

NDB-Artikel

Meister **Eck(e)hart** Dominikaner, scholastischer Philosoph und Theologe, Hauptvertreter der „deutschen Mystik“, * um 1260 Hochheim (bei Erfurt oder bei Gotha), † vor 30.4.1328 Avignon (?).

Leben

Über Eltern und Geschwister und eine adlige Herkunft wissen wir nichts. Einen Anhaltspunkt für sein Geburtsjahr gewinnen wir aus einer Sammlung von akademischen Predigten und Collationen, die in Paris während des Schuljahres 1293/94 gehalten wurden. Die Predigt am Osterfest (18.4.1294) wird hier dem „frater Ekhardus, lector sententiarum“ zugeschrieben. Wenn man einen frühen Eintritt in den Dominikanerorden (wohl in Erfurt) annimmt, die langen Jahre der Ausbildung bedenkt und als sehr wahrscheinlich hinzunimmt, daß E. vor der Entsendung nach Paris bereits in einem heimatlichen Konvent doziert hat, kann man das Geburtsjahr etwa um 1260 ansetzen. Als Studienorte kommen wohl nur Köln und Paris in Frage. Denn seine erstaunliche Kenntnis der Literatur, die die christlichen Theologen und Philosophen von Origenes bis Thomas wie auch die damals durch Übersetzung bekannten griechischen, arabischen und jüdischen Autoren umfaßt, setzt eine Bibliothek voraus, wie sie nur die großen Studienkonvente zur Verfügung hatten. Über seine Lehrer wissen wir nichts. Es ist aber sicher, daß er in der damals auch im Dominikanerorden noch umstrittenen Lehre des Thomas von Aquin aufgewachsen ist. Die erste literarische Frucht seiner Lehrtätigkeit ist der Vortrag, mit dem er seine Sentenzenvorlesung eröffnete (*Collatio in libros Sententiarum*, Lateinische Werke V).

Das nächste Datum liefert im Titel der „Reden der Unterscheidung“ (Deutsche Werke V) die Zuweisung an „Bruder E., Prior von Erfurt und Vikar von Thüringen“. Die Hausprioren wurden gewählt, die Vikare der „Nationen“ vom Ordensgeneral oder bei dessen Verhinderung vom Provinzial ernannt. Da der Ordensgeneral Stephan von Besançon am 22.11.1294 starb und erst Pfingsten 1296 einen Nachfolger erhielt, wurde E. von dem Provinzial der Teutonia Dietrich von Freiberg zu seinem Vikar, das heißt Stellvertreter, für Thüringen ernannt. Die Fühlungnahme mit diesem neuplatonisch orientierten Denker ist sicher für E. fruchtbar geworden. Da das Generalkapitel zu Metz (1298) die Vereinigung der genannten Ämter in einer Hand verbot, ist es sicher, daß E. sie vorher innehatte. Sein Amt als Prior erlosch spätestens 1300, da das Generalkapitel zu Marseille alle Hausprioren der Teutonia ihrer Ämter entthob.

Die „Reden der Unterscheidung“ (zwischen dem, was dem vollkommenen Leben dient und was nicht), E.s erstes deutsches Werk, sind eine Sammlung von Collationen (Vorträgen) zur religiösen Unterweisung der jungen Ordensleute. Wie hoch die Folgezeit diese „Reden“ schätzte, zeigt die große Zahl der uns erhaltenen Handschriften, wie kein anderes Werk E.s sie

aufweisen kann. E. verzichtet hier auf alle „Spekulation“, er richtet sein ganzes Augenmerk darauf, den Anfängern den Ernst des Ordenslebens klarzumachen. Das erste Thema „Vom wahren Gehorsam“ durchzieht als Leitmotiv das Ganze, weil der Gehorsam zwar äußerlich dem Obern, in Wahrheit aber, unter Verzicht auf das eigene Ich, Gott geleistet wird. Damit klingt der Gedanke der Abgeschlossenheit an, der den Grundton der späteren Predigten abgibt. Ohne Aufdringlichkeit weist E. seinen „Kindern“ den Weg des wahren geistlichen, von ihm selbst vorgelebten Lebens.

Um 1300 wird E. zum zweiten Male nach Paris geschickt, um sich auf die Magisterwürde vorzubereiten. Er erhält sie auf dem üblichen Weg, nicht durch ein Privileg des Papstes, und wird damit für ein Jahr „magister actu regens“, das heißt Inhaber des zweiten, den Nichtfranzosen vorbehaltenen theologischen Lehrstuhls seines Ordens. Seitdem wird er als „magister in theologia“ oder als „Meister“ bezeichnet. Über seine Tätigkeit sind wir durch zwei bedeutsame Quästionen, eine Disputation mit einem Franziskaner und eine Predigt zu Ehren des heiligen Augustinus (Lateinische Werke V) in etwa unterrichtet. Da die Schrifterklärung aber die vornehmste Aufgabe der Magistri war, darf man wohl annehmen, daß den uns erhaltenen Schriftkommentaren E.s wenigstens zum Teil Pariser Vorlesungen zugrunde liegen.

Ob E. im Verlauf des Kampfes Philipps des Schönen von Frankreich gegen Papst Bonifaz VIII. als „Remonstrant“ des Landes verwiesen wurde, wissen wir nicht. Jedenfalls unterzeichnete er die Appellation des Königs an ein allgemeines Konzil nicht und kehrte im Sommer 1303 in seine Heimat zurück. Nach der Teilung der deutschen Ordensprovinz durch das Generalkapitel zu Besançon (Pfingsten 1303) wurde E. zum Provinzial der neuen „sächsischen“ Provinz gewählt, die 47 nord- und mitteldeutsche Konvente und eine größere Anzahl von Frauenklöstern umfaßte. 1304 nahm er in Toulouse an der Wahl des neuen Generals Aymericus von Piacenza teil und wurde von diesem in seinem Amt bestätigt. Acht Jahre (1303–11) leitete er die Saxonia. Von den Visitationen, der vornehmsten Pflicht des Provinzials, wissen wir nichts. Provinzialkapitel hielt er regelmäßig an Maria Geburt, und zwar in Halberstadt (1304), Rostock, Halle, Minden, Seehausen (Altmark), Norden, Hamburg (1310). Unter seinen Schriften finden sich zwei Predigten und zwei Vorlesungen über den Text Ecclesiasticus (Jes. Sir.) 24, 23–31, der als Lesung in der Messe dieses Festtages erscheint (Lateinische Werke II). Da aber die damalige Geschäftsordnung wohl von Predigten, nicht aber von Vorlesungen bei diesen Kapiteln spricht, andererseits die Annahme einer literarischen Fiktion sehr unwahrscheinlich ist, gehen diese Vorlesungen, die sozusagen einen Abriß seiner Lehre darstellen, wohl auf E.s persönliche Initiative zurück.

Die bedeutendste Frucht seiner Amtsführung war die Gründung von drei neuen Konventen in Braunschweig, Dortmund und Groningen. Er verstand es, die Genehmigung König Heinrichs VII. (für Dortmund) und des Papstes Clemens V. für alle drei Konvente einzuholen, das Mißtrauen der Städte gegen die Niederlassung von Mendikanten zu beseitigen, Grundstücke zu erwerben, Neubauten zu errichten und Konventualen für die neuen Häuser zu gewinnen. Nach Braunschweig entsandte er wohl Brüder aus Halberstadt und Hildesheim,

nach Dortmund solche aus dem Soester Haus, Groningen wurde von dem nahe gelegenen Winsum aus besiedelt.

1307 hatte E. nach mancherlei Verhandlungen die Entscheidung über die Verlegung der von dem Zisterzienserkloster Loccum bedrängten Niederlassung der Schwestern in Lahde (bei Minden) nach Lemgo zu treffen. Auf dem Generalkapitel desselben Jahres zu Straßburg vertraute ihm der General als seinem Vikar die schwierige böhmische Provinz an und stattete ihn mit allen Reformvollmachten aus. Diese Sendung scheint aber wenig Erfolg gehabt zu haben. Wie sehr E.s Ansehen in diesen Jahren gewachsen war, zeigt die ungewöhnliche Anerkennung, die ihm seitens der süddeutschen Provinz zuteil wurde: das Provinzialkapitel zu Speyer (1310) wählte ihn als Nachfolger des Johannes von Lichtenberg zum Provinzial. Aymericus kassierte aber die Wahl, enthob E. auf dem Generalkapitel von Neapel (1311) auch seines bisherigen Amtes und schickte ihn zum dritten Male „ad legendum“ nach Paris. Diese seltene Auszeichnung zeigt, daß der Orden volles Vertrauen in E.s Lehre hatte. Nach den beiden uns erhaltenen Quästionen (Lateinische Werke V) war er in den Schuljahren 1311/12 und 1312/13 wieder „magister actu regens“.

