

Einleitung

›Traditionelles‹ und ›Innovatives‹ scheinen auf den ersten Blick gegensätzliche Begriffe zu sein. Auf einen zweiten hin zeigt sich freilich ein intrikates Hinübergreifen vom einem zum anderen, ja ein ambivalentes Miteinander. Immer wieder in der Literatur des Mittelalters, sei sie nun weltlich oder geistlich oder – wie zumeist – irgendwie beides, gibt sich Traditionelles als neu aus, um nicht zu langweilen, oder Innovatives als höchst traditionell und quellengebunden, um nicht anstößig zu sein. Gerade dem Verweis auf die Quelle als den Ort der Wahrheit verbürgenden Tradition begegnet man in der Literatur des Mittelalters auf Schritt und Tritt. So fingierte Wolfram von Eschenbach aller Wahrscheinlichkeit nach für die Abweichungen von seiner Hauptquelle, der ›Conte du Graak‹ Chrétien de Troyes, und als Vorlage für den dort fehlenden Schlussteil seines ›Parzivals‹ sogar einen Parzivalroman eines ansonsten Unbekannten: des Provenzalen Kyot. Damit war zwar einerseits dem Bedürfnis nach einer quellenverbürgten Wahrheit und Traditionsgebundenheit Genüge getan, andererseits aber sind die Aussagen darüber, wie Kyot nun seinerseits zu den Quellen seines Romans gelangt sei, derart abenteuerlich, dass das Spiel mit Tradition und Innovation unschwer zu durchschauen war. Weniger spielerisch wurde das Problem von Wahrheit und Innovation vom klerikalen Dichter der um 1150 entstandenen ›Kaiserchronik‹ wahrgenommen, im Gegenteil: Mit geradezu eschatologischem Ernst verdammt er diejenigen, die Neues erfinden:

*Nu ist leider in disen ziten
ein gewoneheit witen:
manege erdenchent in lugene
unt vuogent si zesamene
mit scophelichen worten.
nú vurht ich vil harte
daz diu sêle dar umbe brinne:
iz ist ân gotes minne.
sô lêret man die luge diu chint:
diu nâch uns chunflich sint,
die wellent si alsô behaben
unt wellent si iemer fur wâr sagen.¹*

1 Die Kaiserchronik. Eine Auswahl. Mhd. /Nhd. Übersetzt, kommentiert und mit einem Nachwort versehen von MATHIAS HERWEG, Stuttgart 2014 (RUB 19270), v. 27–38; Übersetzung, S. 13–15: »Nun gibt es leider heutzutage eine verbreitete Gewohnheit: Viele ersinnen Lügengespinste und fügen sie mit dichterischen Worten zusammen. Nun fürchte ich sehr, dass ihre Seele darum im Höllenfeuer brennen wird, denn das ist Gott ein Greuel. So lehrt man Kindern die Lüge. Die Nachfahren werden sie in dieser Form festhalten und fortan als Wahrheit weitergeben.«

Der Vorwurf lautet ja nicht nur, dass Dichtung Lüge sei. Schlimmer noch: Das Neue könnte irgendwann für Wahrheit, ja für einen Teil der Schöpfung gehalten werde. Die Seelen derjenigen, die erfinden, werden deshalb in der Hölle brennen, weil sie sich das Amt des Schöpfergottes angemaßt haben. Dass sich der gelehrte Autor der ›Kaiserchronik‹ nicht nur des stets als Medium der Lüge verunglimpften Verses bedient hat, sondern selbst in seinem Werk einer der großen Erzähler des 12. Jahrhunderts geworden ist, zeigt einmal mehr das intrikate Ineinander von Tradition und Innovation.

