

Literarische Berichte und Anzeigen

Eckhartiana VII.

Die deutschen Predigten Meister Eckharts.

Von B. Peters, Berlin NO 55, Colmarer Straße 6.

Im Rahmen der im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegebenen Gesamtausgabe der Werke Meister Eckharts erscheinen die deutschen Predigten zum erstenmal in einer philologisch mustergültigen, allen Erfordernissen moderner Textkritik entsprechenden Ausgabe von Joseph Quint, von der bislang 3 Lieferungen mit 15 Predigten erschienen sind, die die Gruppe derjenigen Predigten darstellen, deren Echtheit durch die Rechtfertigungsschrift gesichert ist. Wie es schon an dem großen Variantenwerk Quints zu den Predigten Eckharts (1932) ersichtlich wurde, birgt diese Ausgabe ein ungeheures Maß von entsagungsvoller und sorgfältig-peinlicher Arbeit in sich, sowohl was die rein textkritische Bewältigung der umfangreichen handschriftlichen Überlieferung angeht als auch die Ausstattung mit einem Apparat, der die lehrgeschichtlichen Parallelen sowohl aus dem eckhartischen Korpus selbst wie der Zeitgeschichte und der Tradition beibringt.

Ist die möglichste Vollständigkeit und peinliche Sorgfalt bei der Herstellung des textkritischen Apparates bei einer solch säkularen Ausgabe gar nicht hoch genug zu schätzen, so ist dagegen andererseits zu fragen, ob eine so weite Ausdehnung des kommentierenden Charakters des 5. Apparates gerechtfertigt ist. Eine weitgehende Heranziehung von Parallelen zu wichtigen Lehrmeinungen ist sicher notwendig, insbesondere deswegen, um die Echtheit der Predigten möglichst zu sichern. Um aber Wiederholungen zu vermeiden, kann diese Aufgabe weitgehend von einem Register übernommen werden. Die vollständige Sicherung der Echtheit und der Chronologie kann nicht die Aufgabe einer Textausgabe sein (cf. S. 208—210), ebensowenig die Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Eckhartliteratur (cf. u. a. S. 52 n. 3). Das sind Gegenstände von besonderen Untersuchungen, die den Kommentar einer Textausgabe zu sehr anschwellen lassen, so daß sich vielfach das merkwürdige Bild ergibt, daß auf einer Seite vor lauter Kommentar nur ein paar Textzeilen zum Abdruck kommen können. Da der Ausgabe noch eine besondere Übersetzung beigelegt werden soll, hätten sich die vielen Auseinandersetzungen mit den bisherigen Eckhartübersetzern sowie die eigenen Texterklärungen und Übersetzungsproben in diesen Teil hineinbringen lassen, wohin sie ihrem Gegenstande nach gehören. Es ist überhaupt zu fragen, ob in eine solch säkulare Ausgabe grundsätzlich ein Kommentar hineingehört. Da muß man vom Herausgeber Selbstverleugnung fordern. Sprechen darf er in einem Werk über Eckhart, in einer Ausgabe des Textes spreche nur der Meister selbst.

Ein Muster der Art ist die Edition der lateinischen Werke Eckharts in derselben Gesamtausgabe.

Technisch muß bemerkt werden, daß bei der Angabe der Parallelstellen aus der Ausgabe Pfeiffers die Predigtnummer fehlt, wie sie die lateinische Ausgabe angibt (cf. *Expositio* s. *Ev. sec. Johannem* p. XXVI). Vielleicht läßt sich am Schluß der Ausgabe ein Schlüssel beifügen, daß die Pfeifferschen Predigten in der neuen Ausgabe leicht auffindbar sind. Ferner wäre wünschenswert, daß da, wo Konjekturen gemacht werden, diese im Text als solche kenntlich sind (cf. Pr. 10: 172, 7; 9: 157, 4).

Die Schwierigkeit des Gegenstandes, der hier zum erstenmal voll in Angriff genommen wurde, bringt es mit sich, daß bei aller Sorgfältigkeit im ganzen doch eine Reihe von Textstellen sich findet, die in ihrer jetzigen Gestalt fragwürdig erscheinen, wobei um so mehr ins Gewicht fällt, daß es sich dabei teilweise gerade um Texte handelt, die für die Gesamtauffassung Eckharts mit ausschlaggebend sind.