1314 und 1316 ist E. urkundlich in Straßburg nachweisbar. Am dortigen Hausstudium hatte er kein Amt, jedoch ist die Annahme naheliegend, daß die jungen Studenten gern bei dem berühmten Meister Belehrung suchten, und unter ihnen wird auch der Elsässer Johannes Tauler gewesen sein. In diese Straßburger Zeit muß man vor allem die Ausarbeitung des Opus tripartitum (siehe unten) legen. Denn einerseits beweist die durchgängige Bezeichnung des 1323 heilig gesprochenen Thomas von Aquin als „frater“, daß die uns erhaltenen Teile vorher verfaßt sind, andererseits wollte E. in diesem Werk die Ernte seiner akademischen Lehrtätigkeit in die Scheuer bringen. Dazu fand er jetzt Zeit und Muße, soweit ihn nicht die neue Aufgabe, nämlich die Seelsorge in den süddeutschen Frauenklöstern, in Anspruch nahm. 1316 ist er als Vikar Berengars von Landora (1312/17) für ein Straßburger Haus, 1322 als Vikar von dessen Nachfolger Herveus Natalis (1318/23) im Unterlindenkloster bei Colmar tätig. Gesichert sind auch Besuche in den Klöstern Ötenbach bei Zürich und Katharinental bei Diessenhofen (Thurgau), die Daten sind aber unbekannt. Im Hinblick auf die von E. im Sommer oder Herbst 1322 getätigte Visitation des Unterlindenklosters muß man folgern, daß er bis zu diesem Termin zum Straßburger Konvent gehörte. Ausdrücklich sei aber festgestellt, daß weder der Bruder Ekkehard, der 1319 als Vikar des Provinzials der Saxonica einen Streit in Mühlhausen (Thüringen) zu schlichten hatte, noch der gleichnamige Frankfurter Prior, der um 1320 sein Amt wenig rühmlich bekleidete, mit dem Meister E. identisch sind. Dieser genoß sowohl als Ordensmann wie als Lehrer höchstes Ansehen und Vertrauen. Das beweist noch einmal der letzte ehrenvolle Ruf, den er erhielt, der Ruf zur Leitung des Generalstudiums in Köln. Dafür findet sich zwar kein ausdrücklicher Beleg in den Quellen, entscheidend ist aber, daß unter den Kölner Dominikanern, die im Prozeß als Zeugen auftraten, keiner Magister war und der Visitator → Nikolaus von Straßburg als „lector Coloniensis“ bezeichnet wird, somit E. in der Lehr-Hierarchie unterstand. Ein unverdächtigere Zeuge ist auch → Heinrich Seuse, in dessen Erinnerung die Kölner Schule und der geliebte Meister eines sind. Auch in Köln wirkte E. als Prediger, nicht nur in der eigenen Ordenskirche, sondern auch andernorts, zum

Beispiel bei den Benediktinerinnen und Zisterzienserinnen. Und gerade diese Kölner Predigten lieferten das erste Material für die Anklage, die 1326 zu dem von dem EB Heinrich von Virneburg eingeleiteten Inquisitionsprozeß wegen glaubensfeindlicher Lehren führte.

Wer E. angeklagt hat, wissen wir nicht. Der Schulgegensatz zwischen Dominikanern und Franziskanern oder gar zwischen Thomismus und Skotismus spielte gar keine Rolle. Beachtet man, daß die beiden ersten der insgesamt vier oder fünf Anklagelisten aus den umfangreichen lateinischen Schriften nur 12, hingegen aus den deutschen Schriften und Predigten 96 Artikel enthalten, so kann man nur annehmen, daß die Ankläger in deren von der üblichen religiösen Unterweisung abweichendem Inhalt und in der ganz ungewohnten Sprache E.s eine Glaubensgefahr für theologisch nicht Gebildete sahen. Der Erzbischof beauftragte den Domherrn und Doktor der Theologie Reiner Friso sowie den Franziskaner Peter Sommer (de aestate), den später der Lektor Albert von Mailand ablöste, mit der Untersuchung. Sie begann, wahrscheinlich im Frühjahr oder Sommer 1326, mit einer Verhandlung über das „Buch der göttlichen Tröstung“. Die Niederschrift von E.s nicht überlieferter Verteidigung diente im weiteren Verlauf des Prozesses wiederum als Anklagematerial.

Wie bei Verfahren gegen „theologisch Verdächtige“ seit dem 12. Jahrhundert üblich, wurden Listen der anstößigen Sätze zusammengestellt. Dabei wichen die Kölner Richter aber in zwei Punkten vom bisher Üblichen ab. Während in ähnlichen Prozessen bis dahin nur authentisches Material exzerpiert wurde, benutzten E.s Richter auch Predignachschriften. Dagegen hätte E. grundsätzlich protestieren müssen. Zum zweiten enthielten sie sich jedes Urteils über die einzelnen Sätze, und das läßt entweder auf Unkenntnis des üblichen Verfahrens oder auf die Absicht schließen, den Prozeß auf jeden Fall an die Kurie zu leiten. E. erklärte zwar am 26.9.1326 das erzbischöfliche Gericht wegen der Exemtion seines Ordens und wegen seiner eigenen Magisterwürde für nicht zuständig, legte aber trotzdem seine Stellungnahme zur ersten Liste vor. Diese wichtige „Rechtfertigungsschrift“ enthält ebenso wie die zur zweiten Liste keinerlei Abstriche an seiner Lehre, vielmehr legt er seine Grundanschauungen nochmals im Bewußtsein seiner Rechtgläubigkeit dar. Die Stellungnahme zu den übrigen Listen kennen wir ebensowenig wie diese selbst. Die Richter hielten E.s Verteidigung jedoch nicht nur für nicht ausreichend, sondern zogen Ende 1326 oder Anfang 1327 auch den Visitor → Nikolaus von Straßburg als Begünstiger der Häresie vor ihr Forum. Gestützt auf die Exemtion des Ordens und seine eigenen Vollmachten appellierte dieser erfolgreich an den Papst. Hingegen wurde E.s Appellation am 22.2. als unbegründet abgelehnt.

Inzwischen hatte er am 13.2. nach einer Predigt vor dem in der Dominikanerkirche versammelten Volk eine lateinisch abgefaßte Erklärung vorlesen lassen, die er abschnittweise deutsch erläuterte. Feierlich beteuerte er seine Rechtgläubigkeit und erklärte, daß er alle Sätze, in denen man einen Widerspruch zur kirchlichen Lehre finden werde, widerrufe. Er war also zum Widerruf bereit, wenn man ihm Glaubensirrtümer nachwies; er war aber ebenso überzeugt, daß ihm keiner nachgewiesen werden könnte. Jedenfalls war er bei den Kölner Richtern nur auf Unverständnis gestoßen. Unter diesen

Umständen war es auch sicher in E.s Sinn, daß EB Heinrich den Prozeß an die Kurie in Avignon überwies. Nach den beiden Berichten Wilhelm Ockhams, der 1325/28 selbst als Angeklagter dort weilte, ist E. – wohl unter dem Schutz des →Nikolaus von Straßburg – nach Avignon gekommen. Aus dem Kölner Anklagematerial schiedেন die Auditoren vieles aus; schließlich blieben 28 Sätze übrig, die die Wiederaufnahme des Prozesses vor dem höchsten Gericht rechtfertigten. Ein uns erhaltenes Gutachten einer Theologenkommission erklärt alle Sätze „nach dem Wortlaut“ für glaubenswidrig und E.s erneute Rechtfertigung für unzureichend. Später muß man aber, wie die Bulle zeigt, mehr differenziert haben; vielleicht war dabei besonders der maßvolle Kardinal Jacques Fournier beteiligt, der Johannes XXII. als Benedikt XII. folgte. Leider kennen wir von seinem Gutachten nur einige Zitate.

|
Das Urteil, auf das der Kölner Erzbischof ungeduldig wartete, erging erst am 27.3.1329 in der Bulle „In agro dominico“: 15 Sätze wurden nach Wortlaut und Zusammenhang als häretisch verworfen, 11 zwar als verdächtig, jedoch mit den nötigen Erklärungen, das heißt also nach dem Zusammenhang, als mit der kirchlichen Lehre vereinbar bezeichnet. 2 Sätze wurden ausgeschaltet, weil sich nicht beweisen ließ, daß E. sie gelehrt habe. E.s Lehre vom restlosen Verzicht auf den eigenen Willen und von der Einheit des begnadeten Menschen mit dem Gottmenschen Jesus Christus haben im Prozeß den schwersten Anstoß erregt (auf sie nimmt denn auch Seuses bekannte Verteidigung seines Lehrers im 6. Kapitel des „Buches der Wahrheit“ vor allem Bezug); aber weder sein Gottesbegriff noch seine Seelenlehre noch seine Lehre von der Gottesgeburt in der Seele wurden als häretisch verurteilt. Schließlich stellte der Papst fest, daß E. vor seinem Tod Widerruf geleistet habe. Dieser Widerruf, den man nicht mit der Kölner Erklärung vom 13.2.1327 identifizieren darf, ist kein feiger Rückzug, sondern entspricht der Haltung, die E. sein Leben lang eingenommen hat: er wollte kein Ketzer sein.

