

Andreas Speer / Lydia Wegener (Hgg.), *Meister Eckhart in Erfurt*. (Miscellanea Mediaevalia 32) de Gruyter, Berlin – New York 2005. XI / 612 S., € 128,-.

Meister Eckhart, das ist trotz der spärlichen Notizen zu seinem Leben bekannt und unbestritten, hat vor seinem ersten Pariser Magisterium ab 1294 das Amt des Priors im Dominikanerkloster von Erfurt bekleidet und ist, nach besagtem Magisterium im Jahr 1303 nach Erfurt zurückgekehrt, um hier, bis zu seiner neuerlichen Dozententätigkeit in Paris, während gut sieben Jahren als Provinzial der sächsischen Dominikaner zu amten. Das macht grob gerechnet und ohne Berücksichtigung allfälliger vorangehender, zwar einiger-

maßen wahrscheinlicher, aber eben nicht bezeugter Jahre im Erfurter Dominikanerkonvent gut 15 Jahre, während derer Erfurt das geographische Zentrum von Eckharts Aktivitäten bildete. Auf den Eckhart dieser 15 Jahre, der in der Forschung bis anhin deutlich im Schatten seiner folgenden Wirkungsstätten Straßburg und Köln stand, zu fokussieren, war im September 2003 das erklärte Ziel einer internationalen Tagung in Erfurt mit dem Titel „Meister Eckhart in Erfurt“. Unter demselben Titel liegen inzwischen die Beiträge der Tagung vor, und sie belegen, dass die lokalhistorische Verortung selbst im Falle eines großen Denkers wie Eckhart neue Zugänge eröffnet, die zwar kaum neue Touristen nach Erfurt locken werden, dafür aber der philosophiehistorischen Erforschung seines Werkes höchst zuträglich sind.

Allerdings bedeutet der Name der thüringischen Stadt, so wenig man es ihm ansehen mag, mittlerweile auch den Abschied von zwei gewichtigen Paradigmen der Eckhartforschung: Die *cura monialium* soll bekanntermaßen in den letzten Lebensjahren zu Eckharts Aufgaben gehört haben, zudem hat sie ihren vermeintlichen Ort am Oberrhein. Während dieses Paradigma für die Deutung der Schriften und Werke aus der Erfurter Zeit also kaum von Belang ist, ist das *Opus tripartitum* vor etwas mehr als zehn Jahren durch Loris Sturlese in einem wegweisenden Artikel den Jahren nach dem zweiten Pariser Magisterium abgesprochen und der Erfurter Phase zugewiesen worden.<sup>1</sup> Damit ist die Stadt an der Gera nun nicht mehr nur der exklusive Ort der *Rede der Unterscheidung*, sondern auch des bis dato als Spätwerk gehandelten *Opus tripartitum*, dessen Einordnung in die Erfurter Phase von Yossef Schwartz im vorliegenden Band im Lichte von Eckharts Maimonides-Lektüre bestätigt wird („Zwischen Einheitsmetaphysik und Einheitshermeneutik: Eckharts Maimonides Lektüre und das Datierungsproblem des ‚Opus tripartitum‘“, S. 259–279), während Jan Aertsen („Der ‚Systematiker‘ Eckhart“, S. 189–230) den von Eckhart redigierten Teilen des dreiteiligen Projekts eine überaus eindruckliche systematische Analyse angedeihen lässt, die die „neue Architektonik des Wissens [...] systematisch in ihrem Anspruch, originell in ihrem Grundsatz, radikal in ihrer Methode, ausgeprägt in ihrer Rationalität“ (S. 201) rekonstruiert.

Auch wenn die Beiträge von Georg Steer („Meister Eckharts deutsche *reden* und *predigten* in seiner Erfurter Zeit“, S. 34–55), Freimut Löser („Meister Eckhart in Bewegung. Das mittelalterliche Erfurt als Wirkungszentrum der Dominikaner im Licht neuer Funde“, S. 56–74) und Loris Sturlese („Hat es ein Corpus der deutschen Predigten Meister Eckharts gegeben? Liturgische Beobachtungen zu aktuellen philosophiehistorischen Fragen“, S. 393–408) in zwei weit auseinander liegenden Sektionen des Bandes, der in „I. Kontext Erfurt“, „II. Die Erfurter ‚Rede‘“, „III. Systematik und Einheit“, „IV. Spekulation und Begriff“, „V. Die deutschen Predigten“, „VI. Rezeption und Mystik“ unterteilt ist, zu stehen gekommen sind, gehören sie doch aufs Engste zusammen. Denn während Löser aufgrund neuerer Handschriftenfunde die These vertritt, dass die Vorlagen der Predigtsammlung *Paradisus anime intelligentis* „nicht – oder nicht nur – aus Erfurt“ (S. 66) und vor allem nicht aus Eckharts Erfurter Frühzeit stammen, scheint sich Steer dieser Sichtweise (noch) nicht anschließen zu wollen (S. 46–48). Neuer Forschungskonsens zeichnet sich hingegen zwischen Löser und Sturlese ab, denn während Löser einen von Eckhart selbst zusammengestellten „schriftlich fixierten und oder redigierten Verbund seiner deutschen Predigten“ (S. 64) postuliert, unternimmt Sturlese ausgehend von der liturgisch begründeten Abfolge der Eckhart-Predigten im *Paradisus* (S. 398) einen ersten Versuch, ebendieses „Entwurfsheft“ Eckharts (S. 402) im Lichte des liturgischen Jahreszyklus zu rekonstruieren.

