

1. Welten scheinen sie zu trennen, die beiden Denker, um deren Verbindung es zunächst geht: Dort, in Córdoba, der Muslim, der Mediziner und Jurist Averroes, dem sein minuziöser Aristoteleskommentar den Titel *der Commentator* eingetragen hat, und der, wenn er nicht ein Feind aller drei mittelmeerischen Religionen war, doch spezifisch christliche Lehren wie die Erschaffung aus Nichts, die Trinität und die Inkarnation aus philosophischen Gründen verworfen hat, der Hauptfeind der christlichen Apologeten seit etwa 1260, der Vater fast aller Ketzereien des 14. Jahrhunderts. Hier, in Paris, in Köln und Straßburg, der christliche Theologe Eckhart, Magister der angesehensten christlichen Universität, von der er den Titel «Meister» mitnahm, der Ordensmann in hohen Ämtern, der niemals Häretiker sein wollte, der Prediger und Seelsorger, der Prophet deutscher Innerlichkeit, der Prä-Protestant, der Mystiker, dessen geistige Herkunft man lieber von Hildegard von Bingen, Bernhard von Clairvaux oder Mechtild von Magdeburg herleitet als von der arabischen Philosophie.

Unübersehbar der religiöse, kulturelle und geographische Abstand; hinzu kommt der zeitliche: Averroes ist 1198, Eckhart 1328 gestorben. Dazwischen liegen 130 Jahre intensivster intellektueller Entwicklung. Sie nahm insbesondere zwischen 1265 und 1330 ein derart rasantes Tempo an, daß manche modernen Mittelalterfreunde eine solche konfliktreiche Dynamik für unmittelalterlich halten. Sie erwarten so etwas nicht in einer weltanschaulich einheitlichen Zeit und suchen sie daher nicht erst auf. Andere buchen sie nur als Verfall und Auflösung der «hochmittelalterlichen Synthese».

Aller geschichtlichen Differenzen ungeachtet, die es ausschließen, Eckhart von Averroes *herleiten* zu wollen, möchte ich die beiden Den-

ker annähern, allerdings nicht in der Art der Kombinationskünste der deutschen Geisteswissenschaft älterer Machart, die sich auf intuitiv zu erschauende Geistesverwandtschaft berief und die Eckhart sowohl mit dem Zen-Buddhismus wie mit Nietzsche zu kombinieren verstanden hat, sondern mit Dokumenten in der Hand. Es geht um philologisch-historische Forschung, um Nachweise der konkreten Funktion der Texte des Averroes, dann auch des Avicenna und des Moses Maimonides im lateinischen Westen. Ich möchte nicht vorhandene historiographische Kategorien wie «Avicennismus» oder «Averroismus» ausweiten und auf Eckhart anwenden, sondern sie methodisch suspendieren. Eckhart war kein «Averroist», wenn man darunter, wie üblich, einen Autor versteht, der die Ewigkeit der Welt und die Einzigkeit des möglichen Intellekts für alle Menschen behauptet. Diese beiden Häresien, denen Kirchenmänner und Theologen viel Aufmerksamkeit zugewandt haben, interessieren mich nur am Rande.

Allerdings halte ich einleitend fest: Als Papst Johannes XXII. am 27. März 1329 Eckhart in feierlicher Form verurteilte, eröffnete er seine Liste der 28 Irrlehren Eckharts mit drei Thesen über die Ewigkeit der Welt. Der Papst und seine Kommission rückten Eckhart damit in die Nähe zum «Averroismus». Allerdings haben Päpste andere Aufgaben und andere Sichtweisen als Ideenhistoriker; meine Argumentation stützt sich daher nicht auf die päpstliche Verurteilung, sondern allein auf die in lateinischer Sprache um 1300 erreichbaren Texte der arabischen Denker Avicenna und Averroes und des jüdischen Philosophen Moses Maimonides.