Für die Niederschrift seiner akademischen Lehren und Predigten entwarf der Meister den Plan eines dreiteiligen Werkes (Opus tripartitum). Im ersten Teil, dem Werk der Thesen, wollte er in neuplatonischer Manier seine Metaphysik in tausend Lehrsätzen darstellen, im zweiten, dem Werk der Probleme, eine Reihe schwieriger theologischer Fragen behandeln, im dritten, dem Werk der Auslegungen, die Schrift erklären. Die beiden ersten Teile waren als Grundlegung des dritten gedacht, den E. als die Hauptsache ansah. Von diesem riesigen Plan hat er wohl nur das ausgeführt, was wir auch heute besitzen. Denn die Richter, die wegen der schweren Anklage auf Häresie nach und nach sein ganzes Schrifttum in ihre Untersuchung einbezogen, kannten nicht mehr Schriftkommentare als wir und wußten ebensowenig etwas von den beiden ersten Teilen des Gesamtwerkes. In der ersten Abteilung des dritten Teiles sammelte E. die Auslegung von Bibeltexten für die Predigt (Opus sermonum; Lateinische Werke IV), in der andern die eigentlichen Bibelauslegungen (Opus expositionum im engeren Sinne; I-III). Er kommentiert jeden Schrifttext losgelöst aus dem Zusammenhang, in dem er steht; er liest die Schrift mit den Augen des Predigers, der ständig auf der Suche nach Themen für seine Verkündigung ist. Manchmal sind die Auslegungen gesucht, oft genug aber sind sie tief sinnig und werden zu kleinen Kunstwerken, die ein Wort allseitig

ausschöpfen. Dann verschlingen sich Philosophie und Theologie, Kontemplation und religiöse Erbauung zu einem lebendigen Ganzen. Wie unberechtigt die Spaltung in den Scholastiker E., der in den lateinischen, und den Mystiker, der in den deutschen Schriften und Predigten spreche, ist, ergibt sich eindeutig aus dem „Buch der göttlichen Tröstung“ und der mit ihm verbundenen Predigt „Von dem edeln Menschen“ (Deutsche Werke V), der einzigen, die E. selbst aufgezeichnet hat. Beide sind für Agnes, Königin von Ungarn, Tochter des 1308 ermordeten König Albrecht I., bestimmt. Wann und wo E. mit ihr bekannt wurde, wissen wir nicht. Beide Texte erweisen anschaulich die Einheit seines Denkens, da sie sich fast Satz für Satz in seinen lateinischen Schriften wiederfinden lassen. Im Trostbuch legt E. seine Lehre von der Gottesgeburt in der Seele und der uneingeschränkten Hingabe des eigenen Willens an Gott dar. Wer Gottes Willen allein kennt und liebt, dem wandelt sich alles Leid in Freude, aller Untrost in Trost. Die Predigt zeigt den Aufstieg des durch Gottes Ebenbild geadelten Menschen bis zu seiner Vereinigung mit Gott in der seligen Anschauung.

Bei manchen der etwa 160 deutschen, in Kopien von Nachschriften vorliegenden und in mehr als 200 Handschriften überlieferten Predigten, die Kennzeichen E.scher Herkunft an sich tragen, wird die Echtheitsfrage offen bleiben. Soweit die Nachschriften beim Prozeß eine Rolle spielten (vergleiche Deutsche Werke I), hat der Meister sie kritisch und teilweise ganz ablehnend beurteilt.

Wer in E. einen Freigeist sieht, der „dogmatische Fesseln“ sprengen wollte, versperrt sich den Zugang zu seinem Verständnis. Der Meister stand mit seinem Glauben in der Kirche. Das wird auch in der Bulle von 1329 anerkannt. E. ist in dem Sinn strenger Theologe, daß der lebendige, eine und dreieinige Gott Ausgang, Mitte und Ende seines inneren Lebens, seines Glaubens, seiner Liebe und seiner Sehnsucht ist. Der Ausgang der Geschöpfe und insbesondere des Menschen von Gott und die Rückkehr zu ihm sind die großen Themen seiner Philosophie und Theologie. In seiner Mystik wird alles zu einem Leben aus göttlicher Fülle. Denn als „gelebte“ Mystik ist sie nichts anderes als Teilnahme der Seele am Leben Gottes selbst, als „gelehrte“ die Unterweisung, wie der Mensch zu diesem hohen Gut kommen kann. Diese Unterweisung bildet keinen Gegensatz zur philosophischen und theologischen Theorie, sondern hat in dieser ihre Wurzeln. E.s Scholastik schlägt, wie man gut gesagt hat, eine Brücke zur Mystik. Nur wer nicht beachtet, daß ein Theologe in einem Schriftkommentar anders als in einer Predigt sprechen muß, vermißt in den lateinischen Schriften das mystische Element.

Von diesem lebendigen Gottesglauben ist die Gotteslehre zu unterscheiden, die, geleitet von der Offenbarung, Gottes Wesen und Dreipersönlichkeit zu bestimmen versucht. In der Trinitätslehre geht E. nur einen Weg, den des Thomas von Aquin. Bei der Bestimmung des Wesens Gottes erprobt er alle Wege, die er in der Überlieferung bei heidnischen, jüdischen und christlichen Denkern findet. Er kennt die Vorzüge und Schwächen der bejahenden und verneinenden Theologie, er verbindet beide in geistvoller Dialektik und verschmäht auch nicht das Paradox, alles in dem Bestreben, Gottes absolute Überweltlichkeit so zu fassen, daß zugleich sein lebendiges Innesein in der

Welt irgendwie begreiflich wird. Den leitenden Schriftworten „Ich bin, der ich bin“ (Exodus 3, 14), „Denn Gott ist einer“ (Deut. 6,4; Gal. 3,20) und „Im Anfang war das Wort“ (Joh. 1,1) entsprechen die philosophischen Begriffe, die zugleich Zeugen einer dreifachen Überlieferung sind: Gott ist das Sein, Gott ist das Eine, Gott ist reiner Intellekt. In dem Grunde seiner Gottheit ist Gott allem Begreifen und Benennen entrückt, und doch ist sie gerade das Ziel des Weges der geistlichen Armut.

Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Gott und den Geschöpfen nimmt in E.s Werk einen breiten Raum ein. Der Ausgangspunkt ist der überlieferte Schöpfungsbegriff: Schöpfung ist die voraussetzungslose Verleihung des Seins. Als Akt Gottes ist sie identisch mit seiner Wesenheit und darum ewig wie diese, obgleich das Geschaffene, die Welt, einen zeitlichen Anfang hat. In Auseinandersetzung mit den radikalen Aristotelikern seiner Zeit, die die Lehre von der Anfangslosigkeit der Welt verteidigen, gelingt es dem Meister nicht, jedes Mißverständnis auszuschließen, so daß gerade diese Sätze als häretisch verurteilt wurden. →Nikolaus von Kues jedoch verteidigt sie später. Während →Albertus Magnus und Thomas die Auffassung vertraten: Gott verleiht den Geschöpfen Sein – und damit Einheit, Wahrheit, Gutheit – in der Weise, daß sie trotz der totalen Abhängigkeit vom Schöpfer eine gewisse Selbständigkeit haben, bekennt E. ebenso entschieden: der himmlische Vater gibt nur dem Sohn und dem Heiligen Geist alles, was gut ist, zu eigen. Dem Geschöpf leiht er es nur „ze borge“. Wie die Sonne ihr Licht ausstrahlen läßt, ohne daß es der Luft zu eigen würde (während die Wärme in ihr „Wurzel schlägt“), so läßt Gott ohne Unterlaß das Sein und „alles was gut ist“ in die Geschöpfe einstrahlen, ohne daß es in ihnen Dauer und Selbständigkeit erlangen könnte. Deshalb zehren die Geschöpfe ständig von Gott und hungern doch immer nach ihm. E. kann darum mit Emphase sagen: die Geschöpfe sind ein reines Nichts; denn ihr Sein hängt an der Gegenwart Gottes. Wie wenig E. den Geschöpfen damit das Sein absprechen will, ergibt sich nicht nur aus seinen Beteuerungen, sondern aus all den Ausführungen, die er dem Weltall als Ganzem und in seinen einzelnen Teilen widmet.

Der Mittelpunkt dieser Welt ist der Mensch als Mikrokosmos. Obwohl E. in der Anthropologie, wie das ganze 13. Jahrhundert, Schüler des Aristoteles ist, hebt er einmal sehr klar seinen Begriff des Menschen vom aristotelischen ab. Er geht mit ihm darin einig, daß der Mensch durch sein höchstes geistiges Vermögen, den Verstand (intellectus), Mensch ist. Aber während →Aristoteles das den Menschen Auszeichnende darin sah, daß sein Verstand ihn befähigt, alle Dinge zu erkennen, sieht E. dieses in der Fähigkeit der Reflexion. Je mehr der Mensch sich von allen äußeren Dingen, von Stoff und Form und Bildern abscheidet und je lauterer und einfältiger (im ursprünglichen Sinn des Wortes) er in sich selbst wird, desto besser versteht er sich selbst, desto mehr ist er Mensch und desto mehr wird er für Gott empfänglich. Alles, was E. über die Mannigfaltigkeit der Kräfte der Seele und über die Einfachheit ihres Wesens sagt, dient dazu, die Menschen über ihren göttlichen Adel zu belehren. Sie sind nach Gottes Ebenbild erschaffen und „gotes sippe“. Der Dreiheit der Personen entspricht die Mehrheit der geistigen Kräfte, dem stillen Grund der Gottheit der Seelengrund, den E. zwar manchmal das „Fünklein“ nennt, der aber an sich unnennbar ist. Hier ist der Mensch nicht nur, wie jedes Geschöpf, für Gottes Wirksamkeit

empfänglich, sondern für Gott selbst. Damit nähern wir uns der Mystik Meister E.s, die nichts anderes ist als die Lehre von der Rückkehr des Menschen zu Gott. Während Plotin, dem E. mehrfach verpflichtet ist, das Einswerden mit dem Einen als Frucht höchster geistiger Anstrengung ansieht, betrachtet E. – darin einig mit allen christlichen Mystikern – die Rückkehr der Seele zu Gott und die Vereinigung mit ihm als Frucht der Gnade, wenn sie auch nicht ohne Mitwirkung des begnadeten Menschen zustande kommt. Grund und Wurzel dieser Gnade ist|die Menschwerdung des Wortes Gottes in Christus.

