigkeit *Flaschs* distanziert sich *Haas* ebenso eindeutig: „Daß dieses Denken aber in einer rein philosophisch bestimmten Stoßrichtung verläuft, das scheint mir zweifelhaft, allein schon deswegen, weil Ziel des Denkvorgangs ja nicht das aktuelle menschliche Denken in sich selber ist, sondern die Erkenntnis der ‚Lehren des christlichen Glaubens'... Der, der über Gott nachdenkt, ist immer schon als Denkender einbezogen in seinen Denkvollzug." Dieser Vollzug aber, in den sich Eckhart einläßt, ist nicht der eines autonomen Ich; man kann ihn nur finden in „Abgeschiedenheit und Gelassenheit, d. h. in einer radikalen Selbstpreisgabe in Gott hinein, der ihm sich selber gibt und ihm so als lebendiges Sein – aber nie als Besitz – gnadenhaft gegenwärtig ist". Tauler sagt: Nur aus dem „Blickwinkel der Ewigkeit" ist Eckhart zu verstehen. „Indem sie (die mißverstehenden Philosophen) den Gnadenaspekt ausklammern, verfehlen sie jede ‚mystische' Deutung Eckharts im Ansatz." Nur wer seinsmäßig, in mystischem Erfahren in und aus Gott lebt („lebmeister"), ist ein wahrer „lesemeister"; die Philosophie gipfelt in der Mystik. (215–218)

Die Tatsache, daß an vorliegendem Buch wichtige Forscher aus der *Flasch*-Schule mitgearbeitet haben, läßt vermuten, daß sie sich der Eckhart-Deutung von *Haas* genähert haben. „Eckharts Mystik ist keine Erlebnismystik" (232) schreibt dieser pointiert; aber das im christlichen Glauben wurzelnde, ganzheitliche Denken hebt den Unterschied von Glauben und Denken in der Tiefe auf, in der der Mensch als ganzer sich Gott hingibt; dort sind Glaube, Erfahren, Wissen eins geworden. Meister Eckhart hat die Tradition des augustinisch-anselmschen „Credo ut intelligam" (Ich glaube, um zu Einsicht zu kommen) und „fides quaerens intellectum" (Glaube, der zur Einsicht strebt) in genialer Weise zu Ende gedacht.

b) Von der anderen Fehldeutung wird Eckhart „als indischer Yogin, als anonymer Zen-Buddhist oder gar als Schamane in die moderne Interessenlage eingereiht". (210) Auch *Haas* ist der Meinung, „daß, wenn das Christentum *einen* fähigen Gesprächspartner gegenüber den fernöstlichen Religionen hat, dann ist es Eckhart". (220) Aber die Versuche, die er vornehm-kritisch erwähnt, scheitern an ihrem „spirituellen Fundamentalismus", der sich nicht um die ideologischen Hintergründe der jeweiligen Mystik kümmert, sondern z. B. „Eckhart-Texte – ohne große Rücksicht auf den systematischen Zusammenhang, in dem sie stehen, d. h. recht selektiv – ‚aufgrund eigener Erfahrung zu Stationen eines Weges' zusammenfügt." Die „Einführung einer religiösen Technik in sein Gedankengut" widerspricht Eckhart „völlig", und es ist „eine Verfälschung seines Denkens", aus ihm ein „systematisches, mystisches Itinerarium" herauszulesen. (220f) *Haas* nennt Eckharts Lebenslehre „eine eigentliche Fundamentalmystik. Das heißt, daß bei Eckhart im Durchbruch das je schon dynamisch bewegte Eins-Sein des Menschen mit Gott als menschliche Grundverfaßtheit offengelegt wird. Von sich her kann der Mensch dabei nichts dazu tun. Es ist diese Grundverfaßtheit der Einheit des Menschen mit Gott im Ereignis der Gottesgeburt ein Gnadenereignis, beschrieben in ontologischen Kategorien: Der Mensch ist nichts, Gott ist alles. Was der Mensch ist, das ist er als Geschenk in und von Gott her."

Wer ein wenig in der popularisierenden, sich oft christlich nennenden Eckhart-Literatur zu Hause ist, erkennt in jeder von *Haas* kritisch herausgestellten Fehl-Deutung moderne Autoren wieder. Hier sei nur noch angemerkt, daß die rechts- (Alfred Rosenberg, Sigrid Hunke) und linksradikale Eckhart-Deutung (Fritz Mauthner, Gustav Landauer, Hermann Ley usw.) in ähnlicher Weise Eckhart von seinem philosophischen und christlichen Fundament amputiert und nach eigenem Belieben deutet.