Pr. 1: 16 anm. 1: Quint verweist am Schluß der Anmerkung auf Pf. 290, 54, ohne anzumerken, daß damit zwei Ansichten einander gegenüber stehen, die sich wie Feuer und Wasser verhalten. Hier S. 16, 5 ff. kann die Gleichheit mit Gott nur durch die Gnade Gottes erlangt werden. Bei Pf. 290, 54 ff. dagegen ist von Gnade nicht die Rede, sondern es wird gerade dagegen scharf betont: In dem selben spredienne bistû und ich ein natûrlîch sun gotes als dasselbe wort. Wenn erläuternde Bemerkungen gegeben werden, dann müssen solche Gegensätze sichtbar werden und dürfen nicht gleichgültig und gleichwertig nebeneinander stehen. (Ich habe darüber ausführlich gehandelt in meiner Schrift: *Der Gottesbegriff Meister Eckharts*. Hamburg 1956. S. 259.)

1: 20, 2 ff.: Die Worte „von gnâden“ sind hier sinnlos und zeigen die in manchen Handschriften auftretende Neigung, durch die Einfügung des Gnadenbegriffs aus den „Subtilitäten und Kühnheiten“ in die Bahn „korrekter“ Lehre einzumünden und wenigstens den Eindruck zu erwecken. Es muß hier eingesetzt werden „und gât“, wodurch der Text erst sinnvoll wird. Cf. 19, 3 ff.: Jesus offenbart sich ausquellend und überquellend und einfließend in alle empfänglichen Herzen — und darauf folgt die korrelative Wendung: auf Grund dieser Einigung fließt die Seele... über sich selbst und über alle Dinge und gut (u n d g â t) mit Gewalt unmittelbar wieder in ihren Ursprung.

Als Parallelen zu dem zensierten Satz 20, 3 ff. merke ich einige Taulerstellen an, wie denn die ganze Predigt dem Taulerschen Gedankenkreis sehr nahe steht. Tauler ed. Vetter 67: 365, 33 ff., 370, 24—28; 68: 374, 36—375, 5.

Pr. 2: 34, 8: Wegen der Prägnanz der Entgegensetzung von *zuoval* und *wesen*, insbesondere auch noch durch die Wiederholung des Begriffs *zuoval* (55, 1) scheint mir der Ausdruck *zuoval* statt *wunder* passender zu sein. Wenn auch Quints Deutung des Begriffs *wunder* aus dem Zusammenhang heraus möglich ist, aber gleichwohl eingeräumt wird, daß dieser Ausdruck überraschend und ungewöhnlich sei, so ist doch das Argument: der überraschende Ausdruck sei gerade ein Charakteristikum der eckhartischen Diktion, eine etwas verdächtige Verlegenheitslösung. Bei Eckhart liegt hier in der Entgegensetzung *zuoval*—*wesen* eine straffe Folgerichtigkeit eines für ihn konstitutiven Gedankenmotivs, was ausschlaggebend ist selbst gegen eine schwache handschriftliche Bezeugung.

4: 73, 5: Es muß nach dem ganzen Zusammenhang die Lesart von BT, Str. 3 b, Mai 1 b eingesetzt werden: Dâ wir sun (statt: süne!) sîn, dâ sîn wir rehte erben. Es handelt sich um die Bestimmung des Ich als unigenitus und dafür bedeutet dieser Satz die abschließende Formulierung. Er ist kein Bibelzitat aus Röm. 8, 17, wie Quint durch die Einsetzung von Anführungszeichen andeutet, denn jener Vers aus dem Römerbrief betont gerade das Gegenteil von dem, was Eckhart will. Da handelt es sich um die Miterbenschaft mit Christo, während Eckhart gerade betont, daß wir der Christus, der unigenitus selbst sind. Der Zensorentext der Rechtfertigungsschrift betont ja auch ausdrücklich: per hoc quod filii sumus, non sumus heredes, sed per hoc quod filius sumus, per hoc sumus heredes.