Ihre erste Frucht besteht, wie der Glaube lehrt, darin, daß der Mensch durch Christus die Gotteskindschaft durch Gnade erlangt. Das geschieht in der Taufe, also bevor der Mensch eines religiösen Aktes fähig ist. Hier beginnt die „Wiedereinbildung“ in Gott. E. verwendet dafür zunächst das biblische Bild von der Eingliederung in Christus, und zwar wohl deshalb, weil er damit die Einheit des Gotteskindes mit Christus deutlich zum Ausdruck bringen kann. Häufiger spricht er von der Geburt des Sohnes Gottes (des „Wortes“) in der Seele. Gott ist zwar in der Seele gegenwärtig, denn er ist das Leben der Seele. Aber der Mensch vergißt über der drängenden Gegenwart der geschöpflichen Welt, die doch in sich ein Nichts ist, und über dem unruhigen Streben des eigenen Herzens nach deren Gütern, daß seine Seele von Natur gottförmig ist und daß Gott in ihr wohnen und sie mit sich vereinen will. Darum lautet E.s Grundforderung, die er in vielen Abwandlungen wiederholt, daß der Mensch sich von allem trenne, was nicht Gott ist, nicht zuletzt vom eigenen Willen. Ist der Mensch nun so demütig geworden, daß er nur noch Gottes Willen kennt, so wird Gott in der Seele geboren. Denn nun nähert sich die Einfachheit und Einheit der Kräfte der Einfachheit und Einheit des Wesens der Seele. Dann ist der demütige Mensch für die unio mystica bereit, die sich im „Fünklein“ vollzieht. Das ist das Höchste, was er mit der Gnade erreichen kann. Und doch ist es kein Ende. Denn nun erst wird die Seele frei zur rechten Erkenntnis der Dinge in Gott; und die Gottesliebe, die sie erfüllt, verströmt sich in selbstloser und tröstender, stärkender und aufrichtender Nächstenliebe. E.s eigenes Leben läßt wohl keinen Zweifel daran, daß seine Mystik von ihm selbst gelebt, nicht nur gelehrt worden ist.

E.s Todestag und -ort sind unbekannt. Sein Tod wird erstmals in einem Brief Johannes XXII. an Heinrich von Virneburg erwähnt (30.4.1328). Als Todesort kommt wohl nur Avignon in Betracht, da die Annahme, E. sei vor Abschluß des Prozesses nach Köln zurückgekehrt, höchst unwahrscheinlich ist.

Die Erforschung des Einflusses, den der von seinen Anhängern als heilig verehrte Meister ausgeübt hat, steht erst in den Anfängen. Innerhalb seines Ordens sind Johannes Tauler, Johannes von Dambach und Heinrich Seuse seine bekanntesten unmittelbaren Schüler. Deren Kreis muß aber beträchtlich größer gewesen sein, wie sich nicht nur aus der Predigtsammlung „Paradisus animae intelligentis“, sondern auch aus den zahlreichen anonymen Predigten und Traktaten ergibt, die E.s Geist und Sprache spüren lassen. Die Entwicklung der Mystik auf deutschem, flämischem und niederländischem Boden steht unter seinem dauernden Einfluß. Im deutschen Sprachgebiet reicht er bis zur „Theologia deutsch“ des „Frankfurters“, die Luther 1518 zum Druck gegeben hat, bei den Flamen (Jan Ruusbroeck) und Niederländern bis zur Devotio

moderna (Godeverd van Wefele, Gert Groote und dessen Schülern). Der einzige, von dem wir sicher wissen, daß er in seinem philosophischen Denken früh und nachhaltig von E. beeinflusst wurde, ist →Nikolaus von Kues. Er hat auch die umfangreichste Sammlung der lateinischen Werke hinterlassen (Codex, Codices Cus. 21).

Die spekulative Mystik des 14. Jahrhunderts hat der deutschen Sprache die Bereiche des Gedanklich-Übersinnlichen erobert. Dabei steht E., dessen deutsche Prosa sehr genau in die 30 Jahre zwischen 1295 und 1325 eingeordnet werden kann, allen andern voran, schon allein wegen der großen Zahl von Predigten, die ihm mit Recht zugeschrieben werden, während von den vor ihm wirkenden →David von Augsburg und →Dietrich von Freiberg überhaupt keine deutsche Predigt auf uns gekommen ist und die unter dem Namen Bertholds von Regensburg veröffentlichten deutschen Predigten freie Bearbeitungen lateinischer Sermonen durch Ordensbrüder sind. Seine Traktate übertreffen die praktisch-asketischen Schriften aus dem Kreis der Augsburger Franziskaner nicht nur an Tiefe der Gedanken, sondern auch an sprachlicher Gewalt. Erst recht kommt den Übersetzungen scholastischer Werke, die durchweg nacheckhartisch sind, gegenüber der Meisterschaft, mit der E. die lateinische und die deutsche Sprache seiner Spekulation dienstbar macht, nur sekundäre Bedeutung für die Entwicklung unserer Sprache zu. Die Fülle der abstrakten Wörter, mit denen E. sie bereichert hat, der Reichtum an kühnen Bildern und Vergleichen, durch die er auch das Unsagbare zum Ausdruck zu bringen weiß, und die Sicherheit, mit der er auch in „ungelehrter“ Sprache das dialektische Rüstzeug handhabt, rechtfertigen das Urteil J. Quints, durch E. sei die deutsche Sprache „recht eigentlich zum Ausdruck höchster Geistigkeit, eines grenzenlosen Erkenntnisdranges und tiefster Innerlichkeit befähigt“ worden. Da eine Anzahl von E.-Predigten in die Taulerdrucke aufgenommen wurde, bestand auch später die Möglichkeit, seine Gedanken kennenzulernen, und etwa →Angelus Silesius schöpft in seinem „Cherubinischen Wandersmann“ aus dieser Quelle. Trotzdem geriet E., wie die Mystik des Mittelalters überhaupt, so sehr in Vergessenheit, daß er nach einem oft zitierten Wort J. von Görres wie eine „wunderbare, halb in Nebel gehüllte, beinahe christlich mythische Gestalt“ erschien. Die Wiederentdeckung geschah in drei Etappen. Der erste Anstoß ging von F. von Baader aus, der sich den Baseler Taulerdruck von 1522 verschaffte und seine hier gewonnene Verehrung für E. seinen Freunden und insbesondere Hegel mitteilte. Die zweite Etappe bildet F. Pfeiffers Erstausgabe von 111 Predigten, 18 Traktaten und vielen Sprüchen und Fragmenten auf Grund ausgedehnter handschriftlicher Forschungen (1857). Mit dieser trotz aller Mängel großartigen Leistung eröffnete Pfeiffer die Reihe der E.-Forscher aus dem Kreis der Germanisten. Die dritte Etappe stellt die Auffindung der lateinischen Schriften durch H. Denifle dar (1886). Seitdem haben sich unsere Kenntnisse durch mannigfache Entdeckungen erweitert. Die in Arbeit befindliche Gesamtausgabe wird nun das zu Ende führen, was die beiden großen Gelehrten begonnen haben.

Werke

Ausgaben u. a. Meister E. (Predigten, Traktate, Sprüche), hrsg. v. F. Pfeiffer, 1857 (*öfter Neudr.*); H. Denifle, *Opus tripartitum (ausgew. Stücke)*, in: *Archiv f. Lit. u. KG d. MA 2*, 1886;
Gesamtausg. Die dt. u. lat. Werke, hrsg. im Auftrag d. Dt. Forschungsgemeinschaft, 1936 ff. (*im Erscheinen*), *darin* Die dt. Werke, hrsg. u. übers, v. J. Quint, 1. Bd., *Predigten*, 1958 (*3 weitere Bde. vorgesehen*), 5. Bd., *Traktate (im Erscheinen)*, Die lat. Werke, 1. Bd. *Prologi, Expositio Libri Genesis, Liber parabolarum Genesis*, hrsg. u. übers, v. K. Weiß (*im Erscheinen*), – 2. Bd. *Expositio Libri Exodi*, hrsg. v. dems., *Sermones et Lectiones super Eccli. 24, Expositio Libri Sapientiae*, hrsg. v. J. Koch (*im Erscheinen*), – 3. Bd. *Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem*, hrsg. v. K. Christ, B. Decker u. J. Koch (*im Erscheinen*), – 4. Bd. *Sermones*, hrsg. v. E. Benz, B. Decker u. J. Koch, 1956, – 5. Bd. *Opera minora*, hrsg. v. B. Geyer, J. Koch u. E. Seeberg, *Acta et regesta vitam mag. Echardi illustrantia, Processus contra mag. E., Appendix: Quaestiones in IV libros Sent. (e Cod. Brug. 491)*, hrsg. v. J. Koch (*im Erscheinen*), – 6. Bd. *Indices (im Erscheinen)*; J. Quint, M. E., *Dt. Predigten u. Traktate*, 1955 (*Übers, in Auswahl*).

