

GEORG STEER u. LORIS STURLESE (Hgg.), **Lectura Eckhardi II. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet**. Koordiniert von Dagmar Gottschall. Bd. 2. Mit Beiträgen von Alessandra Beccarisi, Kurt Flasch, Rolf Schönberger, Maarten J. F. M. Hoenen, Walter Haug, Dietmar Mieth, Niklaus Largier, Bernard McGinn, Stuttgart: Kohlhammer 2003, VII, 251 S.

Fünf Jahre nach Erscheinen der ersten ›Lectura Eckhardi‹ (siehe dazu PBB 123, S. 150–154) legen G. Steer und L. Sturlese einen zweiten Band von »von Fachgelehrten gelesen[en] und gedeutet[en]« Predigten Eckharts vor. Neu in den Stand der Fachgelehrten erhoben sind in diesem Band A. Beccarisi (Pr. 1), M. Hoenen (Pr. 37), D. Mieth (Pr. 86) und N. Largier (Sermo XXV), während K. Flasch (Pr. 6), W. Haug (Pr. 72) und B. McGinn (Sermo XXIX) bereits am ersten Band mitgewirkt haben. Hatte im ersten Band Steer die kritische Erstedition der Predigt 101 (Pfeiffer, Pred. I) vorgelegt, so veröffentlicht diesmal Haug eine neue Edition von Predigt 72 (S. 111–123). Wie Haug in der ersten Fußnote seiner Edition ausführt, hatte er »zunächst versucht, bei [s]einer Textherstellung so weit wie möglich« dem Basler Taulerdruck (BT) und der Handschrift Ga zu folgen, doch sah er sich dann »immer wieder veranlasst, auch dann Lesarten aus den anderen Handschriften aufzunehmen, wenn BTGa einen durchaus sinnvollen Text boten. Dies im Hinblick auf die Interpretation, denn es konnte ja nicht darum gehen, eine Redaktion des frühen 16. Jahrhunderts zu interpretieren, sondern Eckharts ursprünglichen Denkweg nachzuvollziehen« (S. 112, Anm.*). Zwar weicht Haugs Text nur an ganz wenigen Stellen (S. 112, 1–6; S. 114, 6; S. 114, 15f.; S. 116, 9; S. 118, 24; S. 122, 2) von Quints Ausgabe ab und eröffnet in den fraglichen Passagen keine wirklich neuen Sinnhorizonte, dafür legen die angeführten methodischen Bemerkungen den Finger auf eine wunde Stelle. Offenkundig hat sich Haug wie schon Quint nicht zum Nachvollzug der Lehre durchringen können, dass man sich, wo das Original fehlt, mit der Kopie begnügen muss. Wer der Kopie im Namen des ursprünglichen Denkwegs zu Leibe rückt, setzt sich der Versuchung aus, jenseits aller Zeugen ein ›Original‹ zu konstruieren, dessen wesentlichste Eigenschaft darin bestehen dürfte, dass jede Möglichkeit fehlt, seine Authentizität zu überprüfen.

Schon Haugs erste Annäherung an den »ursprünglichen Denkweg«, seine Übersetzung der Predigt 72, führt die Risiken einer Philologie deutlich vor Augen, die bei ihrer Textherstellung den Denkweg des Autors in Anspruch nimmt. Zu Beginn der Predigt findet sich die Feststellung [...] *swie doch der gedank wunder würket, dâ er in im selber ist* (S. 112, 7 – S. 114, 1). Haug übersetzt: »[...] wengleich das Denken mit den ihm eigenen Möglichkeiten Erstaunliches vollbringt« (S. 115, 1f.). Das ist schön gesagt und nett interpretiert, nur wird Quints alte Übersetzung »[...] obgleich das Denken, wo es [rein] in sich selbst ist, Wunder wirkt« (DW III, 548) der philosophischen Herausforderung, die Eckhart seinem Publikum hier zumutet, wahrscheinlich doch um einiges gerechter. Unterlassen hatte Quint indes, darauf hinzuweisen, dass das, was Eckhart hier in einem Deutsch vorträgt, das uns mitunter zweifeln lässt, ob wir wirklich das verstehen dürfen, was geschrieben steht, bei Albertus Magnus in ziemlich unmissverständlichem scholastischem Latein nachzulesen

ist: [...] *sicut in optime natis videmus hominibus qui suis animabus agunt ad corporum mundi transmutationem ita ut miracula facere dicantur.*¹

Mittlerweile darf man die entsprechende Lehre Alberts dank Sturleses magistraler Rekonstruktion als bekannt voraussetzen.² Wenn Haug mit keinem Wort auf die entsprechenden Resultate der Forschung eingeht, dann zeigt sich zum einen, wie fragil jeder Versuch letztendlich bleiben muss, den Text aus dem Wissen um »den Denkweg« heraus zu verbessern. Zum anderen aber drängt sich auch in diesem Fall Mieths Feststellung auf, dass einen »ein gewisser Unmut darüber befällt, wie wenig Argumente im einzelnen zur Kenntnis genommen werden, die doch mit einiger Umsicht und Mühe erarbeitet wurden« (S. 168). Tatsächlich ist Interpretation, wie Schönberger mit beinahe aristotelischer Bravour formuliert, »zum einen eine Frage der Kunst, zum anderen eine Frage des Interesses« (S. 64). Während das Interesse mit dafür verantwortlich sein dürfte, dass der Interpret sich darum bemüht, dem gegenwärtigen Diskussionsstand Rechnung zu tragen, gehört es vielleicht zu den Aufgaben der Kunst, den Widerstand des zu interpretierenden Textes aufzudecken, wodurch der Text erst zu einem Dokument wird, das Interpretation erfordert und aushält.