6: 107, 2: Die Lesart Bras gibt den eigentlichen Sinn wieder, was möglicherweise auch durch die Lesart von B₉, M₂, BT ausgedrückt werden soll, nämlich: daß Mann und Frau auf derselben Ebene stehen, also gleich (aequales) sind. Denn darauf weisen doch die vorhergehenden Ausdrücke hin: 106, 6: glich und bî neben, noch undenân noch obenân, sunder glich. 107, 1 ff.: niht von dem houpte noch von den vüezen... Alsô soll diu gerehte sêle glich bî gote sîn und bî neben gote, rehte glich noch unden noch oben. Cf. 112, 4 ff. das Bild vom Herrn und Knecht. Der Verweis auf Pf. 62, 23 sagt dasselbe, nicht die Gleichheit ohne Zweierheit, die die Unterschiedlichkeit von Mann und Frau als Geschlechtswesen aufhebt („si im waere weder man noch vrou“). Diese Zweierheit steht hier gar nicht in Frage, denn in der selben Predigt Pf. XII wird ebendieselbe Zweierheit als eine Entzweiung von Hoch und Tief, von Herr und Knecht (62, 19) und ihre Aufhebung in der Freundschaft (63, 3 ff.) dargelegt. Zweierheit ist lediglich verstanden im Sinn der Entzweiung in zwei verschiedene Wertstufen:: des „snoeder und hoehere“ (62, 34). Es handelt sich hier also nicht um die „Gleichheit ohne Zweierheit“, das wäre eine Vereinerleiung, sondern um die Einheit in der Zweierheit, wobei die Zweierheit gar nicht aufgehoben werden soll, sondern nur die Gleichheit der Pole dieses Verhältnisses betont wird.

107, 5 ff., dazu die Anmerkung auf S. 108 z. 6: Quint sagt: „Eckhart lehnt in diesem ganzen Zusammenhang den Begriff der Gleichheit für Gott sowohl wie für den Gerechten ab, weil Gleichheit den Begriff der Zahl, der Zweierheit oder Mehrheit in sich schließt; Gottes Wesen aber und das Wesen des Gerechten sowie ihrer beider Verhältnis zueinander beruht auf Einheit, wie Eckharts Ausführungen über die Sohnesgeburt im Gerechten S. 109, 1 ff. sehr nachdrücklich betonen. Der Gedanke, daß dem göttlichen Wesen nichts gleich sei, paßt in diesen Zusammenhang nicht hinein...“. Die Stelle 109, 1 ff., auf die Quint sich bezieht, beginnt aber geradezu: „Der Vater gebiert seinen Sohn in der Ewigkeit ihm selber gleich!“ Und der vorhergehende Text 106, 4—107, 8 ist ein einziger Hymnus auf die Gleichheit von Gott und der gerechten Seele: 106, 4: glich bî gote... 107, 3: Alsô sol diu gerehte sêle glich bî gote sîn... 107, 6: Die sêlen, die alsô glich sind, den gibet der vater glich... 107, 5: Wer sint die alsô glich sint? In diesem ganzen Zusammenhang spricht Eckhart überhaupt nicht von der Einheit, sondern nur im bejahenden Sinne von der Gleichheit! Was ist aber mit Gleichheit hier gemeint? Jedenfalls nicht das, was Quint meint: similitudo! Der übersetzende Zensor dieses inkriminierten