Literatur

ADB V; J. Quint, *Die Sprache M. E.s als Ausdruck s. myst. Geisteswelt*, in: *DtVjS* 6, 1928, S. 671-701;
 ders., *Mystik u. Sprache*, ebd. 27, 1953, S. 48-76;
 ders., in: *Gr. Deutsche I*, 1950, S. 246-59;
 K. Brethauer, *Die Sprache M. E.s im „Buch d. göttl. Tröstung“*, Diss. Göttingen 1931;
 G. Fischer, *Gesch. d. Entdeckung d. dt. Mystiker E., Tauler u. Seuse im XIX. Jh.*, Diss. Freiburg/Schweiz 1931;
 A. Dempf, *M. E.*, 1934;
 H. Rahner, *Die Gottesgeburt*, in: *Zs. f. kath. Theol.* 59, 1935, S. 333-418; W. Bange, *M. E.s Lehre vom göttl. u. geschöpflichen Sein*, 1937 (*L*); E. Ebeling, *M. E.s Mystik*, 1941;
 E. v. Bracken, *M. E. u. Fichte*, 1943;
 H. Piesch, *M. E.s Ethik*, ²1948;
 H. Hof, *Scintilla animae, Eine Stud. zu e. Grundbegriff in M. E.s Philos.*, Lund 1952;
 K. Weiß, *M. E.s Stellung innerhalb d. theol. Entwicklung d. Spätma.*, in: *Stud. d. Luther-Ak.*, NF 1, 1953, S. 29-47;
 P. Kelley, *Poverty and the Rhineland Mystics*, in: *The Downside Review* 74, Bath 1955/56, S. 48-66; ders., *M. E.s doctrine of divine subjectivity*, ebd. 76, 1957/58, S. 65-103;
 J. Ancelet-Hustache, *Maître E. et la mystique rhénane*, Paris 1956;
 J. M. Clark, *M. E., An Introduction to the Study of his Works with an Anthology of his Sermons*, London 1957;
 Th. Kaeppli, *Praedicator Monoculus, Sermons Parisiens de la fin du XIII^e siècle*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 27, Rom 1957, S. 120-67;
 J. Koch, in: *Vf.-Lex. d. MA I*, Sp. 495-502, V, Sp. 163-171 (*L*); ders., *Krit. Stud. z. Leben M. E.s*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 29, 1959;
 ders., *Zur Analogielehre M. E.s*, in: *Mélanges Étienne Gilson*, Paris 1959, S. 141-64;

J. M. Clark u. J. V. Skinner, M. E., Selected Treatises and Sermons from Latin and German, London 1958;
R.-L. Oechslin, Divinisation (chez M. E.), in: Dictionnaire de Spiritualité III, Paris 1954;
ders., M. E., ebd. IV.

Autor

Josef Koch

Empfohlene Zitierweise

Koch, Josef, „Meister Eckhart“, in: Neue Deutsche Biographie 4 (1959), S. 295-301 [Onlinefassung]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118528823.html>

ADB-Artikel

Eckhart: *Meister E.*, Dominicaner, der bedeutendste der mittelalterlichen Mystiker, starb 1327. Er ist um 1260 wahrscheinlich in Thüringen geboren und dort in den Dominicanerorden getreten. Dieser Orden war wie der ihm verwandte der Franciscaner sehr rasch zu außerordentlicher Blüthe gediehen und die besten Kräfte stellten sich überall in seinen Dienst. Denn der Ernst der Weltverläugnung und die Sorge für das geistlich verwahrloste Volk, wodurch die Bettelorden sich auszeichneten, hatte deren Ansehen in demselben Maße gehoben, als die zunehmende Verweltlichung das des übrigen Clerus gemindert hatte. Die Dominicaner machten sich zudem durch die Pflege, welche sie ihren Schulen und den Wissenschaften zuwendeten, bemerklich. Von den Hochschulen des Ordens zu Paris und Köln aus erfüllten gerade in den Jugendjahren Eckhart's Albrecht der Große und Thomas von Aquino das Abendland mit dem Ruhme ihres Namens. Ist E., wie man voraussetzen darf, schon frühe in den Orden getreten, dann hat er auf dessen Schulen zuerst durch fünf Jahre das Studium *logicale* und *naturale* und sodann ein dreijähriges theologisches Studium auf der *Schola sententiarum* durchmachen müssen, welche letztere für Deutschland wol damals schon zu Straßburg sich befand. Von seinen Oberen für das Lectoramt bestimmt, besuchte E. noch drei weitere Jahre die Hochschule zu Köln, zu einer Zeit, wo die Wirksamkeit Albrechts des Großen noch in frischer Erinnerung lebte und seine Richtung durch bedeutende Nachfolger vertreten war. Wo E. als Lector verwendet wurde, läßt sich nicht mehr ermitteln; um die Mitte der neunziger Jahre finden wir ihn als Prior zu Erfurt und zugleich als Vicarius des Ordensbezirkes von Thüringen. Aus dieser Zeit stammt seine älteste uns bekannte Schrift „Die Reden der Unterscheidung“, ein Werk, ebenso ausgezeichnet durch die Feinheit, mit welcher er in sittlichen Fragen das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu scheiden sucht, wie durch die Frische und Klarheit der Sprache. Im J: 1300 bestimmte ihn die Wahl des Ordensmeisters für die Universität Paris. Hier sollte er dem Herkommen gemäß nach einer zweijährigen vorbereitenden Thätigkeit als Lector *biblicus* und als Lector *sententiarum* die Würde eines Magisters erwerben, um dann als solcher noch weitere zwei Jahre den einen der beiden theologischen Lehrstühle einzunehmen, welche der Orden an der Hochschule zu besetzen hatte. Eckhart's Pariser Aufenthalt fällt in die Zeit, in welcher die römische Curie mit dem Könige von Frankreich jenen leidenschaftlichen und für sie so verhängnißvollen Streit um die weltliche Suprematie führte. Bei Eckhart's Richtung läßt sich vermuthen, daß er dem Kampfe der Parteien so fern als möglich getreten sei, und seine Schriften ergeben, daß er gerade um diese Zeit durch eindringendes Studium der Aristoteliker und der Neuplatoniker, insbesondere des Pseudo-Dionysius, die wissenschaftlichen Grundlagen für seine mystische Speculation gewann. Vor der Zeit, schon im J. 1303, mußte E. nach Deutschland zurückkehren, entweder weil die Pariser Schule eine dem Papste feindliche Haltung eingenommen hatte, oder weil die vor kurzem beschlossene Theilung der Ordensprovinz Deutschland in die zwei Provinzen Deutschland und Sachsen die Rückkehr der auswärtigen Ordensglieder in ihre Heimathprovinz nothwendig machte. In demselben Jahre noch erhob ihn das Vertrauen seiner Ordensgenossen auf

dem Provinzialcapitel zu Erfurt zum ersten Provinzialprior der neuen Provinz Sachsen. Das Generalcapitel zu Toulouse im J. 1304, welchem E. als Vertreter seiner Provinz beiwohnte, bestätigte diese Wahl. Wenn sich nun gleich E. durch die nachsichtige Behandlung der freieren Lebensrichtungen unter denen, welche sich dem Orden als Tertiärer angeschlossen hatten, eine Rüge des Generalcapitels vom J. 1306 zuzog, so gab ihm doch schon im folgenden Jahre der Ordensmeister einen Beweis erneuten Vertrauens, indem er ihn zu seinem Generalvicar für die Provinz Böhmen ernannte, wo Unordnung und Zerwürfnisse außerordentliche Maßregeln nothwendig machten. Nicht minder große Anerkennung ward ihm von seiner Provinz zu Theil, welche ihn bald nachher auf weitere vier Jahre zu ihrem Prior erwählte. Und als dann im J. 1311 sein Provinzialat in Sachsen zu Ende ging, da würde ihm das gleiche Amt auch in der deutschen Provinz zugefallen sein, wenn der Wahl derselben die Bestätigung nicht versagt worden wäre. Denn der Ordensmeister hatte ihn von neuem für die Schule zu Paris ausersehen, vermuthlich weil diese in Folge der Wirren der letzten Jahre einer bedeutenden Kraft zu ihrer Wiederherstellung bedurfte. Damit war zugleich dem Herkommen Genüge gethan, welches den Pariser Magistern eine längere Lehrthätigkeit vorschrieb, als sie E. unmittelbar nach seiner Promotion geübt hatte. Nachdem in Paris bis zum Herbste 1312 seine Aufgabe erfüllt war, eröffnete sich ihm durch die Versetzung an die theologische Schule in Straßburg ein neuer und nicht minder wichtiger Wirkungskreis. Bei der Thätigkeit, welche er hier als Lehrer, Prediger und Schriftsteller entfaltete, und bei der Meisterschaft, mit welcher er die deutsche Sprache seinen Ideen dienstbar zu machen verstand, gewannen diese bald große Verbreitung und zahlreiche Anhänger; aber zugleich rief das Ungewöhnliche und Kühne seiner Speculation auch den Argwohn und den Widerstand wach. Vielleicht wäre dies nicht geschehen, wenn nicht um eben jene Zeit die Secte der Brüder des freien Geistes, die in Frankreich ihre Heimath hatte, in Besorgniß erregender Weise sich ausgebreitet hätte. Bei der Auflösung der autoritativen Gewalten, welche zum großen Theil durch die Entartung der Curie verschuldet war, hatten die pantheistischen und antinomistischen Lehren jener Secte an vielen Orten einen sehr empfänglichen Boden gefunden. Namentlich war dies bei den Begarden und Beginen der Fall, welche einzeln oder in Congregationen, vielfach unter der Leitung von Beichtvätern aus den Bettelorden, ein von der Welt abgezogenes und dem Dienste Gottes und der Armen gewidmetes Leben zu führen suchten, und zwar unter Regeln, welche dem Einzelnen eine weit größere Freiheit gestatteten als sie die Ordensleute genossen. Nun berührten sich Eckhart's Speculationen, wenn auch nicht in den Grundlagen und in den Zielen so doch in den Formen der Darstellung mehrfach mit den Sätzen der Brüder des freien Geistes, und so erschien er Vielen als ein Gesinnungsgenosse derselben. Als daher der Bischof Johann v. Ochsenstein von Straßburg im J. 1317 die Verfolgung der ketzerischen Begarden begann, da erlitten auch Anhänger Eckhart's Bedrängnisse und er selbst scheint aus jenem Anlasse nach Frankfurt versetzt worden zu sein, wo er das Amt eines Priors erhielt. Aber auch hier kam er im J. 1320 wegen häretischer Verbindungen in Verdacht, und der Ordensmeister Hervéus, welcher noch vor wenigen Jahren neben ihm zu Paris gelehrt hatte, beauftragte die Prioren zu Worms und Mainz mit einer Untersuchung gegen ihn. Mit ihm war aus gleichem Grunde ein Dietrich von St. Martin angeklagt worden, wahrscheinlich kein anderer, als der unserem Meister geistesverwandte Dietrich von Freiburg (s. o. S.