Das Verhältnis von Tradition und Innovation blieb für die gesamte Literatur des Mittelalters, der das Finden *niuwer vünde* bei allem Bemühen um Innovation in der Dichtung oft genug als tadelnswert galt, in mehrerlei Hinsicht stets prekär. Hoch problematisch, ja existentiell, aber wird es für eine dem in der Bibel geoffenbarten Wort verpflichtete geistliche Dichtung und Literatur. Der vorliegende Band thematisiert dies an ganz unterschiedlichen Beispielen. Auch der Österreichische Bibelübersetzer, dem mehrere Beiträge gewidmet sind, hatte sich damit auseinanderzusetzen, galt doch schon das Übersetzen des Bibeltextes als eine möglicherweise gefährliche Innovation, ja als Häresie. Noch Luther wird in dieser Lage zu dem Argument greifen, dass ihm, dem Nachfolger des Paulus, ein göttlicher Auftrag diese Aufgabe erteilt habe. Jeder Angriff der Vertreter der Tradition, also der Kirche, gegen diese Innovation richte sich also im Kern gegen Gott selbst. In Luthers Testament von 1542 heißt es, dass ihm, dem *verdampften, armen, vnwirdigen elenden sündler Gott, der Vater aller Barmherzigkeit, das Eüangelion seines lieben Sons vertrauet, dazu mich aüch trew vnd warhafftig drinnen gemacht* habe.² Angesichts dieser Überzeugung kann dann auch Innovation Wahrheit schaffen, wenn wie bei Rm 3,28 dem Ausgangstext ein ›allein‹ (durch den Glauben) hinzugefügt wird. Ganz ähnlich lautet schon zweihundert Jahre früher beim Österreichischen Bibelübersetzer die Rechtfertigung, ja Pflicht zum Übersetzen der Bibel (und Kommentieren), die als göttlicher Auftrag begriffen ist:

*Seind ich aber chunnst und synn laider luczl han vnd zu predigen vngeördent pin, so wil ich doch mit aingem phunt, das ich von got emphangen hab [...], mit zu deutch bringen der heiligen schrift mit den genaden des heiligen geistes mir vnd andern seligen krissten zu pesserung, mit fleizz vnd mit andacht arbaitten, das ich von des süzzen vnd allmechtigen gots gnaden icht geworffen werd.*³

-
- 2 Vgl. JENS HAUSTEIN, ›Meinen lieben Deutschen‹. Randbemerkungen zu Luthers frühem Übersetzungswerk, in: *Krise und Zukunft in Mittelalter und (Früher) Neuzeit. Studien zu einem transkulturellen Phänomen. Festschrift für Gerhard Wolf zum 60. Geburtstag*, hg. von NADINE HUFNAGEL, SUSANNE KNAEBLE, SILVAN WAGNER und VIOLA WITTMANN, Stuttgart 2017, S. 223–238, bes. S. 233 mit Anm. 57.
- 3 FREIMUT LÖSER und CHRISTINE STÖLLINGER-LÖSER, Verteidigung der Laienbibel. Zwei programmatische Vorreden des österreichischen Bibelübersetzers der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, in: *Überlieferungsgeschichtliche Editionen und Studien zur deutschen Literatur des Mittelalters. Festschrift Kurt Ruh zum 75. Geburtstag*, hg.

Meister Eckhart und seine Jünger

Die Eckhartforschung war über Jahrzehnte auf die Erstellung der kritischen – und ausführlich kommentierten – Ausgabe fokussiert.⁴ In diesem Rahmen lag das Augenmerk natürlich darauf, bei dem großen Denker das Innovative seiner Sprache sowie seiner Denkweise herauszustellen. Doch Eckharts zweifellos gegebene Verwurzelung in und Vertrautheit mit der abendländischen theologischen und philosophischen Tradition bringt neben dem betonten Abheben von den Vorläufern auch stets eine nicht zu übersehende Abstützung auf die Autoritäten mit sich. Das Unternehmen der ›Lectura Eckhardi‹⁵, inzwischen auf vier Bände angewachsen, beförderte die Lösung von der engen Bindung an die Textfindung und damit eine erweiterte, interdisziplinäre Diskussion um Eckharts Umgang mit Tradition und Innovation. Es folgte 2004 die Gründung der Meister-Eckhart-Gesellschaft, die es sich zur Aufgabe machte, Eckharts Leben und Wirken in seiner Zeit, insbesondere seine »geschichtliche Herkunft und Wirkung sowie die Aktualität seines Denkens« zu erforschen.⁶ Seit 2007 erscheint ihr Publikationsorgan regelmäßig, das ›Meister-Eckhart-Jahrbuch‹, das nun schon im 13. Jahrgang angelangt ist⁷ und bereits durch mehrere Beihefte ergänzt wurde. Befördert wurde die Dynamik der Beschäftigung mit Eckharts Werk nicht zuletzt durch das Hoffen auf den Abschluss der kritischen Ausgabe. Der ist für das lateinische Werk erfolgt, die deutschen Texte indes liegen immer noch nicht vollständig vor, weshalb immer wieder bereits abgeschlossen geglaubte Forschungsstränge neu aufgenommen werden müssen.