2. Das vorgestellte Buch macht eine für die Eckhart-Deutung wichtige Voraussetzung wissenschaftlich greifbar: Die Einheit von Denken und Erfahren, von Glauben und Mystik; alles Voraussetzungen, die eine von Aufklärung und Rationalismus geprägte Moderne nur schwer nachvollziehen kann. Eckhart selbst aber hat diese Einheit entschieden genug betont.

Das aber verlangt weiter, jedes Eckhart-Verständnis auf der Einheit des lateinischen (vom „lesemeister") und des deutschen Werkes (vom „lebemeister") aufzubauen. Erst von dort her kann der Unterschied zwischen den Schriften des Professors (Meister = Magister = Professor) und denen des Seelsorgers erhoben und in reflektierter Verantwortung der Weg zum Mystiker Eckhart beschritten werden – so wie der Titel der Eckhart-Monographie von *Kurt Ruh*[9] es nahelegt: Theologe – Prediger – Mystiker.

Zum Seelsorger Eckhart nun hat *Joachim Theisen* mit seiner Arbeit, Predigt und Gottesdienst, Liturgische Strukturen in den Predigten Meister Eckharts[10], einen für viele überraschenden Beitrag geleistet. So sehr man über Einzelheiten noch diskutieren wird, zeigt diese Arbeit doch in überzeugender Weise, daß das deutsche Predigtwerk Eckharts weitgehend mitgeprägt ist von dem liturgischen Ort der Predigt. Eckhart als Seelsorger wird greifbar.

Der Beweisgang *Theisens* ist recht logisch. In der Einleitung wird der Fragestand charakterisiert und die Bedeutung der Fragestellung herausgestrichen: Es geht nämlich um das „kommunikative" Anliegen Meister Eckharts, der doch ein prominenter Dominikaner, Mitglied des Ordo Praedicatorum (OP), Predigerorden war. Oft wird Eckharts Aussage zitiert: „Wer diese Predigt nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit. Denn solange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleicht, solange wird er diese Rede nicht verstehen. Denn es ist eine unverhüllte Wahrheit, die da gekommen ist aus dem Herzen Gottes unmittelbar"; nach *Theisen* (551) will Eckhart nicht, wie es meist heißt, all die ausschließen, die noch

[9] Diese maßgebliche Arbeit des Würzburger Germanisten hat in der zweiten Auflage von 1989 besonders die Ergebnisse der Forschungen eingearbeitet und sich in Beurteilung des Verhältnisses zwischen dem lateinischen und dem deutschen Werk Eckharts – wie mir scheint – seinem Freund Haas (dem die Arbeit gewidmet ist) noch mehr angenähert. Eine detailliertere Würdigung seiner epochemachenden Arbeit *„Geschichte der abendländischen Mystik. I. Band: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts"* (1990) möchte ich nach Erscheinen des II. Bandes (der im Druck ist) vorlegen. Bis dahin vergleiche meine Besprechung des 1. Bandes in TheolRev 88 (1992), 200–202.

[10] Frankfurt, Bern, New York, Paris, 1990, Reihe: Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 1169; die Seitenzahlen im folgenden Text beziehen sich auf diese Arbeit.

nicht seine Höhe erreicht haben, sondern die Aussage ist „in ihrer Provokation dahingehend zu deuten, daß der Hörer mit gleichem Engagement an der Predigt teilzunehmen hat, wie dies der Prediger tut. Die mittelalterliche Predigtlehre trifft diesbezüglich klare Aussagen."

*Theisen* belegt seine These, indem er vorbereitend die Grundstrukturen der Liturgie (nach dominikanischem Ritus; dazu der Text des Ordo Missae im Anhang) mit der entsprechenden Theologie kurz skizziert.