190 f.). Besonders gravirend können indeß die Resultate der Untersuchung nicht gewesen sein; denn in den folgenden Jahren ist E. Hauptlehrer an der Hochschule zu Köln. Ein großes und dankbares Arbeitsfeld war hier dem betagten, aber mit ungeschwächter Geisteskraft wirkenden Manne noch beschieden. Zahlreiche und hochbegabte Schüler, darunter ein Tauler und Suso, denen Lehre und Leben des großen Meisters Leuchte und Vorbild war, verschafften schon in der nächsten Zeit der Mystik in Eckhart's Geiste die Herrschaft in der deutschen Theologie und Predigt. Aber der Anerkennung und Verehrung auf der einen Seite entsprach Verkennung und Verfolgung von der andern, und unter Stürmen endete Eckhart's Leben. Auch der Erzbischof von Köln, Heinrich v. Virneburg, glaubte in E. einen Freund und Förderer der ketzerischen Begarden, deren rastloser Verfolger er war, erkannt zu haben; und wenn im J. 1325 auf dem Generalcapitel zu Venedig Klage erhoben wurde über Brüder der deutschen Provinz, welche in der Landessprache und unter dem Volke gefährliche Lehre verbreiteten, so kann nach dem, was wir aus der nächsten Zeit erfahren, kein Zweifel sein, daß E. vor Allen mit jener Klage gemeint war und daß Heinrich v. Virneburg die Veranlassung zu derselben gegeben hatte. Der Orden, welcher fürchten mochte, daß der Erzbischof entschlossen genug sei, selbst auf inquisitorischem Wege gegen Mitglieder des Ordens vorzugehen, beauftragte vorläufig den Prior Gervasius von Angers mit der Untersuchung, und setzte es dann in Avignon durch, daß Nicolaus von Straßburg, gleichfalls ein Dominicaner, zum päpstlichen Inquisitor in dieser Sache ernannt wurde, ein Mann, welcher angesehen genug schien, um dem Verdachte der Parteilichkeit zu entgehen und zugleich von einer Richtung, welche eine gerechte und billige Beurtheilung erwarten ließ. So wurde denn nun Eckhart's Lehre einer förmlichen Untersuchung unterzogen und diese endete mit seiner Freisprechung. Eben hierdurch aber sah sich der Erzbischof zu dem Schritte veranlaßt, welchen der Orden hatte verhindern wollen. Heinrich v. Virneburg setzte jetzt, auf sein bischöfliches Recht sich stützend, ein Inquisitionsgericht gegen E. ein und dieses berief im Januar des J. 1327 erst Nicolaus und dann E. vor seine Schranken. Damit aber war der Orden selbst angegriffen und E. fand nun eine Bundesgenossenschaft auch bei Solchen, welche außerdem wol nie für seine Sache eingetreten wären. Von einer größeren Anzahl von Ordensgliedern begleitet, erschienen denn auch Nicolaus und E. vor den erzbischöflichen Richtern, um unter Hinweis auf die Privilegien des Ordens jede Verhandlung abzuweisen und Berufung an den Stuhl zu Avignon einzulegen. Bald nachher, am 13. Februar, verlas E. nach dem Schlusse einer Wochenpredigt in der Dominicanerkirche zu Köln eine von dem Gerichte des Erzbischofs weder veranlaßte noch jemals anerkannte Erklärung, in welcher er seine Bereitwilligkeit aussprach, alles das in seiner Lehre zu widerrufen, was als Ketzerei erwiesen werden würde. Er zeigt sich von der Uebereinstimmung seiner Lehre mit dem Glauben der Kirche überzeugt. Von seinen Lehrsätzen macht er nur zwei namhaft, aber nicht um sie zu widerrufen, sondern um sie zu rechtfertigen. Diese Erklärung, welche man fälschlich als einen Widerruf bezeichnet hat, sollte unzweifelhaft nur dazu dienen, der Ueberzeugung Eckhart's von der Unschuld seiner Sache einen öffentlichen Ausdruck zu geben, sie sollte zugleich seine Bereitwilligkeit bezeugen, sich vor zuständigen Richtern zu verantworten und belehren zu lassen, und damit der im Dunkeln schleichenden Verläumdung Schranken setzen. E. unterwirft sich mit keinem Worte von vorn herein dem Urtheilsspruche irgend eines Gerichtes.

Die erzbischöflichen Inquisitoren nahmen denn auch von seiner Erklärung durchaus keine Notiz, sie bezeichneten vielmehr, als die herkömmliche Frist für den Bescheid auf die Berufung an den Papst abgelaufen war, diese Berufung als widerrechtlich. Da nun aber doch der Erzbischof nicht wagen konnte, selbständig weiter vorzugehen, so blieb auch ihm kein anderer Weg, als sich klagend nach Avignon zu wenden. E. erlebte den Ausgang der Untersuchung am päpstlichen Hofe nicht mehr. Er starb noch im J. 1327. Möglicherweise haben die Aufregungen der letzten Zeit sein Ende beschleunigt; aber er ist, wie alle Anzeichen ergeben, in seinen Ueberzeugungen unerschütterter bis zum Tode geblieben. Johann XXII. zögerte lange mit der Entscheidung. Er mochte unter den Kämpfen, welche er damals mit Kaiser Ludwig und dem Franciscanerorden hatte, die Stütze, die er bisher bei den Dominicanern gefunden, nicht auch noch unsicher machen wollen. Erst als er mit dem J. 1329 wieder eine festere Stellung gewann, erfolgte jene vielbesprochene Bulle vom 27. März In agro dominico, welche 17 Lehrsätze Eckhart's als häretisch, 11 als der Häresie verdächtig erklärte und über dieselben sowie über die Schriften, in welchen sie enthalten waren, die Verdammung aussprach. Es sind Sätze, welche Eckhart's Lehre als eine pantheistische und antinomistische kennzeichnen sollen. Am Schlusse der Bulle sagt der Papst, E. habe am Ende seines Lebens die in der Bulle angeführten Sätze widerrufen. Allein es ist nachweisbar, daß E. keine andere Erklärung abgegeben hat, als die oben erwähnte in der Dominicanerkirche zu Köln, und in dieser wird der verdammten 28 Sätze bis auf zwei mit keiner Silbe gedacht; diese zwei Sätze aber werden, wie schon bemerkt ist, von E. in der Erklärung nicht widerrufen, sondern vielmehr vertheidigt.

E. ist für die Geschichte der Philosophie des Mittelalters wie für das religiöse Leben in Deutschland von Epoche machender Bedeutung geworden. Als er hervortrat, war die Scholastik die Herrscherin auf dem Gebiete der Wissenschaft, und kirchlich geleitete Werkheiligkeit für die Meisten das Ideal des religiösen Lebens. Die Scholastik suchte auf dialektischem Wege die Kirchenlehre als das Vernunftmäßige zu erweisen oder doch wenigstens zu zeigen, daß dieselbe der Vernunft nicht widerspreche. Sie strebte, die Theologie zu einer Weltphilosophie zu erweitern, aber sie brachte es nicht weiter, als zu einem philosophischen Denken innerhalb des Dogma's; dieses selbst wurde auf äußere Autorität hin angenommen. Nicht minder unselbständig erscheint die Scholastik hinsichtlich der Mittel, welche sie für Darstellung und Erweisung der Dogmen anwendete. Es waren die Gesetze der peripatetischen Schule, in die ihr wissenschaftliches Verfahren gebannt war. Der neue Wein des Christenthums aber erforderte neue Schläuche für seine wissenschaftliche Fassung. Der übermächtigen Scholastik gegenüber wirkte noch eine speculative Mystik, welche auf dem Neuplatonismus ruhte, aus älteren Zeiten nach. Die Mystik strebt ein unmittelbares Erleben und Schauen des Göttlichen an, sie fordert eine Wiedergeburt auch der geistigen Kräfte, um mittelst höherer Formen als der unzureichenden natürlichen Gott und die Dinge zu denken. Allein der Mystik vor E. war es nicht gelungen, den Pantheismus der Neuplatoniker wissenschaftlich zu überwinden; auch entbehrten ihre Aufstellungen, wie namentlich die des Pseudo-Dionysius, vielfach der logischen Klarheit und verloren sich ins Ueberschwengliche und Unbestimmte.