Satzes (107, 3 ff., dazu anm. 2), der *similis* und *aequalis* gleichmäßig verwendet und dabei noch falsch übersetzt, ist ein schlechter Führer. Warum soll Eckhart selber uns nicht beraten, den Quint in der Anm. zu 106 anführt: *Li „apud“ aequalitatem significat* (in Joh.) (cf. Thomas v. A. S. Th. I, qu. 42, a 1 c und ad 2, 3, 4). Die *aequalitas* besagt die Einheit des Wesens und die Unterschiedenheit der Personen in der Trinität. Das ist das, was Eckhart hier meint, angewandt auf das Verhältnis von Gott und gerechter Seele. Quint führt eine Fülle von Belegstellen an, wo Eckhart mit den schärfsten Ausdrücken die „Gleichheit“ ablehnt. Da überall ist die Gleichheit verstanden als *similitudo*, als bloße Ähnlichkeit, die durch die Einheit ersetzt wird. Das sind alles Stellen von wundervoller Schärfe und Klarheit, die aber nicht hierher passen. Hier bedeutet „Gleichheit“ aus dem Zusammenhang heraus verstanden etwas ganz anderes: eben jene *aequalitas*, die das Wesensprädikat des Sohnes in der Trinität ist: Die Seele ist gleich Gott, weder unten noch oben, sondern neben ihm auf derselben Ebene und von gleicher Würdigkeit! Offenbar hat Quint sich von der Fassung des Zensorentextes bei der Erklärung dieser Stelle leiten lassen und dem entsprechend auch den deutschen Text geändert durch die Streichung von „dem“ (107, 6): göttlich wesen (dem) enist niht glîch, obwohl es von sämtlichen Handschriften überliefert ist. Als Hauptvergleichsstelle führt Quint dazu noch Pf. 143, 12 ff. an, die entgegen seiner eigenen Auslegung dem völlig entspricht: got ist ein wesen, dem niht glîch ist... In dem, daz disiu kraft (die Vernünftigkeit!) nihte glîch ist, so ist si gote glîch...! (cf. dazu besonders die darauf folgenden Zitate: Pf. 235, 6 ff.; 267, 16 ff.; 311, 26 ff.).

Der Sinn der Stelle 107, 5 ff. ist: Wer sind die, die so „gleich“ sind? (Nämlich die, die weder unten noch oben, sondern gleich bei Gott und neben Gott sind?) Die „nihte“ gleich sind, die sind allein Gott gleich. Dem göttlichen Wesen ist nichts gleich, in ihm ist weder Bild noch Form. Die Seelen, die so gleich sind (*aequalitas mentis*!), denen gibt der Vater gleich und enthält ihnen nichts vor. Was der Vater leisten kann, das gibt er dieser Seele gleich (*aequaliter*), wenn sie „gleich“ (*aequalitate mentis*) steht, ihr selber nicht mehr als einem andern... Die *Aequalitas* hat hier den Doppelsinn des „Gelassenseins“ als des religiösen Endstandes (*Aequalitas mentis*) und der daraus sich ergebenden *aequalitas Dei* als des Wesens des eingeborenen Sohnes. Es ist zwar richtig, wovon Quint ausgeht, daß in dem späteren Zusammenhang der Predigt der Gedanke der Einheit der gerechten Seele mit Gott vorherrscht. Aber die unterschiedslose Wesenseinheit 109, 2—110, 7, auf welche Stelle Quint zunächst hinweist, besagt nichts gegen die Gleichheit des Sohnes (also hier des Ich!) mit dem Vater, im Sinn der *aequalitas*. Quint führt ja eine genau entsprechende Stelle an: Pf. 311, 26 ff.: Gott gießt sich aus in die Gleichheit, „wann er diu glicheit selber ist“. Dem entspricht Thomas über die Trinität S. Th. I, qu. 42, a. 1 ad 4: *Aequalitas autem utrumque importat: sc. distinctionem personarum, quia nihil sibi ipsi dicitur aequale, et unitatem essentiae, quia ex hoc personae sint sibi invicem aequales, quia sunt unius magnitudinis et essentiae!* Diese Thomasstelle zeigt ebenso wie der Eckharttext, daß der Gedanke der Einheit die Gleichheit (*aequalitas*) durchaus nicht aufhebt. Nun spitzt Eckhart den Gedanken der Einheit 110, 8 ff. zwar so zu, daß er 111, 6 ff. die Gleichheit der Einheit gegenüberstellt und damit als etwas Geringeres abzulehnen scheint: ... daz