Der erste Hauptteil untermauert die These in quantitativer Weise. Etwa achtzig Predigten werden liturgisch klassifiziert, von daher (mehr oder minder sicher) analysiert und in Einzelheiten bewertet. Einige Tabellen fassen das sich ergebende „einheitliche Bild vom Einfluß derLiturgie auf die Predigten Meister Eckharts" zusammen: „Die Predigten können so in ihrer genuinen Verankerung im liturgischen Kontext verstanden werden. Dabei werden inhaltliche Akzentuierungen erkennbar und eröffnen sich spezifische Durchblicke auf die Struktur der Predigten sowie auf deren didaktische Strategie." (328)

Der zweite Hauptteil analysiert an fünf Beispielen das Verhältnis von Liturgie und Predigt in subtiler Weise und kann zeigen, daß die inhaltlich-mystischen Aussagen der Predigten durchdrungen sind vom Leben in Liturgie und vom Bemühen, die Hörer seelsorglich zu führen. „In Abhängigkeit vom Festcharakter des jeweiligen Tages (ist) das Verhältnis zwischen Predigt und Liturgie ... in unterschiedlicher Weise gewichtet." Nicht nur die Lesungs-Texte, das ganze Meßformular ist einbezogen. Eckhart berücksichtigt oft sogar den „gesamten Vollzug des liturgischen Tages"; einige Predigten sind „Texten des Stundengebets verpflichtet". „Meßtexte zeitlich benachbarter Festtage" können eingebunden werden. Manchmal stehen Predigten „programmatisch" in der „liturgischen Zeit".

*Theisen* faßt zusammen: „Der liturgische Ort einer Predigt erschließt nicht einen etwa zu vernachlässigenden Kontext der Predigt, sondern einen für deren Verständnis notwendigen, da sich nicht nur die konkrete Inhaltlichkeit einzelner Aussagen aus ihm ergibt; er macht außerdem sowohl die gedankliche Struktur einer Predigt transparent als auch die jeweilige kommunikative Strategie, derer sich Eckhart im Interesse der Gemeinde, das heißt im Interesse der unmittelbaren Verständlichkeit der Predigt bedient... Die Vernachlässigung des konkreten liturgischen Rahmens einer Predigt führt ... zu Fehlinterpretationen zahlreicher Aussagen, die, wenn nicht inhaltlich, so doch in ihrer kommunikativen und argumentativen Funktion falsch verstanden werden." (547–550)[11]

Es ist das nüchterne Ergebnis einer intensiven Beschäftigung mit dem Predigtwerk, das *Theisen* schreiben läßt: „Die aktive Mitfeier der Liturgie, das heißt in concreto des je aktuellen lturgischen Festes enthält zugleich die Garantie für das

[11] So wird z.B. die Einleitung zur berühmten zweiten Maria-Marta-Predigt Eckharts (und deren Deutung) nur verständlich, wenn man weiß: „Die Jungfrau, die ein Weib war", und die Jesus in Betanien empfangen hat, steht nicht im Bibeltext, spiegelt aber die Festliturgie dieses Textes: Lk 10 wurde am Fest „Mariä Himmelfahrt" gelesen; Maria von Betanien wird als Maria von Nazaret gedeutet, und das „Burgstädtchen, in dem sie Jesus empfängt, ist die „Seelenburg", der Schoß Marias und das Innerste („Seelenburg"), in dem die Gottesgeburt im Herzen des Christen sich ereignet.

rechte Verständnis der Predigt, die vom Prediger bewußt in die liturgische Feier eingegliedert ist." Liturgie aber heißt die Aktualisierung der Heilsgeschichte für die Gegenwart; und so macht Eckhart „die Eucharistie als Prototyp des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch bewußt" (Theisen nennt dazu die Predigten 22; 1; 78) und verweist zugleich „vom Verständnis der Eucharistie als Zentrum der Kirche (auf) die Gemeinde (als) soziale Funktion dieses Zentrums hin". (553)

Deshalb muß, wie *Theisen* mit *A. M. Haas* zeigt, die relative kerygmatische Autorität, die ihm (Eckhart) in seinem Predigtwort gnadenhaft von Gott verliehen wurde, als „eine priesterliche gesehen werden". Sich absetzend von *Haas* meint er sogar: „Die priesterliche Autorität Eckharts hat ihren Grund nicht in der Kohärenz zwischen innerem und äußerem Wort, sondern kommt ihm per definitionem als Priester und Prediger zu." (555)

Vielleicht ist eine solche Äußerung zu absolut aus der Emphase der Entdekkung des liturgischen und seelsorglichen Eckhart formuliert. Doch auch *Haas* anerkennt in der Fachzeitschrift „Germanistik" lobend den hermeneutischen Wert der Entdeckung *Theisens*. Recht verstanden bedeutet sie nicht, „daß die Predigten Eckharts, deren Anlaß, Inhalt und Ziel nach dem vielzitierten Diktum Quints ‚die Geburt des Sohnes durch den göttlichen Vater im Seelenfunken ist, vollständig in der Liturgie aufgehen'. Der Nachweis liturgischer Strukturen in den Predigten Eckharts erhellt vielmehr die Art und Weise, in der Eckhart den Nachvollzug der von ihm verkündigten Wahrheit ermöglicht und damit sein ‚Engagement für die Menschen' (Haas)", schreibt *Theisen* (557).