<sup>1</sup> Siehe Loris Sturlese, „Meister Eckhart in der Bibliotheca Amploniana. Neues zur Datierung des ‚Opus tripartitum‘“. In: Andreas Speer (Hg.), *Die Bibliotheca Amploniana*. (Miscellanea Mediaevalia 23) Berlin – New York 1995, S. 434–446, jetzt auch in ders., *Homo divinus. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse*. Stuttgart 2007, S. 95–106.

Noch schärfer auf des Meisters Erfurter Zeit sind die Beiträge Helmut Walthers („Ordensstudium und theologische Profilbildung. Die *Studia generalia* in Erfurt und Paris an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert“, S. 75–94) sowie die unter der Überschrift „II. Die Erfurter ‚Rede‘“ versammelten Auseinandersetzungen mit der *Rede der unterscheidunge* fokussiert. Schon Steer beschließt seine detaillierte Analyse dreier Erfurter Eckhart-Predigten mit der Feststellung, „die Erfurter Jahre waren für Eckhart die wichtigsten in seinem Leben“ (S. 55). Mit Walthers umsichtiger Rekonstruktion der Geschichte der dominikanischen Ordensprovinzen *Teutonia* und *Saxonia* steht mittlerweile aber auch die These im Raum, dass diese Bedeutung nicht zuletzt dem Umstand zuzuschreiben sein könnte, dass Eckhart für seinen Orden möglicherweise „als Gründer des Erfurter Generalstudiums“ (S. 93) geamtet habe. Während sich eine bedeutende Rolle Eckharts beim Aufbau des Studienzentrums der *Saxonia* zur Zeit nur postulieren lässt, steht außer Zweifel, dass er als Prior von Erfurt und somit „als geistlicher Vater seiner Kommunität“ (S. 111) jene unter dem sekundären Titel *Rede der unterscheidunge* überlieferten *collationes* gehalten hat, die Walter Senner („Die ‚Rede der unterscheidunge‘ als Dokument dominikanischer Spiritualität“, S. 109–121) im Lichte der drei Ordensgelübde Gehorsam, Armut und Keuschheit deutet und zugleich darauf hinweist, dass Eckharts Wahl der Volkssprache im Falle dieser Textsammlung primär daraus zu erklären ist, dass der Prior auch Laienbrüder und des Lateins noch nicht mächtige zehn- bis zwölfjährige Brüder unter seinen Hörern hatte (S. 120). Mit Senners gewollt unpräziser Lektüre der *Rede der unterscheidunge* kontrastiert Burkhard Hasebrinks („*sich erbilden*. Überlegungen zur Semantik der Habitualisierung in den ‚Rede der unterscheidunge‘ Meister Eckharts“, S. 122–136) nicht zuletzt dank des Einbezugs von Bourdieus Begriff der ‚Habitualisierung‘ theoretisch überaus reflektierte Deutung dieser Schrift als Versuch, den Kloster Raum als „Raum für die Präsenz des Göttlichen“ gewissermaßen zu dekonstruieren und „in eine rein innere Topographie des *ledigen gemüetes*“ (S. 133) zu überführen.

Das *ledige gemüete* steht, wie könnte es anders sein, im Zentrum einer ganzen Reihe von Beiträgen des Bandes, der sich etwa mit Andreas Speer („Zwischen Erfurt und Paris: Eckharts Projekt im Kontext. Mit einer Bibelauslegung zu Sap. 7,7–10 und Joh. 1, 11–13“, S. 3–33), Udo Kern („Der Mensch sollte werden ein Gott Suchender.‘ Zum Verständnis des Menschen in Eckharts ‚Rede der unterscheidunge‘“, S. 146–177), Theo Kobusch („Lesemeistermetaphysik – Lebemeistermetaphysik. Zur Einheit der Philosophie Meister Eckharts“, S. 239–258), Wouter Goris („Die Freiheit des Denkens. Meister Eckhart und die Pariser Tradition“, S. 283–297), Niklaus Largier („Kontextualisierung als Interpretation. Gottesgeburt und *speculatio* im ‚Paradisus anime intelligentis‘“, S. 298–313) und Angela Schiffhauer („*nos filii dei sumus analogice*. Die Analogielehre Meister Eckharts in der Verteidigungsschrift“, S. 356–389) allerdings zusehends von der topographischen Zentrierung auf Erfurt löst und Eckhart wieder primär in jenen spekulativen Räumen ansiedelt, die er, wie Alessandra Beccarisi am Beispiel der *istischeit* vorführt („*Isticheit* nach Meister Eckhart. Wege und Irrwege eines philosophischen Terminus“, S. 314–334), mittels neuer, in der Folge mitunter missdeuteter und schon gar nicht durchgehend erfolgreicher Begriffe eröffnete.