Die Verknüpfung von konkreter physiologischer Verortung und metaphorischer Vermittlung in den Aussagen Eckharts führt zu bislang nicht gewürdigten Zusammenhängen, wenn das zeitspezifische Verständnis dieser methodischen Grundsätze beachtet wird. Bei einer solchen Sichtweise erweist sich der *lesemeister* in einer überraschenden Form als *lebemeister* (MIETH).

Auch ein Blick in Eckharts Werk aus frömmigkeitsgeschichtlicher Perspektive stellt dessen Prinzipien in veränderte Kontexte. Dabei wird deutlich, dass die methodisch begründeten Vorentscheidungen der Editionswissenschaft massive Auswirkungen auf die Deutung der Begriffe nach sich ziehen. Norm-

von KONRAD KUNZE, JOHANNES G. MAYER und BERNHARD SCHNELL, Tübingen 1999 (TTG 31), S. 245–313, bes. S. 295 (das Zitat ist graphisch leicht vereinfacht).

- 4 Kritische Ausgabe: Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke, hg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart 1957 ff.
- 5 Lectura Eckhardi. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet, hg. von GEORG STEER und LORIS STURLESE, koordiniert von DAGMAR GOTTSCHALL, Stuttgart 1998 (LE I); 2003 (LE II); 2008 (LE III); 2016 (LE IV).
- 6 GEORG STEER in der Einleitung zum Meister-Eckhart-Jahrbuch 1, Stuttgart 2007, S. VII.
- 7 Meister-Eckhart-Jahrbuch (MEJb), Stuttgart 2007 ff., Bde. 1–4, hg. von HANS-JOCHEN SCHIEWER, ANDREAS SPEER und GEORG STEER, ab Bd. 5 ff. hg. von REGINA D. SCHIEWER.

abweichungen werden so weitaus prominenter erfasst als die genauso zu beobachtende Verankerung im Strom der Tradition. Deswegen müssen isolierte Begriffsuntersuchungen in den Kontext unterschiedlicher Perspektiven eingebunden werden (LEPPIN).

Was vor 20 Jahren programmatisch leitend war für die Schaffung der Reihe ›Lectura Eckhardi‹, nämlich ein Pendant zu kreieren zu den ›Lectura Dantis‹,⁸ findet eine beachtenswerte Weiterführung in dem Experiment, die Zeitgenossen Eckhart und Dante auch von ihrer belehrenden Intention her einem Vergleich zu unterziehen. Die Gegenüberstellung von Dantes ›Convivio‹ mit Eckharts ›Liber Benedictus‹ bleibt nicht bei den Texten stehen, sondern bezieht die Tradition (Plato, Augustin) und die zeitgenössische Theologie (Thomas von Aquin) mit ein. Der besondere neue Fokus aber gilt der Frage eines soziologisch neu zu definierenden Laienpublikums (BECCARISI).

Die Edition der deutschen Werke ist noch nicht abgeschlossen, und deshalb sind Neufunde zu bereits edierten Predigten nicht verwunderlich. Aus diesem Grund hat schon der aktuelle Herausgeber der ›Deutschen Werke‹ Überarbeitungen von zwei Predigten der QUINT-Ausgabe vorgenommen.⁹ Gleiches scheint durch Neufunde in Hinblick auf die nur schmal belegte Predigt 14 erforderlich. Die Implikationen weisen zudem neue Wege im Umgang mit den mittelalterlichen Zeugnissen auf (VINZENT).

Eckharts Verständnis der Gottesgeburt im Menschen entfaltet für die Rezeption seiner Gedanken eine besondere Strahlkraft. Wenn diese philosophisch-theologischen Axiome in den Kontext eucharistischer Lehre eingebunden werden und der Ort der Geburt in der Seele zugleich in die Hand des Priesters gelegt wird, beobachten wir Ortsverschiebungen, die schon beim zeitgenössischen Verständnis der literarischen Verfahren in vergleichbarer Form nachweisbar waren (SCHIEWER).