In E. trafen die Bestrebungen der Mystik mit einem Grundzug des germanischen Wesens, mit dem Triebe nach Selbständigkeit und Freiheit des individuellen Lebens zusammen. In ihm vereinigten sich mit der Fülle und Tiefe philosophischer Gedanken Feinheit der Auffassung und Kraft der Gestaltung, mit der kräftigsten Originalität umfassende Kenntnisse. Kein mittelalterlicher Theologe hat dem menschlichen Geiste höhere Ziele gestellt, von der Selbständigkeit und Freiheit des Denkens einen kühneren Gebrauch gemacht als E. Er polemisiert nur selten. Er nimmt die Elemente der neuplatonischen Mystik und nicht minder auch zahlreiche Begriffe der Scholastik in sich auf, aber er hat, wie Lasson mit Recht bemerkt, mit kühner Originalität das Alte in neuem Geiste umgestaltet. Es gelingt ihm, den Pantheismus der Neuplatoniker wissenschaftlich zu überwinden und die Grundfrage von dem Wesen des Geistes und seinem Verhältnisse zur Natur in einer dem Christenthum entsprechenden Weise philosophisch zu lösen. Dabei durchbrach er den Bann, mit welchem die Scholastik das philosophische und theologische Denken umzogen hatte. Seine theologischen Aussagen suchen sich auf das innere Erlebniß zu gründen und darnach zu bestimmen. Das überlieferte Dogma wird zersetzt und aufgelöst, um auf diesem neuen Grunde in neuer Gestalt zu erstehen. Es hängt damit zusammen, daß er das theologische Denken aus den Fesseln der lateinischen Sprache erlöst und mit genialer sprachschöpferischer Kraft dem durch ihn verjüngten Geistesleben einen naturgemäßerer Boden in der Muttersprache gegeben hat. E. ist auf dem Gebiete der speculativen Mystik geradezu schöpferisch und epochemachend; aber auch auf dem ethischen Gebiete ist er von ungewöhnlicher Bedeutung theils durch die Art, wie er die einzelnen Fragen auf speculative Grundlagen zurückführt, theils durch die Schärfe und Klarheit, mit welcher er überall von der Aeußerlichkeit auf die Innerlichkeit, von dem Schein auf das Wesen, von dem Werk auf die Gesinnung hinweist.

Indem Thomas von Aquin mit Aristoteles in Gott die Potenz des Seins von dem Sein selbst nicht unterscheidet, sondern ihn als reine Actualität faßt, vermag er weder das Denken noch den freien Willen Gottes zu erklären, und ebenso wenig gelingt es ihm, mit seinem Satze der schlechthinigen Einfachheit Gottes das Postulat der Dreieinigkeit wissenschaftlich zu vermitteln. E. betont in seinem Gottesbegriffe ebenso das Princip des Seinkönnens wie das Princip des Seins, er sieht in Gott ein ewiges Werden und ein ewiges Sein zugleich. Mit dieser Differenz in den Grundanschauungen ist die Verschiedenheit der beiderseitigen Systeme von vorn herein gegeben. Der Grund Gottes und aller Dinge ist nach E. die göttliche Wesenheit, d. h. das stille, unterschiedslose, aber die Potenz Gottes und aller Dinge bildende Sein. Als die bloße Möglichkeit des Seins heißt das göttliche Wesen das Nicht, womit natürlich nur ausgesprochen werden soll, daß es noch nicht offenbar geworden ist und Gestalt gewonnen hat. Es ist ein positiv Nichtseiendes, ein Nicht-Icht. In diesem Sinne bezeichnet er es auch als die Finsterniß, als die Wüste der Gottheit. Dieser potentielle Grund Gottes ist Geist, Idee, Form, wenn auch in unoffenbarer, unentfalteter Weise. Während sich nun das Wesen der Gottheit in seiner Stille und Einheit immerdar behauptet, entfließt ihm wie der Blume der Duft, wie der Sonne der Schein, das einfältige Bild seiner selbst, von E. auch die Natur der Gottheit, die Weisheit, das unpersönliche Wort, die wesentliche, die wirkende Vernunft genannt. Erst an diesem Objecte seiner selbst findet sich das Wesen in einen Grund

eingeführt, dem gegenüber es sich selbst zu erfassen vermag, „sich leuchtet und Person sagt“. Und wie das Wesen sein Bild ausstrahlt, ohne daß es aufhört, potentieller Lebensgrund zu sein, so hört es auch der Person gegenüber nicht auf, zu sein, was es ist. Indem nun die göttliche Person nach ihrem Bilde, dem „ungeborenen“ Wort, begehrt und dasselbe in sich zücket, wird dieses Bild ein durch das Denken des Vaters vermitteltes oder das „geborene“ Wort. Die Urpersönlichkeit ist, indem sie sich in ihrem Bilde erfaßt, Person des Vaters und des Sohnes zugleich geworden, des Vaters, insofern sie das Bild ihrer selbst denkend in sich aufnimmt, des Sohnes, insofern sie sich in diesem Bilde erfaßt und ausspricht, und damit das persönliche Wort ihrer selbst wird. Die Person des Vaters gebiert so die Person des Sohnes und diese ist das Subject für die erkannte Natur. In ähnlicher Weise sucht E. die dritte göttliche Person, den heiligen Geist, als ein den vollen Begriff des geistigen Lebens bedingendes Glied darzustellen. Er faßt ihn als den in der wechselseitigen Erkenntniß des Vaters und des Sohnes ruhenden persönlichen Gemeinwillen, als die Minne des Vaters und des Sohnes, in welchem die Selbstgestaltung des göttlichen Geistes sich abschließt. Nicht im zeitlichen Nacheinander vollzieht sich dieser Vorgang und nicht einmal und für immer ist er geschehen, sondern er erneuert sich unaufhörlich, er ist Werden und Sein zugleich, ein quellendes Leben, das nie war, ohne von seinem eigenen Strome umschlossen und gespeist zu sein. Während die Neuplatoniker in dem personlosen, über alles Denken hinausliegenden, unterschiedslosen Einen den höchsten Begriff sehen, ist dieser für E. die immerdar aus dem Wesen sich erhebende, mit dem Wesen bestehende, das Wesen durchdringende und beherrschende absolute Persönlichkeit. Das Geheimniß der Selbstgestaltung des Geistes der intellektuellen Anschauung näher gebracht und die innere Nothwendigkeit derselben begrifflich vermittelt zu haben, ist Eckhart's großes Verdienst, denn erst hiermit war die wissenschaftliche Grundlage für eine christliche Philosophie gewonnen.

E. sieht in dem Sohne, dem Bilde Gottes, die höchste Form oder Idee, zu der sich alle Formen oder Ideen der geschöpflichen Dinge wie abgeleitete niedere Formen verhalten. Es ist der Vater, welcher, auf den Sohn blickend, die Welt der vorgehenden Bilder erzeugt. Sie sind nicht die Grundlage des göttlichen Selbstbewußtseins, sondern das freie Werk der göttlichen Vernunft. Wenn E. wiederholt sagt: „Alle Dinge sind Gott selber“ oder „Gott ist alle Dinge“, so meint er die Dinge nicht insofern sie als ausgestaltete Gedanken, „mit Unterschied der Namen“, oder auch als wirkliche in die Zeit getretene Creaturen betrachtet werden, sondern insofern sie als bloße Möglichkeiten im göttlichen Wesen und in der göttlichen Natur ruhen und so zu sagen der väterlichen Vernunft noch erst warten, welche sie aus dem höchsten Bilde als niedere Formen ableitet. Da sind sie noch eins mit dem göttlichen Wesen, gleichwie die Gedanken des Künstlers noch eins sind mit dem Wesen seines Geistes, ehe er sie denkt. Auch das Substrat für die Formen der Dinge, die Materie, wird von E. auf das göttliche Wesen als seine Quelle zurückgeführt. Die göttliche Wesenheit als der Grund aller Wesen, als die Potenz aller Dinge trägt auch das Sein in sich, insofern es eine Grundlage für die Form bildet, und von dem freien Schöpferwillen Gottes hängt es ab, diese Potenz zur Wirklichkeit werden zu lassen. Aber unter diesem Willen wird die Potenz zu einem dem

göttlichen Wesen fremden Wesen, das sich unter den besonderen Formen, denen es zum Träger dient, in entsprechender Weise verwirklicht.

In der Construction der Weltordnung folgt E. theils dem Aristoteles, theils seinen neu-platonischen Vorgängern. Von besonderer Bedeutung wird er erst wieder, wo er von dem Wesen des Menschen und seinen Kräften redet. In Christus wird das Schöpfungsziel erreicht, die Liebeseinheit Gottes und der Welt. Darum wäre Christus Mensch geworden, auch wenn Adam nicht gesündigt hätte. In ihm gewinnt der Mensch seine Wiederherstellung sowie das ihm ursprünglich bestimmte Ziel. Dieses ist ein höheres, als das der Engel. Der Mensch soll dahin gelangen, daß er Gott schaut mittelst der Natur Gottes. Seinem Wesen ist das Bild Gottes eingepreßt. Dieses soll die Kräfte des Menschen, Vernunft und Willen, welche aus dem Wesen fließen, überformen, ihnen ein Licht für Erkenntniß und Leben sein. In seiner früheren Zeit bezeichnet E., wie auch Dietrich von Freiburg, dieses Bild, das er auch den Funken der Seele oder die wirkende Vernunft nennt, als etwas Geschaffenes. „Es ist geschaffen von Gott, und ist ein Licht oben eingedrückt und ist ein Bild göttlicher Natur.“ Aber E. geht in seiner letzten Periode dazu fort, diesen Funken als etwas Ungeschaffenes, als die wesentliche Vernunft, als die Natur Gottes selbst zu bezeichnen. Der Mensch muß sein natürliches Wesen verläugnen, allen sinnlichen Bildern, dem Denken an sich, ja dem Denken an die göttlichen Personen und ihre Werke absterben, um zuletzt überformt zu werden von der wesentlichen Vernunft, von der Natur Gottes. In diesem Stande, zu dem er durch die Gnade geführt wird, vermag er von sich zu sagen: „Ich bin Gott geworden“. Man hat E. um dieses Gedankens willen als Pantheisten bezeichnet und gemeint, er lehre den Untergang der menschlichen Persönlichkeit. Allein abgesehen davon, daß E. es liebt, seine Gedanken oft in absoluter Weise auszusprechen, um die Seite, welche er hervorheben will, möglichst scharf zu betonen, so ist im vorliegenden Falle nicht von der Persönlichkeit selbst, sondern von dem Mittel, durch welches sie denkt und schaut, die Rede. Nicht die göttliche Persönlichkeit tritt an die Stelle der menschlichen, sondern die göttliche Natur tritt an die Stelle der Formen, mittelst deren die Persönlichkeit sonst Gott und die Dinge dachte. „Da ich heute herging,“ sagt E. einmal, „da gedachte ich, wie ich euch also vernünftig predigte, daß ihr mich wohl verstündet und erdachte ein Gleichniß. Könntet ihr das wohl verstehen, so verstündet ihr meinen Sinn und den Grund aller meiner Meinung, die ich je predigte. Und das Gleichniß war von meinem Auge und dem Holze. Wird mein Auge aufgethan, so ist es ein Auge. Ist es zu, so ist es dasselbe Auge, und um des Sehens willen geht dem Holze (Auge?) weder ab noch zu. Nun verstehet mich. Ist das der Fall, daß mein Auge eines und einfältig ist an sich selbst und aufgethan wird und auf das Holz geworfen wird mit einem Ansehen, so bleibt ein jegliches das es ist, und werden doch in der Wirklichkeit des Ansehens also eins, daß man mag sprechen, Auge ist Holz und Holz ist mein Auge. Wäre aber das Holz ohne Materie und ganz geistlich wie das Sehen meines Auges, so möchte man in der Wahrheit sprechen, daß in der Wirklichkeit meines Sehens das Holz und mein Auge beständen in Einem Wesen. Ist dies wahr von leiblichen Dingen, so ist es vielmehr wahr von geistlichen Dingen (438).“ Die Frage, ob der Mensch in diesem Leben je dazu gelangen könne, von der göttlichen Vernunft überformt zu werden, verneint E. nicht unbedingt, aber er hält diesen Fall für selten. Was man in jener Zeit