3. Es wäre mühselig und langweilig, nun die vielen popularisierenden Eckhart-Deutungen auf die beschriebenen hermeneutischen Voraussetzungen zu befragen. Es ist auch – wie bei der Beschäftigung mit der Heiligen Schrift – keinesfalls notwendig, ständig die philosophie- und theologiegeschichtlichen Hintergründe miteinzubeziehen in die Vermittlung Eckhartschen Geistesgutes für heute. Aber eine popularisierende Darbietung Eckharts darf dem hermeneutischen Hintergrund nicht widersprechen. Und wo eine Arbeit mit ideologischem Anspruch wie der Vermittlung zwischen Christentum und östlicher Mystik auftritt, muß sie sich der modernen Forschung – wenn auch im reflektierten Widerspruch – stellen, um nicht in einen „spirituellen Fundamentalismus" zu fallen.

Die hermeneutischen Voraussetzungen, die sich nach den besprochenen Neuerscheinungen in der Fachwelt immer mehr durchsetzen, können etwa folgendermaßen zusammengefaßt werden:

a) Grundlage ist: Der Mystiker und der Theologe und der Seelsorger Eckhart sind untrennbar eins; erst wenn dies feststeht, dürfen die unterschiedlichen Akzente wie die des lateinischen und des deutschen Werks, des Philosophen und des Mystikers analysiert werden.

b) Eckhart steht in der philosophisch-theologischen Albertus-Magnus-Tradition, die sich durch stärkere neuplatonische Züge vom Aristotelismus der Thomas-von-Aquin-Tradition unterscheidet.

c) Nur innerhalb dieses Denkens kann Eckharts Mystik verstanden und auch nachvollzogen werden. Die Ideologie einer gleichsam „nackten" Seins-, Wahrheits-, Gottes-Erfahrung ohne Abhängigkeit von weltanschaulichen Voraussetzungen ist, vom heutigen wissenschaftlichen Niveau betrachtet, ein Relikt des aufklärerischen, geschichtslosen Rationalismus und entspricht dem Fundamentalismus rechtskonservativer Kreise.

d) Daß ähnliches von der kommunikativen, dialogischen Beziehung gilt, die den Seelsorger Eckhart mit seinen Hörern verband, ist durch *Theisens* Arbeit in überraschender Ausdrücklichkeit bestätigt worden.

e) Dialog mit Meister Eckhart[12] ebenso wie Dialog mit anderen religiösen Traditionen[13] darf also nicht heißen: Flucht in eine Sphäre, die vorgeblich hinter den existentiellen Positionen liegt, sondern nur: ehrfurchtsvolles Ernstnehmen[14] der eigenen wie der anderen Position und von dort her das Wagnis des verstehenden Gesprächs.

4. Die Eckhart-Veröffentlichungen des Mainzer Religionspädagogen *Günter Stachel*[15] bieten ein gutes Paradigma für einen Vergleich mit diesen hermeneutischen Prinzipien, da seine Arbeiten von wissenschaftlichem Anspruch und von engagierter Christlichkeit geprägt sind und in Einzelheiten beachtenswerte Ergebnisse bringen.

a) Auffällig ist die harte Ablehnung der vermeintlichen Vereinnahmung Eckharts für die politische Theologie durch *Dietmar Mieth*. Ihm wirft *Stachel* „anachronistisches" Reden vor – „denn Eckhart war kein Befreiungstheologe"

---

[12] Für meine popularisierende Eckhard-Deutung, *Das wahre Wort der Ewigkeit wird in der Einsamkeit gesprochen*, Meister Eckharts Seinsmystik und die Erfahrung der Wüste. Würzburg 1989, waren die Meisterfotografien von Wulf Ligges eine unentbehrliche Hilfe.

[13] In *„Mystik im Dialog, Christliche Tradition, Ostasiatische Tradition, Vergessene Traditionen"*. Würzburg 1992, habe ich die berühmte indische Parabel von den Blinden, die den Elefanten (= Gott) mit dem, was sie betasteten, mit Rüssel, Zahn, Bauch usw. identifizierten, dahingehend weitergeführt: daß sie sich dann zusammensetzten und im Gespräch zwar nicht die eigene Meinung aufgaben, aber sich immer mehr der vollen Wahrheit über den Elefanten (= Gott) nähern konnten.