Traktate, die Gedankengut Eckharts transportieren, wurden in den meisten Fällen nur als Steinbruch für die Gewinnung von ›authentischem Wortlaut‹ genutzt. Selbst wenn die Texte als eigenständige Werke gewürdigt wurden, wie beim ›Spiegel der Seele‹¹⁰, werden in der Edition die Eckhart-Bezüge prominent hervorgehoben. Das verwischt, was auch an diesem Material traditionsgebunden ist. Deshalb ist es an der Zeit, Zeugnisse der Rezeption in ihrer eigenständigen Komposition und Aussage zu würdigen (GOTTSCHALL).

8 GEORG STEER und LORIS STURLESE, in: Vorwort zu LE I, S. VII f., hier S. VII.

9 GEORG STEER in KURT FLASCHS Beitrag, Predigt 52: ›Beati pauperes spiritus‹, in: LE I, S. 163–199, hier S. 164–181, sowie GEORG STEER und HEIDEMARIE VOGL, Die bürgerlin-Predigt Meister Eckharts [= Predigt Nr. 2]. Mutmaßungen zur Entstehung der Predigt und ihrer Beziehung zu Nikolaus von Kues. Neue textgeschichtliche Ausgabe der Predigt und der lateinischen Übersetzung aus der Koblenzer Handschrift, in: MEJb 4 (2011), S. 139–259, hier S. 195–240.

10 HEIDEMARIE VOGL, Der »Spiegel der Seele«. Eine spätmittelalterliche mystisch-theologische Kompilation, Stuttgart 2007 (MEJb. Beihefte 2).

Besonders schwierig ist es, das Verhältnis der Positionen ›mystischen‹ Gedankenguts bei Eckharts unmittelbaren Rezipienten Tauler und Seuse zu bestimmen. Wenn dann deren Nachfolger wie Johannes Kreutzer als innovative Verwerter von Motiven Seuses in den Blick kommen, macht sich das Fehlen der Bestimmung der verschiedenen Rezeptionsebenen ganz besonders schmerzlich bemerkbar (GANINA).

Biblia in lingua vulgare

Eine aufschlussreiche Schaltstelle im Spannungsfeld von Tradition und Innovation ist jedenfalls der sogenannte ›Österreichische Bibelübersetzer‹. Im Überblick über sein Werk und die Überlieferung lässt sich nachzeichnen, wie er das hergebrachte Schriftverständnis und die Deutungstradition in innovativer Weise mit seinem Anliegen einer kompletten Öffnung der Inhalte für Laien zusammenbringt. In Traktaten und Kommentaren rechtfertigt er sein Tun in Absetzung von Juden, Ketzern und Klerikern unter Berufung auf typologische Bezüge, auf dichterische und patristische Autoritäten, wobei seine Auslegung, die *bedeutnus*, als Hilfe vor Fehldeutungen dargestellt wird (ALTENDORFER u. a.). Seine präzisen Übersetzungen kombiniert er mit zahlreichen, auch apokryphen, Ergänzungen in den Kommentarteilen. Dieser zweigeteilten Tradition gegenüber verhält er sich innovativ, indem er den möglichen Lügenvorwurf aufgreift und gegen seine Kritiker wendet: Er wertet die Nebenquellen rhetorisch auf, etwa aufgrund der typologischen Stimmigkeit der Zufügungen, und unterstellt, dass Zweifel daran selbst ketzerisch wären (SCHUBERT).

Die Übergangszeit im 14. Jahrhundert zeigt sich auch in der Untersuchung, wie sich der Wittelsbacher Ludwig der Bayer, beispielsweise über geistliche Spiele, für die Laienpastoral einsetzte. Dass der von tiefer Marienfrömmigkeit geprägte Stifter des Klosters Ettal keine eigene Bibelübersetzung anregte, lässt vermuten, dass der Österreichische Bibelübersetzer eher unter dem Protektorat der Habsburger stand; bis zum Spätmittelalter verfügten dann Habsburger, Luxemburger und Wittelsbacher jeweils über eigene volkssprachliche Bibelübertragungen (K. WOLF).