er mich wurket sîn wesen ein unglîch. Wenn man aber bedenkt, daß dies die einzige Stelle der ganzen Predigt ist, wo ausgesprochenermaßen die Gleichheit der Einheit gegenübergestellt und ihr untergeordnet wird, deren Textüberlieferung zudem nicht ganz sicher ist, daß ferner aber am Schluß der Predigt der Gedanke der Gleichheit im Anschluß an die Einheit! (114, 4 ff.) noch zweimal hervortritt: 115, 2 f.: also suln wir bekennende sîn, rehte ich in als er mich, noch minner noch mehr, glîch blôz. ff. . . , und dabei an eine Entgegensetzung der Einheit gegen die Gleichheit überhaupt mit keinem Worte gedacht ist, wie das sonst auch in der ganzen Predigt nicht der Fall ist, dann könnte man zu der Vermutung kommen, daß die einzige Stelle, an der die „Gleichheit“ abgewertet erscheint, 111, 6 f., diese Abwertung tatsächlich gar nicht enthält und ihrem Textstand nach so lauten müßte, wie es die meisten Handschriften zeigen: er wurket mich sîn wesen ein und „glîch“, wobei das „ein“ die Einheit des Wesens, das „glîch“ den Unterschied der Personen besagen würde: wie bei Thomas v. A. S. Th. I, qu. 42 a. 1 ad 4: *Aequalitas utrumque inportat: sc. distinctionem personarum, quia nihil sibi ipsi dicitur aequale et unitatem essentialae*. Für die Richtigkeit des Zensorentextes: *unum, non simile: ein unglîch* ließe sich allerdings anführen, daß 111, 7 jeder Unterschied des Wesens zwischen Gott und Ich abgewehrt werden soll, daß also hier im Begriff der Gleichheit für einen Moment der Begriff der *similitudo* auftaucht, der aber eben nur in diesem engsten Zusammenhang wirksam ist. Bestimmend für alles übrige ist der Begriff der *aequalitas*.

Die vielen Parallelen zum Gleichheitsbegriff und seiner Abgrenzung gegenüber der Einheit, die Quint beibringt (S. 108 app.), sind hier nicht am Platze. Sie beziehen sich auf die Gleichheit im Sinn der *similitudo*, die hier nicht gemeint ist. Zu den Parallelen auf S. 108 mag erwähnt werden, daß die Stelle Jundt 11: 267, 7 ff., die bereits in der 3. Lieferung der Predigten Pr. 15: 216, 2 ff. korrekt ediert ist, hier noch in der korrupten Textfassung erscheint. Ferner zitiert Quint Pf. 49: 163, 34 ff., wo nun wirklich die Gleichheit der Einheit gegenübergesetzt und die Einheit ihr übergeordnet ist, in der sicher verderbten Textgestalt: *Glich wîset ein vrömde und ein verre. Nû ist zwischen gotte und der sêle weder vrömde noch verre: dârumbe ist diu sêle got niht glîch, mer si ist im alzemâle glîch und daz selbe daz er ist, obwohl doch die Handschrift N₁ die Lesart hat: Darum muß glicheit ab, wan waz glicheit hat, der sint zwei. Darum muß glicheit ab, daz es eins ist.*

Pr. 9: 157, 3 ff.: Die Predigt handelt von Gott und der Seele, ihrer Verwandtschaft mit und ihrem Zugang zu Gott. Der I. Teil der Predigt spricht vom Wesen Gottes: 148, 3 ff., 150, 5 ff.: Gott ist Vernünftigkeit, die in sich selber lebt. Der II. Teil spricht von der Seele: 151, 1 ff. Die Seele ist auch Vernünftigkeit, sie hat ein Tröpflein, ein Fünklein davon. Mit dieser Kraft tut sie dasselbe wie Gott (151, 11). Gemäß dem Predigthema soll die Seele, wie der Morgenstern bei der Sonne, ein Beiwort bei dem Worte, bei Gott sein. Dazu soll der Mensch kommen (153, 9; 156, 9): *hie gât alliu diu rede zemale ûf!* (156, 10). Am Schluß stellt Eckhart die Möglichkeit dieser Bindung dar aus der Natur der Vernünftigkeit, die das Wesensprädikat Gottes wie der Seele ist: Die Vernünftigkeit lebt in einem immanenten Prozeß des Aus-sich-herausgehens und doch In-sich-beschlossen-bleibens und in diesen Prozeß soll die Seele einbeschlossen werden (158, 4 ff.). Die Voraussetzung dazu ist, daß sie das in ihr verborgene, verdeckt liegende