Und dann ist da noch der gräßliche Graben von 130 Jahren. Es gab kein einsames Geistesgespräch Eckharts mit dem Denker aus Córdoba über diesen Graben hinweg. Zwischen Eckhart und Averroes brauchte es Vermittlungsstufen. Eckhart dachte und schrieb in einer noch wenig erforschten intellektuellen Umgebung. Deutlich zeichnet sich heute seine zeitliche und persönliche Nähe zu Albertus Magnus und Dietrich von Freiberg ab. Geprägt war er auch durch Lebensbedingungen und Vorschriften seiner Ordensprovinz. Diese haben ihn zugleich gefördert und beengt. Es gab in seinem Orden, der in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts zur führenden intellektuellen Macht

des lateinischen Westens aufstieg, nach dem Tod des Thomas von Aquino 1274 eine interne Debatte: Sollte Thomas von Aquino der verbindliche Ordenslehrer werden? Dagegen gab es in der deutschen Provinz Widerstände, die sich auf Albert berufen konnten. Ihre führenden Köpfe waren Dietrich und Eckhart. In diesem Konflikt ging es um die Frage, welchen Gebrauch christliche Denker der Zeit um 1300 von griechisch-arabisch-jüdischen Anregungen machen durften.

Meine Aufgabe kompliziert sich. Daher gebe ich hier erst einmal einen Überblick über das, was folgt: Nach einer Einleitung über die Verschiedenheit der Lebenswelten von Averroes und Eckhart folgen sechs Schritte: Zuerst lese ich Averroes als Philosophen. Ich trenne Averroes vom «Averroismus» und stelle die theologischen Zensuren des sogenannten Averroismus methodisch zurück. Aber es wäre ungeschichtlich gedacht, von Averroes direkt zu Eckhart überspringen zu wollen; da gab es Zwischenstufen, die zu beachten sind. Deswegen studiere ich zweitens Albertus Magnus und untersuche, wie er sich zu Averroes gestellt hat. Dabei zählen nur Alberts Texte, nicht die hagiographische Legende von Albert als dem Freund des Thomas von Aquino. Die neuscholastische Erfindung einer einheitlichen albertothomistischen Philosophie lasse ich auf sich beruhen. Weiter geht es dann drittens mit dem Zusammenhang zwischen Eckhart und Dietrich von Freiberg. Dessen Werke sind seit 1977–1985 in vier Bänden erschienen, seine persönliche Beziehung zu dem um etwa 15 Jahre jüngeren Eckhart hat Loris Sturlese exakt belegt, aber diese Kenntnis ist für die Eckhartinterpretation nur ansatzweise und in bezug auf die Präsenz des Averroes noch gar nicht ausgenutzt worden. Dies holt ein vierter Arbeitsgang nach. Er belegt die Gegenwart des Averroes in *zentralen Lehren* Eckharts. Fünftens geht es um Avicenna und sechstens um Moses Maimonides im Denken Eckharts.

Bei diesen Operationen bekommen Eckharts lateinische Schriften gegenüber seinen deutschen Texten einen *methodischen* Vorrang: Sie grenzen seine intellektuelle Position gegenüber Vorgängern und Zeitgenossen schärfer ab; sie zitieren und interpretieren seine Autoritäten; sie benutzen eine ausgearbeitete Terminologie und Argumentationstechnik. Nur sie erlauben es, die authentischen Gesprächszusammen-

hänge Eckharts zu rekonstruieren, die erst seine deutschen Texte in ihren originalen Kontext setzen. An dieser Arbeit haben sich führende Spezialisten für die Philosophie des Mittelalters beteiligt: Alain de Libera, Ruedi Imbach, Burkhard Mojsisch und Loris Sturlese. Wenn ein deutscher Germanist, um weiter seine Kategorie der «Mystik» auf Eckhart anwenden zu können, aus unserem Vorgehen zu schließen beliebt hat, wir schätzten Eckharts deutsche Texte gering, so berührt uns das nicht. Spätestens die *Lectura Eckhardi*, Stuttgart 1998 ff. beweist das Gegenteil. Wir stellen nur methodisch den nachweisbaren internationalen Kontext her.