Dass der Ansatz des Österreichischen Bibelübersetzers bis in die Neuzeit interessant blieb und vielleicht sogar in Parallele zur Arbeit Luthers gesehen wurde, zeigt der Gebrauch der Schaffhausener Handschrift des ›Evangelienwerks‹, die vom Wiener Ratsmitglied Valentin Renner 1562 gekauft wurde, der den Codex restaurierte und annotierte; er stattete ihn wohl auch mit zwei Luther-Holzschnitten aus (HAUSTEIN). Einer vergleichbaren Aufgabe im innovativen Umgang mit der Tradition fand sich der in Preußen tätige Übersetzer derjenigen Prophetenübersetzung gegenüber, die bislang einem sonst nicht belegten Klaus Cranc zugeschrieben wurde. Bei Umdeutung seines Akrostichons könnte in diesem auch der Franziskanerkustos Nicolaus Minorita gesehen

werden. Im Versuch, seine Übersetzung eher als Franziskanerliteratur in Preußen denn als Deutschordensliteratur zu lesen, lassen sich franziskanische Intentionen und Haltungen zur Laienkatechese aufdecken (MENTZEL-REUTERS).

Hagiographie

Ein besonders instruktives Beispiel für das Verhältnis von Tradition und Innovation stellt die Legende dar. Als Lebensbericht eines Heiligen ist sie der Wahrheit verpflichtet. Innovativer Zusatz ist hier allenfalls als Ornament, als Versuch der Plausibilisierung der Handlung oder als Herausarbeitung des frommen Gehalts denkbar. Kürzungen hingegen, etwa zur Zurichtung einer Legende auf die Zwecke der Tischlesung, können durchaus dadurch innovativ werden, dass Personencharakterisierungen sich ändern oder Handlungszusammenhänge sich anders darstellen. Innovatives im Kontext der Gattung Legende zeigt sich also eher im Weniger als im Mehr (BOK). Freilich gibt es auch gegenläufige Tendenzen. Gerade die spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Prosaisierungen umfänglicherer Verslegenden neigen zum innovativen, erzählerischen Überschuss, zum Romanhaften. Dieser problematischen Tendenz setzten sie u. a. die an den Ausgangstext anknüpfenden Wiederholungen als Mittel der Kohärenzstiftung entgegen. Das Innovative erhält seinen Zug ins Traditionelle, ins Beglaubigte, durch das literarische Mittel der Wiederholung (DIETL).

Geistliches von der Badestube bis zum Narrenschiff

Ein innovativer Anfang kann auch ein epochenspezifischer Neueinsatz sein. So sind für die hundert Jahre in der Geschichte der deutschen Literatur von 1050/60 bis etwa 1150/60 zahlreiche gattungsgeschichtliche Neuerungen kennzeichnend. Die hier neu entwickelten Formen und Darstellungsweisen für die attraktive Vermittlung oft traditioneller Inhalte bleiben dann noch für Jahrhunderte bestimmend für die volkssprachliche Bibelwahrnehmung und Bibelrezeption (J. WOLF). Das Spannungsfeld von Tradition und Innovation kann aber auch bei der kulturübergreifenden Aneignung fremder Stoffe wie der ›Barlaam-Legende‹ ausgeschritten werden. Tradition, Transformation und Innovation kommen dabei nicht nur in der christianisierenden Anverwandlung zum Tragen, sondern gerade auch in der funktionalen Zuordnung im neuen Kulturraum. Ein predigtnaher Aneignungsprozess (›Laubacher Barlaam‹) führt, nicht nur inhaltlich, sondern auch auf der Ebene des *discours*, zu einem anderen Ergebnis als ein aristokratisch-höfischer (HERWEG).

Dass Literatur frömmigkeitsgeschichtliche Veränderungen rasch aufgreifen kann, zeigt die Geschichte der ›Ave-Maria‹-Dichtungen in Sangspruch und Meisterlied. Schon beim Marner wird das ›neue‹ Mariengebete mit dem tra-

ditionellen ›Vaterunser‹ verbunden, um dann in seiner Aneignungsgeschichte immer wieder neuen Kontexten angepasst zu werden. Gerade die Geschichte der Lyrik mit ihren formalen Ansprüchen verweist stets neu und anders auf das spannungsvolle Verhältnis von Innovation und Tradition, wenn Traditionelles innovativ reformuliert oder ganz Traditionelles formalästhetisch innovativ gestaltet wird (KLEIN). Als innovativ kann man auch den spätmittelalterlichen Rückgriff auf Neuerungen der Klassik nennen, so wenn ein uns unbekannter Autor auf Wolframs Konzeption des Wächterliedes zurückgreift und sein Lied zudem mit zeitgenössischen, an Tagelieder Oswalds von Wolkenstein erinnernden Motiven durchsetzt und möglicherweise wiederum mit formalen Modernismen seiner Zeit (›wandernde Waise‹) versieht (WEIGAND).