Wort „in sich bildet“, d. i. von der Decke der Kreatürlichkeit (154, 7 Nebel; 155, 10; 156, 7) und der accidentellen Bestimmungen der Güte und des Wesens (152, 5 ff.) befreit, um so zu einem klaren „Bilde“ zu kommen, für das sie selber der Spiegel ist (154, 1 ff.). Entsprechend müßte der Text 157, 3 ff. folgendermaßen gestaltet und interpretiert werden: Es gibt ein hervorgebrachtes Wort: das ist der Engel, der Mensch und alle Kreaturen (*productum ad extra*). Es gibt ein anderes Wort, das ist bedeckt (von der Kreatürlichkeit, von den accidentellen Bestimmungen des Wesens und der Güte) und nicht hervorgebracht (d. i. in Gott verblieben!), dazu man kommen kann, daß ich es in mich bilde (d. i. es mir zum „Bild“, zum Gegenstand machen, den ich in mir selbst spiegele, wenn ich die „Decke“ des Kreatürlichen usw. von mir als dem Spiegel entfernt habe [cf. 154, 4–6]). Es gibt noch ein anderes Wort: das ist nicht hervorgebracht und unbedeckt (der Sohn in der Trinität), das nie heraustritt, vielmehr ist es ewig in dem, der es spricht: Es ist unausgesetzt in einem Hervorgehen in dem Vater (ûzge) und zugleich innebleibend.

Die ganze Predigt zielt auf dieses zweite Wort: 157, 4: da ze man chumen mag, daz ich in mich bild (cf. 151, 1; 151, 9; 155, 9; 156, 9 ff.), damit ich eben ein Beiwort bei dem Worte werde. Quint sagt in seiner Anmerkung, daß er an dieser Stelle dem Text von N₁ und B₆ folge, was er leider an der entscheidenden Stelle doch nicht tut, denn diese Texte haben gerade: u n furbracht N₁ e e n vorbracht B₆ statt Quints Fassung: vürbracht! Ferner haben sie die Wendung: da ze man chumen mag N₁, dar bi macht komen B₆, die genau den vordeutenden Wendungen in dem vorhergehenden Text entspricht: 156, 9: Der mensche, der hie zuo komen wil... 155, 9: ... meinet einen menschen der hie zu komen wil. Quint hat an dieser Stelle eine Textform, die in keiner Handschrift überliefert ist und zudem noch den Sinn entstellt: 157, 4: da bi mac ez komen...

157, 7: en phânne statt ûzge scheint mir verfehlt, da es sich hier gerade darum handelt, zu betonen, daß das Wort vom Vater ausgeht und doch innebleibt. Das Ausgehen bedeutet ja keine *productio ad extra*, sondern eine Distanzierung der polaren Momente in der Gottheit: Vater und Sohn. Quint zitiert ja auch eine ganze Reihe von Parallelen, die das besagen und eben gerade das stützen, was er ablehnen zu müssen meint: Pf. 92, 5: gotes ûzgang ist sîn fngang. Pf. 285, 17: ich flöz ûz mit allen créâtûren und bleib doch inne in dem vater, oder das S. 158 anm. 1 von Quint selbst beigebrachte Zitat: In Joh. n. 669: *verbum a patre exiens est in patre!*

Die unrichtige Textgestaltung Quints ist aber nur die Folge einer falschen Sinndeutung. Wenn das Wort „bedaht“ 157, 4 und „unbedaht“ 157, 6 nicht von „bedecken“, sondern von „denken“ abgeleitet sein soll, dann ergibt sich für den Punkt 5 der in der Anmerkung 2 zu S. 157 stehenden Deutung der Widerspruch, daß der zweiten Person in der Trinität das Prädikat „unbedaht“ zukommt, d. h. es existierte nicht im Intellekt Gottes als Objekt!, welcher Erkenntnisprozeß doch gerade das Wesen der Trinität ausmacht! Ferner ist nicht einzusehen, warum denn nicht das Prädikat des Gedachtseins den Kreaturen unter Punkt 1 zukommen soll, denn „*Dei scientia creaturarum est factiva et cognoscitiva*“ (Thomas v. A.), „Bedacht“ und „unbedaht“ muß hier vielmehr heißen: „bedeckt“ und „unbedeckt“, nämlich von der Kreatürlichkeit, so daß eine Verbindung zu Gott unmöglich ist, wenn die Seele mit der Kreatürlichkeit „bedeckt“ ist, sie kann aber dazu kommen, das in ihr ruhende Bild frei zu machen. Das Wort als Sohn