so häufig für Vision und Offenbarung ausgab, will er durchaus nicht mit seiner Ansicht von dem Schauen und Vernehmen Gottes verwechselt wissen. Er heißt derartige Visionen mit Mißtrauen aufnehmen. In den meisten Fällen antworte nur der menschliche Geist sich selbst, während er Gott zu hören glaube. Am allerwenigsten verdienten Offenbarungen Vertrauen, in welchen Gott verkünde, daß er um des Visionärs willen eine Gnade gewähre. „Gott thut nichts um irgend einer Creatur willen, sondern alles aus seiner lauterer Güte.“

Bei dem Durste Eckhart's nach der Quelle der Wahrheit, bei seinem rücksichtslosen Durchbrechen alles dessen, was „Mittel machet“ zwischen Gott und der Seele, wird nun von ihm auch jene Verfassung des Gemüths, auf welcher alles religiöse Leben beruht, der Glaube, wesentlich anders gefaßt, als es von der herrschenden Lehre geschah. Der Glaube ist seinem Wesen nach nicht Unterwerfung unter die kirchliche Autorität, sondern unmittelbare Hingabe an das Göttliche selbst, unmittelbares Empfangen, Ergreifen und Wissen desselben. Die göttliche Minne sucht nichts als ein solch empfängliches Gemüth, um sich sofort in dasselbe zu ergießen. Durch eigenes Thun vermag der Mensch sich nichts von Gott zu verdienen. Auch bei den Erweisungen des frommen Lebens dringt E. mit der größten Entschiedenheit überall auf das Wesentliche. Das äußere Werk ist nichts, auf das Wesen des Menschen kommt es an. „Nicht die einzelnen Werke machen heilig, sondern heilig sein macht heilig Werk. Das Werk ist an ihm selber nichts; der Geist, aus dem das Werk geschieht, ledigt sich mit dem Werke eines Bildes und das kommt nicht wieder ein. Darum alle die guten Werke, die der Mensch je thut, und auch die Zeit, in der sie geschehen, Werk und Zeit mit einander sind verloren, Werk als Werk, Zeit als Zeit. Darum ist das Werk weder gut noch heilig noch selig, sondern der Mensch ist selig, in dem die Frucht des Werkes bleibt, nicht als Zeit noch als Werk, sondern als eine gute That, die da ewig ist mit dem Geiste, wie der Geist auch ewig ist an sich selber, und ist (das Werk) der Geist selber.“ Dieses Wirken des Geistes aber ist nichts als ein Auswirken der göttlichen Minne, die sich mit freier Güte in das Herz des sich ihr hingebenden Menschen ergossen hat. Und auch hier muß man Wesen der Minne und Ausbruch des Wesens der Minne unterscheiden. Das Wesen der Minne liegt vor allem im Willen, nicht in der Empfindung. Innigkeit, Andacht, Jubiliren sind ein Ausbruch und ein Werk der Minne. Derartige Zustände können auch anders woher kommen, können mit einer besonderen Artung unserer Natur zusammenhängen und sinnlich eingetragen sein; und die das mehr als andere haben, sind nicht immer die besten. „Wäre der Mensch auch in einer Verzückung wie Paulus war, und wüßte einen siechen Menschen, der eines Süpplens von ihm bedürfte, ich achte es weit besser, du ließest aus Minne von dem Zucke und dientest dem Dürftigen in größerer Minne.“ Bei solchen Anschauungen, die überall von dem Aeußerlichen auf das Innerliche, vom Schein auf das Wesen, von dem Nichtigen auf das Bleibende gehen, gewinnt E. auch die wahre Freiheit dem eigenen Mönchsstande und der falschen Askese gegenüber. Er bestreitet den Werth aller Sonderlichkeiten in Speisen, in Werken u. s. w. Man kann in einer jeden mit Gottes Geboten bestehenden Weise Gott finden. Und haben wir Gott, so schadet der Besitz der irdischen Güter nicht, wir dürfen sie frei gebrauchen. Nur sollen wir in keiner Gabe ruhen, denn Gott gibt keine Gabe, daß man darinnen ruhe, sondern daß er durch sie sich selbst gebe. So kämpfte E. nicht nur gegen die äußerliche Gesetzlichkeit, in welcher das religiöse Leben

eines großen Theils seiner Zeitgenossen befangen war, sondern er befreite dasselbe zugleich auch von der priesterlichen Bevormundung. Denn er stellt das Ziel der höchsten Erkenntniß sowie eines vollkommenen Lebens allen Menschen ohne Unterschied und verlangt überall hierfür die eigene Erfahrung, die Bezeugung Gottes im eigenen Geiste. Er macht frei von dem Wahne, „als ob alles Evangelium sei, was die Geistlichen sagen“. Der Laie wird, wie Eckhart's Schrift „Schwester Katrei von Straßburg“ zeigt, wol auch der Lehrer des „Pfaffen“. Damit aber bahnte Eckhart's Mystik der fast vergessenen Lehre von dem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen wieder den Weg. Mit der Natur dieser Richtung hing es dann auch zusammen, daß er seine Lehren in der Sprache des Volkes vortrug.

So nothwendig nun aber Eckhart's Kampf gegen die Veräußerlichung des Lebens war, so großartig und weittragend die Ergebnisse seines geistigen Ringens sind, so geht er doch in der Unterschätzung des Aeußerlichen zu weit. Der Realismus der Schrift, die Bedeutung der Geschichte der Offenbarung, des geschichtlichen Lebens der Völker erscheinen nach seiner Lehre zu sehr als das Unwesentliche, Vergängliche, Nichtige; es ist das alles nur ein Durchgangspunkt, ein Mittel, um das Wesentliche zu erreichen und hat keine bleibende Bedeutung. Er bleibt hier unter der Herrschaft der älteren Mystik stehen. Doch das ist ein geringer Mangel gegenüber der Größe seiner Verdienste. E. bleibt eine außerordentliche und in der Geschichte des Geistes Epoche machende Erscheinung. Er ist ohne Frage der tiefste Denker des deutschen Mittelalters, ein Reformator auf dem Gebiete des christlichen Denkens und Lebens, der Begründer einer selbständigen christlichen Philosophie.

Literatur

Predigten und Tractate Eckhart's: Anhang zu Tauler's Predigten, Basel|1521 (1522); Pfeiffer, Deutsche Mystiker, Bd. II, 1857; Preger in Niedner's Zeitschr. f. hist. Theologie, 1864, 1866; Sievers, Haupt's Zeitschr. f. deutsches Alterth., Bd. XV. — Ueber Eckhart: Schmidt, Theol. Studien u. Krit., 1839; Martensen, Meister E., 1842; Schmidt, Mémoires de l'Acad. des sciences mor. et polit., Par. 1847; ders., Herzog's Real-Encyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche, Bd. III, 1855; Groß, De E. philosopho, 1858; Steffensen, Geltzer's prot. Monatsbl., 1858; Heidrich, Das theologische System Mstr. Eckhart's, 1864; Bach, Meister E., der Vater der deutschen Speculation, Wien 1864; Preger, Zeitschr. f. hist. Theol., 1864; Böhmer, Giesebrecht's Damaris, 1865; Lasson, Meister E. der Mystiker. Berlin 1868; Wahl, Studien und Krit., 1868; Preger, Mstr. E. und die Inquisition, 1869; ders., Zeitschr. f. hist. Theol., 1869; ders., Rudelbach's u. Guericke's Ztschr. f. luth. Theol., 1870; Jundt, Essai sur le mysticisme spécul. de M. E., 1871; Linsenmann, Der eth. Charakter der Lehre M. Eckhart's, 1873; Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, Bd. I., Leipzig 1874.

Autor

Preger.

Empfohlene Zitierweise

Preger, Wilhelm, „Meister Eckhart“, in: Allgemeine Deutsche Biographie (1877), S. [Onlinefassung]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118528823.html>

1. Dezember 2020

© Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