Auch für Innovation als Textstrategie bietet unser Band ein aufschlussreiches Beispiel: Ein sich zunächst ganz plausibel als Badeanleitung gebender kleiner Text schlägt plötzlich in eine Reflexion über das Fegefeuer um. Die kontemplative Auszeit im Bad soll uns den Anlass geben, über die im Fegefeuer leidenden Verwandten nachzudenken wie über unsere Mittel, ihnen dort durch Gebet und stellvertretende Buße die Qualen zu erleichtern. Nun ist freilich das Fegefeuer gerade keine Badeanstalt und das Motiv, dass wir im Bad auf Grund der Wärme gelegentlich etwas trinken möchten, führt nicht recht zum Motiv vom Fegefeuerdurst. Gelegentlich führen Innovationen in dann nicht mehr lösbare Aporien, die durch forciert paradigmatische Textstrukturen allenfalls überspielt werden können (FRANZKE, HELMSCHROTT, VOGELGSANG).

Gerade das protestantische 16. Jahrhundert arbeitet sich literarisch an einer theologischen Innovation Luthers ab: dem Problem der Kontingenz, das Luther einerseits in der Vorstellung vom *deus absconditus* zu bannen versuchte, andererseits im christologischen *sola fide* und *sola gratia* wieder auf den Plan rief. Die Literatur sucht sich dieses Problems dadurch zu entledigen, dass sie Gott (wieder) als Strafenden erscheinen lässt (Sachs, Rebhun) oder ihn gewissermaßen aufteilt in einen strafenden und einen vergebenden Gott (Roman) und eigene Niederlagen als göttliche ›Erziehungsmaßnahmen‹ interpretiert, eigene Erfolge hingegen als göttlichen Lohn (Autobiographie) darstellt. Gelegentlich kapituliert die handlungs- und moralorientierte Literatur vor komplexeren gedanklich-theologischen Innovationen und bleibt einem eher traditionellen personifizierten Gottesbegriff verhaftet, den Luther zwar ablehnte, aber selbst doch wohl nie ganz überwunden hat (G. WOLF).

Innovation durch Kombination – auch dafür bietet unser Band ein instruktives Beispiel. Wenn Sebastian Brants ›Narrenschiff‹ und Johann Geiler von Kaysersbergs ›Narrenpredigten‹, zum einen übersetzt und im Fall der Predigten zum andern dem Duktus der Predigtmündlichkeit angepasst, 1574 durch Nikolaus Höniger in seinem ›Welt Spiegel‹ (Basel 1574) vereint werden, entsteht auf der Textebene etwas Drittes, Neues, ein ›erbauliches‹ ›Narrenschiff‹, das sich zudem einem stark medial geprägten neuen Autortyp, einem ›Druckerautor‹, verdankt (HAMM). Dass die Satire als Umkehr des von ihr ins Auge gefassten

Sachverhalts argumentativ oder auf der Bildebene innovativ werden kann, liegt auf der Hand. Zudem kann sie sich, das wird an ›Herrn Selbharts Regel, einer Allegorie eines Teufelsklosters, gezeigt, eindrücklicher Appellativnamen bedienen, um ihr Wirkungspotential zu steigern (GÄRTNER).

Innovationen, das zeigt der Band aufs Ganze gesehen, können literarisch, auch in geistlicher Literatur, aufgegriffen und anverwandelt werden, sie können aber auch abgelehnt, für verfehlt erklärt oder eingehegt werden, und sie können im Laufe der Geschichte Traditionen werden, die ihrerseits Innovationen hervorrufen. Gerade die geistlicher Literatur eingeschriebene Verpflichtung auf die Tradition scheint immer wieder und auf ganz unterschiedliche Weise das Faszinationspotential der Innovation hervorzulocken.