[14] Diese Ehrfurcht gilt auch den oft seltsamen Erscheinungen der „Neuen Religiosität", der „Esoterik" oder des „New Age", wie ich in *„Neue Religiosität, Herausforderung für Christen"*. Mainz [3]1992, zeigte.

[15] Grundlegend und zusammenfassend: *Meister Eckhart. Alles lassen – Einswerden.* Mystische Texte. München 1992. Die Übertragungen dreier Predigten und vieler Kapitel aus den „Reden der Unterscheidung" halten sich möglichst eng an den kritisch herausgegebenen Urtext, der allerdings vom Herausgeber Quint schon in ein festgelegtes Sprachkleid hinein „normalisiert" ist. Die Seitenzahlen im folgenden Text beziehen sich – wenn nicht evidentermaßen anders – auf dieses Buch. Manche kritischen Bemerkungen Stachels überzeugen; z. B. die Existentialisierung des „nich*ts* will und nich*ts* weiß und nich*ts* hat", zu „nich*t* will..." (150); oder die Kritik an der Übersetzung des „Spiegels der einfachen Seelen" von Margurite Porete durch L. Gnädinger (174).
Hinzu kommen zwei Aufsätze: Streit um Meister Eckhart: Spekulativer Theologe, beinahe häretischer Scholastiker oder großer Mystiker?, in: ZkTh 111, 1989, 57–65; und „Sta in porta domus domini et loquere verbum", Die Predigt 19 Eckharts und der Spruch Jeremia 7,2, in: GuL 63, 1990, 405–426, mit dem Originaltext der Predigt, sonst kaum unterschieden von der Interpretation der gleichen Predigt im erstgenannten Buch.

(177); er scheint sogar die Deutung Mieths in die Nähe eines „Häresieverdachts gegen Eckhart" (14) zu bringen.

Nun, die Frage nach Häresie sollte – trotz der unwissenden Anmerkung im römischen Dokument über die Meditation[16] – erledigt sein; aber auch insinuierende Äußerungen zum Tode Eckharts wie: „vielleicht von der Inquisition ‚auf der Strecke geblieben'"[17], lassen die Auseinandersetzung mit Trusens Buch (s. o.) vermissen.

Zur Kritik an *Mieths* Deutung aber ist zu sagen: *Stachel* setzt sich in den erwähnten Arbeiten nirgendwo mit dessen grundlegendem Buch „Die Einheit von vita activa und vita contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler"[18] auseinander. Dort geht *Mieth* auf textkritische Fragen der Echtheit der berühmten Zweiten Martha-Maria-Predigt ein, zeigt deren inhaltliche Übereinstimmung mit dem Denken Eckharts und baut darauf seine „politische" Deutung auf. *Stachel* meint, der Text sei wohl nicht „authentisch"[19].

*Mieth* mag des öfteren einseitig formulieren. Aber in seiner, von *Stachel* ausgelassenen grundlegenden Arbeit zeigt er, daß es gerade die Größe der Eckhartschen Mystik ausmacht, daß sich aus ihr in innerer Folgerichtigkeit das „politische" Engagement von selbst ergibt. In seinem Aufsatz: *„Kontemplation und Gottesgeburt – Die religiöse Erfahrung im Christentum und die christliche Erfahrung des Religiösen bei Meister Eckhart"* (in: *Religiöse Erfahrung.* Historische Modelle in christlicher Tradition. Hrsg. W. Haug, D. Mieth, 1992) hat Mieth seine „politische" Deutung der Mystik Eckharts in größeren Rahmen einer Gesamtschau hineingestellt.

b) Ich möchte umgekehrt fragen: Ist nicht *Stachels* Eckhart-Deutung von der vorgefaßten Ideologie geprägt, daß in der Mystik der großen religiösen Traditionen, sicher bei Eckhart und im Zen-Buddhismus jede kulturelle und religiöse Unterschiedlichkeit hinfällig und die nackte mystische Erfahrung erscheint. Das führt ihn sogar zur Kritik an der Eckhart-Deutung des Zen-Philosophen Shizuteru Ueda, daß er immer noch an Unterschieden festhalte: „Eckharts ‚lediger Gott' und das ‚mu' des Zen sind, mystisch erfahren, Aspekte ein und desselben." (164f)

Nun, ich glaube, kaum ein christlicher Theologe in Deutschland wird verneinen, daß eine tiefe religiöse Erfahrung – ob die Zen-Erfahrung oder Meister Eckharts „Ledigsein" oder andere – Gottes Wirklichkeit berührt. Auch das II. Vatikanische Konzil hat dies bejaht. Aber gerade die Unterschiede der Berührung machen den Dialog fruchtbar.