Gottes hingegen ist „unbedeckt“: Gott schaut sich als sein Wort unmittelbar ohne Hindernisse. Der Gedanke, daß das in der Seele liegende Wort „bedeckt“ ist und „entdeckt“ werden muß und trotz seines „Ausganges“ im Vater verblieben ist, ist sehr häufig bei Eckhart: In der Eckhart zugeschriebenen Predigt 1 bei Vetter (Taulers Predigten) heißt es: 12, 8: Die mannigfaltikeit der bilde, die dis wort in dir bedeckt... , die hindernt dise geburt in dir. Pf. 285, 16: Ich flöz ûz mit allen creaturen und bleib doch inne in dem vater.

Die mißverständliche Ableitung des Wortes „gedacht“ von „denken“ statt von „decken“ hat auch in der Predigt 11: 185, 4 zu einer Fehlentscheidung geführt.

Pr. 10: 166, 10 muß es dem Sinn nach heißen: gebirt der vater (in si) sinen eingebornen sun..., da ja die korrelative Wendung lautet: unt wirt diu sele wider in got geboren. Die hs. Überlieferung bietet zwar an dieser Stelle dafür keine Anhaltspunkte, wohl aber der spätere Text: 171, 9: da gebirt der vater in si sinen eingebornen sun mit der genau entsprechenden korrelativen Wendung: und in der selben geburt wirt diu sele wider in got geborn; cf. 171, 11 bringt eine Wiederholung dieses Gedankens mit derselben Textfassung.

10: 170, 11: Es ist die Überlieferung genau zu untersuchen, ob sich nicht die Konjekturen rechtfertigen läßt: Der Seele Tag und Gottes Tag haben (keinen) Unterschied! Denn es wird nirgends gesagt, welchen Unterschied sie haben, sondern im Gegenteil ergibt sich aus dem Zusammenhang nur, daß kein Unterschied besteht cf. 171, 1 ff.! 166, 2—167, 2. Der Bremer Text (Z.f.d.A. 69 [1932]), S. 266, z. 136 ff. bietet dazu die charakteristische Lesart: „her hat got behait in sinen tagen“, in sinen, in sinen! Neme wir es in disem tage in der sele, so ist iz war, wan got ist da inne. Neme wir iz aber in dem tage, da got ist, so ist iz aber war, wan der mensche in gote ist und ist inne funden gereht; inne, inne! Die Beziehung auf die korrelative Immanenz dürfte die Konjekturen rechtfertigen, zum mindesten aber eine entsprechende Bemerkung.

10: 172, 6 ff.: Ich gebe zunächst eine Zusammenstellung der Lesarten mit der von mir eingefügten Konjekturen:

Mai₁: In der ersten berührung, da got die sele berüeret hat und (diu sele) berüeret ist und ungeschaffen und ungeschöpftlich, da ist diu sele als edel als got selber ist nach der berührung gotes. Got berüeret sie nach im selber.

Str. 5: In dem ersten berüerene, da got die sele berüeret hat und (diu sele) berührt ist und ungeschaffen und ungeschöpftlich, da...

BT: Da got die sele berüeret hat unde geschaffen ungeschöpftlich, da...

Quint macht daraus folgenden Text, ohne anzugeben, daß diese Form nirgends überliefert ist:

In dem ersten berüerene, da got die sele berührt hat und berüerene ist ungeschaffen und ungeschöpftlich, da...