Am Ende dieser Einleitung statten wir ganz traditionell Dank ab: zuerst und vor allem den Trägerinnen und Trägern, die nicht nur durch ihre Untersuchungen und Editionen diesen Band überhaupt erst ermöglicht haben, sondern die auch sein rechtzeitiges Erscheinen durch einen großzügigen und flexiblen Einsatz ihrer Zeit garantierten. Nicht minder danken möchten wir dem wissenschaftlichen Beirat des Meister-Eckhart-Jahrbuchs und dem anonymen Gutachter, die mit ihrem Sachverstand für die hohe Qualität der Beiträge des Bandes einstehen. Satz und Druck kosten Geld, und wir sind Herrn Dr. Hans-Jörg Leuchte (Berlin) und der Meister-Eckhart-Gesellschaft zu großem Dank verpflichtet, dass sie diese Kosten großzügig übernommen haben. Für den professionellen Satz dieses Bandes, der einige technische Herausforderungen bot, danken wir Herrn Moritz Ahrens (Dortmund) und für Unterstützung bei der redaktionellen Einrichtung des Bandes Frau Dr. Janina Franzke (Augsburg) und dem Team der Geschäftsstelle des Meister-Eckhart-Jahrbuchs in Freiburg i. Br.

April 2019

Jens Haustein, Regina D. Schiewer, Martin Schubert und Rudolf K. Weigand

Das ›Herz‹ als metaphorisch-reale Rede bei Meister Eckhart

Einleitung: Das ›Herz‹ in der persönlichen Ansprache Eckharts

Meister Eckhart versucht in seinen Predigten, die Aufmerksamkeit der Zuhörerinnen und Zuhörer dadurch zu steigern, dass er deutlich macht, wie sehr er mit seiner ganzen Person hinter dem steht, was er predigt. Die besondere Gedanklichkeit seiner Ausführungen, die eine große Anforderung an sein volkssprachliches ›Publikum‹ stellt, bringt er diesem Publikum immer wieder durch eine besondere Intensität der persönlichen Ansprache näher. So heißt es z. B.:

Möhtet ir gemerken mit minem herzen, ir verstündet wol, waz ich spriche, wan ez ist wâr und diu wârheit sprichet ez selbe.¹

Eckhart betrachtet sich selbst als durchlässig für die Wahrheit der Offenbarung:

Daz ist wârheit, swenne ich daz offenbâre, daz ich in minem herzen hân, und spriche daz in dem munde, alsô als ich ez in minem herzen hân [...]. Diu offenbârunge daz ist wârheit.²

Im Folgenden möchte ich jedoch nicht nur über die persönliche Apostrophierung des Predigers Eckhart als Vermittler nachdenken, sondern ich möchte einerseits die Facetten von Eckharts Herzensrede differenzieren und andererseits diese ›Rede‹ mit einer Metaphertheorie erschließen, die Eckharts philosophischem ›Realismus‹ gerecht wird, also davon ausgeht, dass Metaphern bei ihm in einem besonderen Sinn ausgelegt werden müssen. Auf diesen Sinn, den ich Intensitätsverstärkung und Umkehrung einer Transzendierung nenne, komme ich zu sprechen, nachdem ich in Eckharts Herzensrede phänomenologisch und physiologisch eingeführt habe. Hier erscheint das ›Herz‹ zunächst als ›Mitte des Lebens‹:

1. ›Herz‹ als ›Mitte des Lebens‹

Wenn Meister Eckhart vom Herzen spricht, möchte man unterstellen, dass diese Rede von einem Körpergefühl begleitet wird. Das ist freilich ein Ana-

1 Pr. 2, DW I, S. 41,5–7; eigene Übersetzung: »Würdet ihr [meine Worte] mit meinem Herzen aufnehmen, dann verstündet ihr genau, was ich sage, denn es ist wahr und die Wahrheit sagt es selbst.«

2 Pr. 34, DW II, S. 166,6–167,2.; eigene Übersetzung: »Wenn ich das offenbare, was ich in meinem Herzen habe, dann ist das Wahrheit, und ich sage mit dem Mund genau so, wie ich es in meinem Herzen habe [...]. Die Offenbarung ist die Wahrheit!«

logieschluss, weil in der Gegenwart das Denken vom Kopf her gespürt zu werden scheint. Aber kann man das ›Herz‹, wie Eckhart es tut, als Zentrum der Erkenntnis einsetzen, ohne dabei etwas zu spüren? Das *gemerken* mit dem Herzen in dem eingangs zitierten Wort ist keine Folge, sondern eine Voraussetzung des Verstehens. Vom Herzen geht das Verstehen aus. Aber ist dies noch ein Körpergefühl oder nicht bereits eine Metapher,³ wie wir sie aus der Liebeslyrik kennen? Was meint Eckhart, wenn er von der Bewegung der Freude in seinem Herzen spricht?⁴