Sie werden greifbar, wenn man die Hintergründe und Bedingtheiten der religiösen Äußerungen mitberücksichtigt und sich gewiß bleibt, daß jede noch so

---

[16] Vgl. meinen Beitrag in: *Materialdienst, 53, 1980, I. April Heft 4, 192–104: Eine römische Verlautbarung zur Meditation.*

[17] S. Anm. 24, „Streit...", 57.

[18] *Untersuchungen zur Struktur des christlichen Lebens.* Regensburg 1969.

[19] Anscheinend verspricht er eine genauere Untersuchung: „Es handelt sich um eine (wenig gute) Nachschrift oder ein Werk aus der Eckhart-Schule. Dies ist demnächst genauer zu untersuchen." (178)

tiefe religiöse Erfahrung und Mystik geprägt ist von der persönlichen Lebenshaltung des Mystikers. Noch vor kurzem hat *Daniel P. Brown*[20] dies nach intensiven theoretischen und praktischen Vorarbeiten auch für die religiösen Traditionen des indischen Subkontinents gezeigt. Selbst Michael von Brück[21] warnt davor, „alle mystischen Erfahrungen ... transkulturell (für) identisch" anzusehen.

Und so ist es unverständlich, daß *Stachel* selbst in dem Aufsatz: „Streit um Meister Eckhart, Spekulativer Theologe..." die gut belegte philosophische Deutung Eckharts, die auch von ihren Gegnern als wichtig anerkannt wird, inhaltlich ignoriert. Die gelegentlich erwähnte Plotin-Deutung von *M. Beierwaltes* spielt im Gespräch um Eckhart keine Rolle. Und der Hinweis, daß zum Verständnis Eckharts die Befragung von Menschen helfen könne, „deren Erfahrungen in einer anerkannten mystischen Tradition akzeptiert und die mit der Lehre ihrer Tradition beauftragt wurden, so z. B. von Hugo Lassalle, Willigis Jäger, Johannes Kopp und Annemarie Schlüter"[22], alles Deutsche, die im Zen-Buddhismus zu Hause sind, kontrastiert seltsam zur Verweigerung des Gesprächs mit der Eckhart-Deutung der Fachgelehrten und ist eine Art Fundamentalismus, der sich dem Hinterfragen einer Erfahrung und damit der Auseinandersetzung mit ihr entzieht.

Allerdings bin ich überzeugt, daß Stachel die Deutung der Mystik, wie sie einer seiner Gewährsleute gibt, nicht unterschreiben würde: „Am Anfang steht das Eine. Es ist das Heilige, das Heile, Ungeteilte. Mit unserer Menschwerdung begann die Urtragödie der Vereinzelung. Sie ist der Urschmerz der Menschen, ein Trennungsschmerz, der nicht aufhören wird, bis der Mensch wieder ins Eine zurückgefunden hat... Aller Schmerz ist Trennungsschmerz. Alle Sünde ist im Grunde nichts anderes als Absonderung von unserem tiefsten Wesen. Sie ist dieser eigenartige Trieb unseres Ichs zur Autonomie und Abgrenzung. Der Mensch spürt das Defizit der Spaltung stärker als andere Wesen. Und so mußte mit der Menschwerdung die Suche nach dem ergänzenden Teil beginnen."[23] Man kann sich mit der immanenten Wahrheit einer solchen gnostizierenden Interpretation auseinandersetzen, aber nicht behaupten: das sei die Mystik Eckharts.

c) Immer wieder kommt *Stachel* auf die sogenannten „Wahrheitsbeteuerungen" in Eckharts Predigten zu sprechen. Sie sollen zeigen, daß bei Eckhart philosophisch nicht greifbare „Erfahrungen, ... die notwendige Grundlage seiner erfahrungsbezogenen Aussagen" sind. „Und solche Aussagen finden sich reichlich. Sie sind eben nicht zureichend (oder gar nicht) diskursiv herleitbar." (25) Dagegen steht die philosophische Deutung Eckharts, nach der auch seine kühnsten Aussagen systemimmanent, also auf denkerischer Basis, zu verstehen sind. Eine wichtige „Wahrheitsbeteuerung" ist folgende:

---

[20] Studien der Meditation in kulturübergreifender Perspektive, im Sammelband von K. Wilber / I. Engler / D. P. Brown, *Psychologie der Befreiung,* der nun gewiß nicht christlicher Voreingenommenheit geziehen werden kann. Vgl. meine Arbeit von Anm. 12, 20–23.