Ich habe den Text nach Mai₁ und Str. 5, der zugrunde gelegt werden muß, ergänzt durch „die sele“, was zwar nirgends überliefert ist, aber dem Zusammenhang gut gerecht wird, da die vorliegende Textfassung offenbar verderbt ist. Zudem geben die Stellen 162, 11—12 und 168, 5 einen Hinweis auf diese Form selbst der sprachlichen Formulierung

nach: 162, 11 f. gibt gleichsam das negative Bild der Berührung durch Gott: Die Berührung durch die Kreatur muß vermieden werden: wan allez, daz da berüeret und berüeret wirt, dem ist got verre und vremde. Und darumb, wan die krefte berüeret werdent und berüerent... 168, 2 die positive Wendung: daz diu sele berüeret wirt ane mittel von dem heiligen geiste... Dem würde entsprechen: da got die sele berührt hat und (die sele) berührt ist... Aus sämtlichen Lesarten dürfte die Absicht Eckharts deutlich werden, zu erklären, daß Gott die Seele berührt und daß die Seele durch diese Berührung göttlich wird: eins mit Gott (cf. 172, 4; 174, 3; 175, 10 f. usw.). Das Ganze entspricht etwa dem Axiom: Daz wüken und daz werden ist ein... Got und ich wir sind ein in disem gewürke; er wücket und ich gewirde. Es ist das Verhältnis von actio—passio; cf. 6: 114, 2 ff. und Anm. 2 ib.

Um dasselbe Subjekt im Satz durchhalten zu können, macht Quint die ganz ungewöhnliche Konjekture (berührende ist) und streicht ferner das (unde), was ja sonst die Selbstverständlichkeit ergeben würde, daß Gott ungeschaffen usw. ist. Die Konjekture „berührende ist“ hätte Sinn, wenn der Gedanke der Wiederholung der Berührens ausgesprochen werden sollte in dem Sinn, daß das kein einmaliger Akt, sondern gleichsam eine actualitas ist, wie es etwa in dem Gedanken der Erneuerung der Schöpfung oder der Geburt ausgesprochen ist (BgTr. 28, 18; Pf. 65: 198, 12; Pf. 65: 205, 7; Den. Arch. II, 572, 4 u. 15). Aber ein solcher Gedanke taucht hier gar nicht auf. Daher scheint mir meine oben angegebene Textherstellung die einfachste und natürlichste zu sein, die ich übrigens schon 1956 in meiner Schrift „Der Gottesbegriff M. Es.“ anwandte zugleich mit der Bemerkung, daß dem so gebesserten Text der Sinn des Textes von BT: „Da got die sele berührt hat und geschaffen unschöpflich“ entspräche (ib. S. 226 n. 474 u. S. 241 f.), was Quint in der Anmerkung zu dieser Stelle (172 n. 4) zu der gehässigen sachlichen Unterstellung Anlaß gab, ich sähe das Paradoxon in BT „als sinnvoll und einzig richtig (sic!) an“ zugleich mit einer radikalen Verwerfung meiner textkritischen Bemühungen. Zu der Paradoxie des „unschöpflich Schaffens“ vgl. Pf. Pr. 94 und weiteres Material in meiner Schrift S. 222 u. 236 ff.

15: 218, 2 ff.: gnåde wird nach Lo¹ in „name“ geändert werden müssen. Diese Lesart scheint echt zu sein, denn sie bezieht sich auf den Predigttext zurück, der unmittelbar vorher wieder aufgegriffen wird. 217, 1 ff.; 217, 3; Unser name ist, daz wir suln geboren sin und des vater name ist gebern und daraus folgert Eckhart: Wir sollen Vater sein und sollen Name sein, d. i. wir sollen gebären und geboren werden. Darauf folgt der Text: er gebirt in mich sin glich... und dann heißt es 218, 5 f.: von der glicheit so kumet uz ein minne, daz ist der heilige geist. Das Ich wird also hier zum Glied der Trinität.

Zu 218, 1: Es ist nicht einsichtig, warum der Zusatz B₁₆: Der herre sprach: wer mich suit, der suit den vater interpoliert sein soll. Er ist im Gegenteil gerade die Antwort auf die erste Textstelle: Philippus sprach: herre, zeige uns den vater, so genüegest uns, und darauf folgt die Antwort: Der Herr sprach: Wer mich sieht, der sieht den Vater und das ist wiederum die Voraussetzung des oben Dargelegten: 218, 1 ff.: Das meint, daß wir Vater sein sollen und zum andern „Name“ sein sollen und das heißt aus dem weitverenen Zusammenhang = „glich“ = aequalitas Dei = Sohn Gottes.

14: 250: Es muß in der 6. Zeile heißen: Skutella statt Jundt!