Bei Eckhart ist das Herz Ursprung und Zentrum der Lebendigkeit des Lebens. Aber es ist nicht exklusiv der ›Ort‹ der Seele, wenn auch die ›Mitte‹ ihrer Körperlichkeit, auf die wir noch zu sprechen kommen:

Got gibet der natüre, daz si wücket, und daz erste werk ist daz herze. Dâ von wolten etliche meister, daz diu sêle alzemâle in dem herzen wære und üzvlüzze mit lebenne in diu andern glieder. Des enist niht. Diu sêle ist in einem ieglichen glide alzemâle. Ez ist wol wâr: ir erste werk ist in dem herzen. Daz herze ist enmitten; ez wil alumbē behuot sîn, als der himel niht vremdes inluzzes enbât noch enpfâhennes von nihte enbât. Er bât alliu dinc in im; er berüeret alliu dinc, und er blibet unberüeret.⁵

In Latein heißt das knapp: ›*Cor est principium vitae temporalis, corporalis.*›⁶

Auffällig ist die Parallele zwischen Herz und Himmel. Mit FREIMUT LÖSER habe ich über die Bedeutung des ›Himmels‹ bei Meister Eckhart nachgedacht.⁷ Eckhart verortet den Himmel nicht kosmisch, sondern der ›Ort‹ des Himmels ist im Menschen, ist ›in dir selbst‹.⁸ Der Quell des Lebens ist im Herzen – das Herz ist wie der Himmel.⁹ Wenn aber der »Himmel in dir« (geflügeltes

3 Vgl. DIETMAR MIETH, *Mystik und Metapher. Metaphorische Gottesrede bei Meister Eckhart*, in: *Una sancta*, 70/4 (2015), S. 306–316.

4 Pr. 54, DW I, S. 77,9: *fröwen in minem herzen.*

5 Pr. 71, DW III, S. 217,7–218,5; eigene Übersetzung: »Gott gibt der Natur, dass sie wirkt, und das erste Werk ist das Herz. Deshalb wollten einige Meister, dass die Seele völlig im Herzen sei und von diesem Leben in die anderen Glieder fließe. Das ist nicht so. Die Seele ist gänzlich auch in jedem Glied des Körpers. Aber es ist wohl wahr: Das erste Werk geschieht im Herzen. Das Herz ist in der Mitte, es will in jeder Hinsicht behütet sein, so wie der Himmel auch behütet sein will von falschen Einflüssen. Alle Dinge hat er in sich, er berührt alle Dinge, und er selbst bleibt unberührt.«

6 *Sermo 40,3 n. 405*, LW IV, S. 344,12–345,1; Übersetzung ebd.: »Das Herz ist das Prinzip des zeitlichen, leiblichen Lebens.«

7 Vgl. DIETMAR MIETH, *Der Himmel in mir. Die Interiorisierung des Himmels bei Meister Eckhart. »Was oben war, ist innen«*, in: *Der Himmel als transkultureller ethischer Raum. Himmelskonstellationen im Spannungsfeld von Literatur und Wissen*, hg. von HARALD LESCH, BERND OBERNDORFER und STEPHANIE WALDOW, Göttingen 2016 (*Internationale Schriften des Jakob-Fugger-Zentrums* 2), Löwen 2012, S. 105–126.

8 Vgl. MARKUS VINZENT, *Meister Eckhart, »On the Lord's Prayer«*. Introduction, Text, Translation, and Commentary (*Eckhart: Texts and Studies* 2), Löwen 2012, S. 199–207.

9 Pr. 81, DW III, S. 403,4: *der brunne des lebens entspringet in dem herzen und wücket dem himel glîche*; wörtlich: »das Herz wirkt dem Himmel gleich«. *Glîchnisse* (›Gleichheit‹) ist ein Zentralbegriff dieser Predigt. Gemeint ist eine Wirkungsgleichheit.