Dass die Aufarbeitung dieser wortschöpferischen Kreativität, die, wie Nadia Bray („Deutsche Bibelzitate in den Predigten Meister Eckharts“, S. 409–426) überzeugend aufzeigt, in den „bewusst gewählten Abweichun-

gen“ (S. 417) in der Wiedergabe ‚wörtlicher‘ Bibelzitate, eine bedeutsame Bestätigung findet, zu den Kernaufgaben der philosophiehistorischen Arbeit am Meister aus Erfurt gehören muss, belegt Dagmar Gottschall („*Man möhte wunder tuon mit worten* [Predigt 18]. Zum Umgang Meister Eckharts mit Wörtern in seinen deutschen Predigten“, S. 426–449) ebenso kompetent wie umsichtig anhand von Eckharts Predigt zu Lc 7,11–15. Anhand von Eckharts Deutung des „Steht auf“ beziehungsweise wohl eher des „und er begann zu sprechen“, legt Gottschall die Grundzüge einer Sprachtheorie dar, in deren Zentrum nicht das „mystische Schweigen“ (S. 438) steht, sondern die Feststellung: *Wort hânt ouch grôze kraft; man möhte wunder tuon mit worten. Alliu wort hânt kraft von dem êrsten worte* (S. 430, Pr. 18, DW I, 306, 5–7), die sie im Horizont der Idee eines „magischen Sprechens“ (S. 431) deutet. Zwar konnte Gottschall die magistralen Studien von Irène Rosier-Catach zu den mittelalterlichen Theorien sprachlicher Wirksamkeit noch nicht kennen,<sup>2</sup> doch führen sie eine Reihe von Parallelstellen im Werk Eckharts über einen expliziten Verweis in *Sermo XIX* schließlich zu Al-Kindis *De radiis*,<sup>3</sup> mit dessen Hilfe sie die Vorstellung vom „Wunder durch Worte“ (S. 439) als ein naturphilosophisch durch und durch begründetes Konzept rekonstruiert.

Mitunter legt Gottschall, die ausdrücklich nicht behaupten will, „dass Eckhart Al-Kindis Vorstellungen völlig“ teile (S. 440), bei der Artikulierung der sprachtheoretischen Folgen ihres innovativen Beitrags offensichtlich eine gewisse Reserve an den Tag, aber diese Zurückhaltung steht einer Forscherin, die sich in den Einflussbereich der Magie begibt, angesichts der nach wie vor virulenten Wirksamkeit eben dieser Magie wahrscheinlich doch gut an. Denn dass Eckharts Worte selbst in der Magie gegenüber nicht als besonders aufgeschlossen geltenden, universitären Kreisen nach wie vor wirken, belegt der vorliegende Band beispielhaft. Seine Wirkung in der Vergangenheit aber wird in der letzten Sektion des Bandes zum Thema. Hier gehen unter anderen Bernhard McGinn („The Problem of Mystical Union in Eckhart, Seuse, and Tauler“, S. 538–553) und Jeremiah Hackett („The Reception of Meister Eckhart: Mysticism, Philosophy and Theology in Henry of Frimar (the Elder) and Jordanus of Quedlinburg“, S. 554–586) auf mittlerweile einigermaßen bekannten Pfaden der Rezeption Eckharts nach, während Jeffrey Hamburger („*Johannes Scotus Eriugena deutsch redivivus*: Translations of the ‚*Vox spiritualis aquilae*‘ in Relation to Art and Mysticism at the Time of Meister Eckhart“, S. 473–537) volkssprachliche Spuren Eriugenas zusammenträgt. Im Rahmen seiner Feinarbeit im Umfeld zweier deutscher Übersetzungen von Eriugenas Homelie *Vox spiritualis aquilae* gelangt Hamburger zwar nicht zum gesicherten Nachweis, dass Eckhart diesen Text gekannt hat (vgl. S. 517), dennoch belegt sein Beitrag noch einmal exemplarisch, dass der mikrohistorische Zugriff nicht nur was Wirkungsstätten, sondern auch was Textkenntnisse betrifft, selbst in Zeiten rücksichtslosester Globalisierung dazu beiträgt, längst Banalisiertes in bisher übersehenen Zusammenhängen

<sup>2</sup> Irène Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*. Paris 2004.

<sup>3</sup> Der Hinweis sei erlaubt, dass dieser wichtige Text seit kurzem in einer überaus flüssigen französischen Übersetzung greifbar ist: Al-Kindi, *De radiis, Théorie des arts magiques*. Traduit du latin et présenté par D. Ottaviani. Paris 2003.

erfrischend neu erstehen zu lassen. So bleibt denn nur zu hoffen, dass in Zukunft auch andere Wirkungsstätten des Thüringer Meisters der akribischen Visitation unterzogen werden, die hier seinem Erfurt zuteil wurde.

Universität München  
Seminar für Geistesgeschichte und Philosophie der Renaissance  
Ludwigstraße 31  
D-80539 München  
thomas.ricklin@lrz.uni-muenchen.de

*Thomas Ricklin*