[21] In einem Bericht aus der Zeitschrift: *Dialog der Religionen,* 1, 1991, 119.

[22] Anm. 24, „Streit...", S. 64.

[23] Willigis Jäger, *Suche nach dem Sinn des Lebens.* Bewußtseinswandel durch den Weg nach innen. Vorträge, Ansprachen, Erfahrungsberichte. Petersberg 1991, 167.

In der ersten Predigt spricht Eckhart davon, daß sich Jesus selber der Seele mitteilt und daß die Seele *in und durch* diese Weisheit, die Gott ist, Gott selbst erkennt: „Da wird Gott mittels Gott erkannt in der Seele; so erkennt sie mittels dieser Weisheit sich selber und alle Dinge, und diese selbe Weisheit erkennt sie mittels ihrer selbst... Dann ist der äußere Mensch gehorsam seinem inneren Menschen bis zu seinem Tod." (121) Nach *Stachel* besagt dies: „Daß jemand, der die Erfahrung selbst gemacht hat, in den Worten des Meister Eckhart untrügliche Kennzeichen der stattgehabten großen Erfahrung erkennt ... soll erwähnt werden. Daß eine Reihe von Autoren die ‚Erfahrung' Eckharts nicht erkennen, weist auf, daß sie eine von Eckhart selbst benannte Erkenntnis-Voraussetzung nicht erfüllen: Sie sind das nicht selbst, wovon hier die Rede ist." (137)

Dieses – wohlgemerkt von Gott geschenkte – völlige Einssein mit ihm findet sich in der zweiundfünfzigsten Predigt noch radikaler: „Und wäre ich nicht, so wäre auch Gott nicht" (147, *Stachels* Beifügung: Schöpfer-Gott schwächt die Aussage ab). Diese Predigt endet mit der oben[24] schon zitierten Äußerung vom Sein in der Wahrheit, wodurch man allein die Wahrheit recht erkennen kann. Auch dazu schreibt *Stachel:* Diese Aussage „nachzuvollziehen ist überhaupt nur auf der Basis der Einheits-Erfahrung möglich, als eine geschenkte Über-Erkenntnis, als Zeugnis von gewirkter ‚Gleichheit' ... Auf dem Hintergrund des gegenwärtig auch bei uns bekannten Zen und seiner Erfahrungen erweist sich allerdings, daß Eckhart ein ‚Meister höchster Erfahrung' war." (169)

Nun ist aber gerade diese Einsicht, daß einer eins sein muß mit Gott, um Gott zu erkennen, ihn zu erfahren, Grundlage der philosophischen Deutung Eckharts. *Haas* zitiert in dem Dokumentationsband den lateinischen Eckhart in einer rationalen Erörterung: Es ist „in geistlichen Dingen notwendigerweise so, daß die Seele göttliches Sein annehmen muß, um auf göttliche und geistliche Weise wirken zu können... Dieses göttliche Sein aber schenkt die (Gott) angenehm machende Gnade dem Wesen der Seele." (257)

Anderswo argumentiert Eckhart vom Unterschied zum Alten Testament her, wo nur eine „Veränderung" möglich war. Im Neuen Testament aber mit der Geburt Jesu und der Geburt des göttlichen Wortes im Herzen geschieht eine „generatio", ein „Entstehen", ein „Geborenwerden", eine philosophisch zu begreifende Neuschöpfung aus Gnade. „Voraussetzung aber für eine fruchtbare Befreiung des Wissens im Menschen ist paradoxerweise dessen abstraktive Entschlackung und Vernichtigung. Erst eine völlige Leere bewirkt im Menschen die Gegenwart Gottes. Seiner selbst leer sein heißt Gottes voll sein... Was sich als ‚unum purum nihil' (ein völliges Nichts) preisgibt, gewinnt so sich als der Schöpfungsgedanke und die Idee, die in Gott unvordenklich ist, zusammen mit der gesamten Schöpfung (dem Mistkäfer, der Fliege, dem Wurm, wie Eckhart respektvoll versichert) als Gott in Gott." (Haas, 262–264)