Dass Eckharts deutschen Predigten und lateinischen Sermones dieser Widerstand eigen ist, zeigt sich schon anhand der Vielfalt der Textgestalten, in der seine homiletischen Vorträge auf uns gekommen sind. Nicht nur, dass er sich zweier Sprachen bedient, die je auf ein verschiedenes Publikum zielen bzw. einem je unterschiedlichen Rezipientenkreis offen stehen. Auch die schriftliche Ausführung der einzelnen Homilien variiert beträchtlich. Beccarisi und Flasch deuten bis ins Detail ausgearbeitete Texte, die sich scheinbar mühelos in eine philosophische Schriftlichkeit einschreiben, die bei Beccarisi etwa in Form von Proklos ›De providentia et fato‹ (S. 25f.) und bei Flasch in Form des als Kommentar zu Pr. 6 gelesenen ersten Kapitels des ›Buchs der göttlichen Tröstung‹ (S. 49) an die jeweiligen Predigten herangetragen wird. McGinn wiederum fordert für Sermo XXIX offenkundig denselben Status ein, wenn er bekennt, dass Eckharts Intellektlehre und deren dominikanischer Kontext eines »ganzen Buches« bedürfte (S. 223). Schönberger hingegen liest seine Predigt unter dem Vorbehalt, dass man von dieser Textform »keine vollendete und allseits absichernde Argumentation erwarten« dürfe (S. 83). Ähnlich hält Hoenen, wenn auch in Klammern, fest: »eine Predigt ist keine philosophische Abhandlung« (S. 100), wohingegen Largier den Sermo XXV als »Vortragsskizze« bezeichnet (S. 194).

¹ Albertus Magnus, *De animalibus libri XXVI*. Nach der Kölner Urschrift hg. v. Hermann Stadler, Bd. 2: Buch XIX–XX (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 15–16), Münster 1916–1921, S. 1353.

² Siehe Loris Sturlese, *Die deutsche Philosophie im Mittelalter. Von Bonifatius bis zu Albert dem Großen (748–1280)*, München 1993, S. 378–388, zur zitierten Stelle, ebd. S. 384. Jüngst hat Alain de Libera, *Raison et foi, Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, Paris 2003, S. 299–351, Sturleses Ergebnisse nochmals in allen Details bestätigt.

Diese Qualifizierungen mögen im Einzelnen alle zutreffen, etwas befremdlich ist allerdings, dass einzig der Ethiker Mieth versucht, das Genre der von ihm analysierten Predigt differenziert zu bestimmen und zu diesem Zweck zwischen kurzer, gebündelter Predigt, explizierender Predigt und dialogischer Predigt unterscheidet (S. 159f.). Dass auch damit noch nicht die ganze Bandbreite der unter Eckharts Namen überlieferten homiletischen Schriftlichkeit abgedeckt ist, zeigen die beiden Sermones XXV und XXIX. In Sermo XXV 2 finden sich auf knapp zwei Seiten vier *nota* (S. 186, 18; S. 186, 13; S. 188, 12; S. 188, 28), von denen drei zudem jeweils auf den isolierten Begriff *gratia dei* folgen und äußerst technische Ausführungen zum Begriff der Gnade einleiten. In Sermo XXIX hingegen numeriert der Text nach der Feststellung »Es ist zu bemerken [notandum], dass jedes Geschöpf in Gott das Eine liebt und ihn um des Einen willen liebt und ihn liebt, weil er der Eine ist« (S. 207, 19f.) elf Argumente durch, die das *notandum* belegen sollen. Darauf folgt ein zweiter Predigtteil, der mit der Bemerkung [*juxta praemissa nota* [...] (S. 210, 14) anhebt und dann nochmals fünf Argumente aufzählt. Es ist durchaus vorstellbar, dass diese beiden Texte irgendwann zu einer lateinischen Predigt geworden sind, doch in der vorliegenden schriftlichen Gestalt gemahnen sie doch eher an die Notizen für eine universitäre Disputation als an eine Predigt. Aber wie dem auch sei, wenn eine Predigt »essentially an oral discourse, spoken in the voice of a preacher who addresses an audience, [...] to instruct and exhort them, [...] on a topic concerned with faith and morals and based on a sacred text« ist, wie B. M. Kienzle die Gattung jüngst definiert hat,³ dann wüsste man auch im Fall dieser beiden Sermones gern, wie sich ihr Text in der Mündlichkeit verformt hat, wie ihre Publikumsbezogenheit vorzustellen ist und wie allenfalls ihre performative Aufforderung zum Tragen kommen könnte. Weder Largier noch McGinn stellen diese oder ähnliche Fragen, wie denn auch die anderen Interpreten mit Ausnahme von Beccarisi weitgehend vergessen zu haben scheinen, dass da mal eine Predigt war in einer Kirche oder in einem Refektorium, vor und mit einem heterogenen Publikum, das mit einem predigenden Meister Eckhart interagiert, der seinerseits versucht, sich verständlich zu machen. Wenn uns manche von Eckharts Predigten heute noch in schriftlicher Form vorliegen, ist dieser Glücksfall wohl primär darauf zurückzuführen, dass diese Kommunikation mitunter als derart gelungen erlebt worden ist, dass sich jemand darum bemüht hat, ihre Erinnerung schriftlich zu bewahren. Um so vordringlicher wäre es folglich, diese Momente gelungener Kommunikation wieder erstehen zu lassen. Mindestens einen Versuch hin und wieder wäre es doch wert.

MÜNCHEN

THOMAS RICKLIN

³ The Sermon, directed by Beverly Mayne Kienzle, Turnhout 2000 (Typologie des sources du moyen âge occidental, fasc. 81–83), S. 151.