Damit ist klar, was ich hier beabsichtige: Ich stelle Eckhart in seinem realen Arbeitszusammenhang dar. Anders gibt es keine historische Einführung in den historischen Meister Eckhart. Ich ermittle das Netzwerk, innerhalb dessen er seine Gedanken hat entfalten können. Es handelt sich um gewaltige Textcorpora: Averroes 16 Bände, Albert 36 Bände, Dietrich vier Bände, Eckhart etwa acht Bände. Hinzukommen Avicenna und Moses Maimonides, auch Thomas von Aquino, Bonaventura und andere Zeitgenossen wie Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines. Die Erforschung wichtiger Themenfelder dieser Autoren steht zum Teil noch aus, und diese ist nicht möglich ohne genaue Kenntnis von Aristoteles, Augustinus und Proklos. In diesen Wald von Fakten und Aufgaben schlage ich sechs Schneisen. Daß in Wirklichkeit alles komplizierter war, versteht sich von selbst.

2. Die bisherigen Deutungen Eckharts hinterließen offene Fragen. Die Forscher waren und sind sich über ihn nicht einig. Schon die Titel, die sie ihm geben, verraten Hilflosigkeit. Die meisten nennen ihn «Mystiker». Diesen Titel verlieh ihm die Germanistik des 19. Jahrhunderts. Das war begreiflich in einer Zeit, als die lateinischen Werke Eckharts noch unbekannt waren und die meisten deutschen Germanisten als aufrechte Protestanten etwas gegen die «Scholastik» hatten. Eckharts umfangreichere lateinischen Schriften wurden erst 1880 von Heinrich Denifle entdeckt, zuerst in Erfurt, dann in Kues in der Bibliothek des Kardinals; er hat sie erst 1886 teilweise ediert. Der Titel «Mystiker» lag vorher fest. Er war in die Literaturgeschichten eingegangen und fügte sich ein in die Einteilung mittelalterlicher Strö-

mungen in «Scholastik» einerseits und «Mystik» andererseits. «Mystik» galt als deutsch und präprotestantisch. Sie versprach eine freiere, institutionsunabhängige Frömmigkeit und hatte so im reformeifrigen ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts Konjunktur. Es war das Jahrzehnt der *Extatischen Visionen* von Martin Buber. Das Interesse an Eckhart dem «Mystiker» war *auch* ein Produkt der Verlagspolitik des Hauses Eugen Diederich in Jena. Die Worte «Mystiker» und «Eckhart» haften so sehr aneinander, daß es frevelhaft klang, als ich es vor Jahren wagte, sie zu trennen.<sup>1</sup> Viele Autoren nennen Eckhart «Mystiker» und haben gar nicht das Bewußtsein, dafür eine Begründung geben zu müssen. Das ist nur historisch zu erklären – durch die späte Entdeckung der lateinischen Schriften Eckharts.

Wer je eine *Begründung* für den Titel «Mystiker» versucht hat, mußte allerhand Einschränkungen vornehmen. Denn *Extatische Visionen* finden sich bei Eckhart nicht. Vom «Erlebnis» inniger Gottesnähe ist bei ihm nicht die Rede, er schreibt ungefähr so «scholastisch» wie andere Zeitgenossen auch. Er *argumentiert*; er schildert keine Erfahrungen. Er erklärt Bibelstellen; er bleibt den dogmatischen Vorstellungen der christlichen Tradition näher, als viele beachtet haben, und gibt ihnen doch eine neue Wendung. Daher kam es nach dem Zweiten Weltkrieg, angesichts der abenteuerlichen Aneignungsversuche durch die Nazis, vor allem durch Alfred Rosenberg und eine Gruppe deutschnationaler evangelischer Theologen, zu einer konfessionalistischen Reaktion. Jetzt war Eckhart wieder ein treuer Sohn seiner Kirche; es wurde Mode, von ihm zu sagen, er sei «Theologe». Dies war er zweifellos, und zwar im mehrfachen Sinne: Er war Magister der Theologie, er hat zweimal als solcher in Paris gelehrt, 1302/1303 und 1311/1313. Sodann: Er war Mitglied eines religiösen Ordens, der das «Heil der Seelen» durch Studium und christliche Predigt zum Ziel hatte. Eckhart war führendes Mitglied in diesem Orden, keine Randfigur; er blieb lebenslang überzeugt, seine Sicht der christlichen Wahrheit habe Heimatrecht in Orden und Kirche. Nur teilten viele seiner Kollegen diese Ansicht nicht; die oberste Autorität der Kirche schloß sie am Ende aus – das war 1329. Trotzdem kann man ihn «Theologen» nennen, vielleicht einen «häretischen», denn schließlich redet er von Gott, fast von nichts anderem als von Gott. Zweifellos