Das ist die konsequente Weiterführung der neuplatonischen Philosophie, wie sie oben im augustinisch-anselmschen Ansatz gezeigt wurde. *Haas* zeigt weiter, daß Eckhart die Dynamik des: „Je leerer von sich, um so voller von Gott, wie er in

[24] S. bei Theisen, der dies vom liturgischen Geschehen her analysiert.

sich selbst ist", noch weiter vertieft. Es sind Gedanken von äußerster theologischer Konsequenz. „Daß (Eckhart) dabei methodologisch auf philosophische Verfahren und Denkweisen keinesfalls verzichtet, das haben Flasch und seine Schule mit anerkennenswerter Deutlichkeit klargestellt." (243) Der Unterschied Eckharts zur ähnlich argumentierenden Philosophie des deutschen Idealismus, den Flasch verwischt, besteht in „der eckhartschen Voraussetzung, daß Univozität, d. h. absolute Gleichheit zwischen Mensch und Gott nur unter der Bedingung einer bestimmten Form von Analogie möglich ist. Diese Analogie besagt, daß der Mensch von sich aus nichts und alles, was er ist, aus und von Gott her ist." (217)

d) Und darin ist begründet, daß die Theologie Eckharts zugleich und im vollen Sinne Mystik ist. Dann, was soll anders damit gesagt sein, als „seinshafte" Einheit mit Gott, die überdies ganz von Gott her, als ständige Gnade, kommt. So lautet ein Axiom der Kirchenväter (*Weber* verweist auf Maximus-Confessor-Zitate bei Eckhart, 103): „Das aus Gnade sein, was Gott von Natur aus ist."

Wer sich müht, in dieses Denken Eckharts von der Vergöttlichung des Menschen einzudringen, wird die Radikalität Eckharts noch tiefer verstehen und braucht nicht, wie es *Stachel*[25] gelegentlich tut, Eckharts Mystik-Erfahrung ein wenig einzuschränken, damit sie christlich bleibt. Eckhart ist gerade als theologischer Mystiker voll und ganz christlich.

5. Die Textanthologie von Hasso Schelp[26] leidet unter eben dieser Mißachtung des lateinischen Eckharts; „der Mystiker und ‚Seelenführer' Meister Eckhart" wird getrennt von dem des „Hochschulbetriebs" und dem Lehrer des „gelehrten Klerus". So stammt schon das Zitat, das alles überschreibt: „Ein Lebemeister ist besser als tausend Lesemeister" nicht von Meister Eckhart. Er wollte beides in Einheit sein (und war es auch!). So heißt ein Kapitel: „Sitzen – Schweigen – Hören"; wenn man aber das einzige „Sitz"-Zitat im Original nachschlägt, steht keine „Sitz"-Methode des Meditierens darin (die der Autor insinuiert), sondern eine Mahnung zur Demut und eine Aufforderung: Sich von Gott ansprechen zu lassen. Wenn man die Literatur anschaut, die der Vf. neben biographischen Darstellungen (Ruh und Wehr) angibt, so findet man keinen der Klassiker (Ruh, Haas, Karrer, Fischer, Lossky, Mieth, Ueda, Welte), sondern nur den an Fichte sich anlehnenden Wolz-Gottwald und zweimal Erika Albrecht, von der Haas schreibt: „Eckharttexte – recht selektiv – aufgrund eigener Erfahrung zu Stationen eines Weges zusammengefügt." Und diese Weg-Stationen (Eckharts „sieben Grade") stammen überdies aus einem unechten Werk. Ich empfehle dringend die sorgfältige und immer noch beste Eckhart-Anthologie von Bardo Weiß[27].

*Josef Sudbrack, München*

---

[25] Z. B. 166: „Der Mensch, der solches Wirken in letzter, dichtester Armut leidet, erlangt, was er war, ist und sein wird, ‚daz ewic wesen', natürlich als Teilhabe ... am Wesen Gottes, auch wenn das hier mit dem Wort ‚ewic' nur einschlußweise gesagt wird. Der Mensch ‚aus sich' hat kein ewiges Wesen!" Die Einschränkung zeugt noch vom Aristotelismus, den Stachel mit Recht als ungeeignet zum Verständnis Eckharts abweist.

[26] *Meister Eckhart: Wo Gott einen Namen hat.* Spirituelle Texte. München 1993.

[27] *Meister Eckhart: Laß Gott in dir wirken.* Gedanken für jeden Tag. Kevelaer 1977.