dachte er, er finde in der Bibel die Wahrheit, nur wollte er diese Wahrheit herausholen und argumentierend vorzeigen, und dabei ging er neue Wege. Er betonte selbst, seine Wege seien ungewohnt und fremdartig, *nova et rara*.<sup>2</sup> Was er vorbringe, sagte er, erscheine wohl «monströs, zweifelhaft oder falsch».<sup>3</sup> Statt diese Fremdartigkeit genau zu beschreiben und im Umfeld ihrer Zeit zu analysieren, zogen manche Autoren es vor, Eckhart als «Prediger» vorzustellen. Auch das war er zweifellos; das beweist die Existenz seiner volkssprachlichen Texte; schließlich hat um 1300 nicht jeder Theologieprofessor in der Landessprache geschrieben. Eckhart selbst hatte seine Ideen als abweichend und fremdartig bezeichnet, aber Ausleger, die an Eckharts *Orthodoxie* interessiert waren, reduzierten ihre Eigenart auf den Überschwang des Predigers, auf eine besonders raffinierte «Dialektik» und den von Kierkegaard oder von zeitgenössischen Existenzialisten entlehnten Kult der «Paradoxie». Dies berechtigte sie – so mögen sie geglaubt haben – über Eckharts verklausuliert wirkende lateinische Formeln hinwegzugehen; sie schaufelten sich den Weg frei zur Aktualisierung.

Freilich ließen sie eine Reihe von Fragen offen: Hatte Eckhart nicht gerade von seinen *lateinischen* Werken behauptet, sie enthielten Ungewöhnliches? Das klang nicht danach, als habe er die ganze Woche über Normalscholastisches in lateinischer Sprache gelehrt, und nur am Sonntag sei er vor dem einfachen Volk in rhetorische Extase geraten. Und was den Titel des «Theologen» wie den des «Predigers» angeht: Es käme doch darauf an zu ermitteln, in welchem Sinn Eckhart «Theologie» verstanden hat. Dabei läßt sich kein heutiger Theologiebegriff einsetzen; welcher Theologiebegriff paßt, ist erst aus den Quellen zu erforschen. Wie hat Eckhart de facto seine Aufgabe als Magister der Theologie erklärt? Schließlich kommt es bei der Beschreibung theoretischer Aussagen nicht allein auf deren *Stoff* an, sondern auf die gewählte *Verfahrensweise*. Nun hat Eckhart sich darüber geäußert, in welcher methodischen Einstellung er über Gott und über die Wahrheit des christlichen Glaubens sprechen wollte. Er sagte, er wolle diese Wahrheit mit philosophischen Gründen aufzeigen.<sup>4</sup> Demnach müßten wir ihn einen «Philosophen» nennen. Denn wenn ein Denker wie Hegel aus philosophischer Sicht über Schillers *Wallenstein* schreibt, wird er weder Dichter noch Literaturwissenschaftler, er bleibt Philo-

soph. Wer die Wahrheit der Bibel mit philosophischen Argumenten zeigen will, bleibt Philosoph. Dem späten Schelling billigt dies jeder zu, nicht Meister Eckhart. Das Wort «Philosoph» kann, wenn von einem Autor des 14. Jahrhunderts die Rede ist, nicht aus der akademischen Umgangssprache der Gegenwart aufgenommen werden; seine genauen Nuancen sind erst zu ermitteln. Zunächst ist der Durchschnittsgebrauch des Wortes «philosophisch» bei Eckharts Zeitgenossen zu beachten. Sie verstanden «Philosophie» durchweg als an Aristoteles orientierte Logik, Physik, Metaphysik oder Ethik. Im Blick auf diese geschichtliche Lage der Philosophie um 1300 ist neu zu ermitteln, was Eckhart selbst als «philosophische Argumentationen» angesehen hat.

Aus all dem folgt: Kein moderner Titel, mit dem Eckhart heute in Verbindung gebracht wird, taugt *als Erkenntnisquelle*. Keiner von ihnen bringt neue Erkenntnisse über Eckhart. Jeder von ihnen muß mit Eckharts tatsächlichem Vorgehen in den lateinischen wie in den deutschen Werken konfrontiert und korrigiert, bestätigt oder aufgegeben werden. In der Literatur über Eckhart wimmelt es aber von solchen bloß verbalen Ableitungen. Das sind Verstöße gegen einfache Regeln historischen Arbeitens. Mancher Autor nannte ihn einen «Mystiker» und folgerte daraus, Eckhart müsse andere «Mystiker» als «Quelle» gehabt haben. Er konstruierte daher Verbindungslinien zu Bernhard von Clairvaux oder zu Dionysius Areopagita; er suchte und fand zuweilen auch die dazu passenden Belege. Oft suchte jemand die Quelle bei noch abgelegeneren Autoren, wenn sie nur als «Mystiker» galten, gleichgültig, ob Eckhart sie gekannt und genutzt hat. So unterblieb das Nötige, nämlich das konkrete terminologische, zitations-technische und argumentative Netzwerk der Schriften Eckharts zu erforschen und im Zusammenhang zeitgenössischer Diskussionen mitdenkend zu beschreiben.

Wer Eckhart einen «Theologen» oder «Exegeten» nannte, stand auf etwas festerem Grund als die «Mystik»-Freunde, die es so genau nicht nahmen. De facto kommentiert Eckhart die Bibel. Nur käme es dann darauf an, die *besondere Art von Eckharts Bibelerklärung* abzugrenzen. Dieses Thema wird uns lange beschäftigen. Vorerst nur soviel: Eckharts Schriftdeutung war keineswegs die um 1300 allgemein übliche

Exegese. Martin Grabmann hat dies richtig gesehen: Mit Blick auf die Auslegung des ersten Verses des Johannesprologs in Eckharts erster *Pariser Quaestio* (n. 4, LW 5, 40) stellte Grabmann fest: «Diese Deutung war den mittelalterlichen Erklärern des Johannesevangeliums gänzlich fremd».<sup>5</sup> Das Wort «Bibelerklärung» besaß um 1300 und enthält heute noch Assoziationen, die Eckhart «gänzlich fremd» waren. Diese gilt es zu beschreiben und historisch zu situieren. Man muß sich die «Exegese» Eckharts einmal näher ansehen, um zu begreifen, wie leer und irreführend der Titel «Exeget» in seinem Falle wird. Nehmen wir als Beispiel die deutsche Predigt Nr. 6. Sie handelt von dem Bibelvers «Die Gerechten werden auf ewig leben, und ihr Lohn ist bei Gott» (DW I, S. 99–115). Dieser Spruch aus dem *Buch der Weisheit* der hebräischen Bibel (*Sapientia* 5, 16) verheißt ohne Zweifel den Gerechten ihren Lohn, aber die Erklärung, die Eckhart dem Vers gibt, *negiert* den Lohngedanken. Diese Deutung war den bisherigen Deutern der biblischen Lohnverheißung «gänzlich fremd». Oder um es deutlicher zu sagen: Sie war ihnen entgegengesetzt. Der zuständige Hüter der Orthodoxie hat dies moniert; der Papst nahm Eckharts Bestreitung des Lohnmotivs auf in die Liste der verdammungswürdigen Irrtümer Eckharts.<sup>6</sup> Nicht nur in diesem Fall lenkt die Einordnung in die Rubrik «Theologie» oder «Exegese» vom historisch Eigentümlichen ab. Statt dessen sind die theoretischen Motive, also die «philosophischen Argumente», zu ermitteln, die zu Eckharts Umdeutungen der Bibel geführt haben. An diesen geht vorbei, wer unterstellt, Eckhart habe die Schwerpunkte seiner Bibelauslegung nach den Bedürfnissen des Predigers gesetzt.

Manchmal stellt der «Exeget» Eckhart die Aussage der Bibel geradezu auf den Kopf. Dafür gibt es viele Belege, zum Beispiel die deutsche Predigt *Jesus intravit in quoddam castellum* (Nr. 86, DW 3, S. 481–492). Eckhart erklärt darin das zehnte Kapitel des Lukasevangeliums, die Geschichte vom Besuch Jesu bei Maria und Martha. Der Jesus des Evangeliums stellt mit unbezweifelbarer Deutlichkeit Maria *über* Martha: Sie hat den besseren Teil erwählt. Aber Eckhart nimmt sich die Freiheit, die Rangfolge umzukehren, und erteilt *Martha* den Vorrang. Manche Eckhartverehrer stört diese Selbständigkeit. Günter Stachel sprach daher diese Predigt Eckhart kurzerhand ab.<sup>7</sup> Dietmar



Mieth versuchte, Eckharts «Exegese» wieder in die «Tradition» einzuordnen; er fand zaghafte Versuche einer relativen Höherbewertung des aktiven Lebens, für das Martha steht, bei einigen mittelalterlichen Autoren. Aber das historische Phänomen ist doch Eckharts radikale Umdeutung. Statt sie abzuschwächen, ist sie in ihrer Eigenart zu beschreiben und historisch zu positionieren. Eckhart hat behauptet, das Alte Testament, das Neue Testament und Aristoteles lehrten «daselbe»; das Evangelium betrachte das Seiende als Seiendes,<sup>8</sup> also den Inhalt der Metaphysik, und er wolle diese Identität mit philosophischen Argumenten herausarbeiten. Das ergab eine «Exegese» ganz eigener Art. Ein Forscher, der sich diese eigentümliche Schriftauslegung genauer angesehen hat, kam zu dem Ergebnis, daß Eckhart zufolge bei ihr nichts herauskommt, als «was uns nicht schon mittels der Vernunft und der Wissenschaften bekannt wäre».<sup>9</sup> Eckhart ist ein individueller, ein eigenwilliger Denker. Wir haben ihn als solchen zu lesen und zu interpretieren. Nicht als stünde er wie ein erratischer Block außerhalb jedes konkreten Netzwerks. Die künstlich hergestellte Isolation Eckharts wurde oft deuschtümelnd als «Kühnheit» oder existenzialistisch als «Einsamkeit» hochstilisiert; Freunde der Konvention resorbierten sein neues Denken wiederum mit Hilfe der Rubriken «Theologe», «Exeget» oder «Prediger» in «Traditionen». Aus solchen Spielchen trete ich heraus. Ich zeige Eckhart als originellen Kopf in seinem philologisch abgesicherten geschichtlichen Kontext. Ich fürchte, ich muß es noch einmal sagen: Das Etikett «Averroismus» wäre ebenso untauglich wie «Mystik» oder «Exegese». Aber wenn, Eckhart zufolge, das Evangelium das Seiende als Seiendes zum Inhalt hat, dann macht er den «Philosophen», also Aristoteles und seine Auslegung, zum Bezugspunkt seiner «Theologie». Er will die Schrift auslegen mit den natürlichen Argumenten der Philosophen, *per rationes naturales philosophorum*. Dann ist zu untersuchen, wie Eckhart den Aristoteles interpretiert und an welche Philosophen er bei seiner Bibelauslegung gedacht hat. Dann treten Averroes, Avicenna und Moses Maimonides auf den Plan. Das ist zu zeigen.