

Bildung im Mittelalter: Albertus Magnus und Meister Eckhart

von Paul D. Hellmeier

Der vorliegende Artikel stellt nicht nur einen Vergleich der Bildungskonzepte von Albertus Magnus und Meister Eckhart dar, sondern ist auch eine Spurensuche nach den Anfängen des deutschen Begriffs ‚Bildung‘ in seiner heutigen Bedeutung bei Meister Eckhart. Beide Dominikaner verstehen das Ziel der Bildung als Verwirklichung der im menschlichen Geist angelegten Gottesebenbildlichkeit. Bildung ist somit als ein Prozess der Selbstwerdung zu verstehen. Der Unterschied zwischen beiden Konzepten besteht vor allem darin, dass die wissenschaftliche Erkenntnis in Alberts ‚System der Wissenschaften‘ einen intrinsischen Wert besitzt, während sie bei Meister Eckhart eine rein vorbereitende Funktion hat.

1. Vom *intellectus adeptus* zur „inneren Bildung“ bei Meister Eckhart?

In der Einführung zu dem im Jahr 2011 erschienenen Sammelband „Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee“ spannt Ludger Honnefelder einen weiten Bogen vom wissenschaftlichen Neuaufbruch des 13. Jahrhunderts bis zur Reform des preußischen Universitätswesens unter Wilhelm von Humboldt (1767–1835). An einer besonders markanten Stelle dieses einführenden Artikels heißt es:

„Über die von Albert dem Großen entwickelte Theorie eines sich bildenden Intellekts (*intellectus adeptus*), die zur Rede von der ‚inneren Bildung‘ bei Meister Eckhart und den deutschen Autoren der Mystik führt, steht das neue Bildungsverständnis [gemeint ist das des 13. Jahrhunderts] auch in Beziehung zu dem Begriff ‚Bildung‘, wie ihn W. von Humboldt und die Neuhumanisten im Anschluss an den Sprachgebrauch der deutschen Mystik entwickeln.“¹

Diese Einschätzung gibt Anlass, über die Bildungskonzeptionen der beiden genannten Dominikaner nachzudenken. Im Fokus der Untersuchung steht dabei Honnefelders Behauptung einer kontinuierlichen Entwicklung von Albertus Magnus († 1280) zu Meister Eckhart († 1328). Existiert eine solche Kontinuität? Und falls ja, wie brüchig oder bruchlos ist sie dann zu denken? Zu fragen ist also nach den Gemeinsamkeiten und möglichen Differenzen in den Bildungskonzeptionen Alberts und Eckharts.

¹ L. Honnefelder, „Bildung durch Wissenschaft“. Eine Einführung, in: Ders. (Hg.): Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee. Die Begegnung der Wissenschaftskulturen im 13. Jahrhundert und die Entdeckung des Konzeptes Bildung durch Wissenschaft, Berlin 2011, 9–26, hier: 21.

2. Bildung im Mittelalter?

Muss man aber vor einer Spezialuntersuchung über Bildung bei Albertus Magnus und Meister Eckhart nicht zunächst grundsätzlich fragen: Gab es Bildung im „finsternen“ Mittelalter? Zum Glück muss man diese Frage heute nicht mehr stellen. Zwar wird das Mittelalter hier und da noch gescholten, andererseits ist weithin anerkannt, dass es viel zur Bildung Europas beigetragen hat. Der Karolingischen Renaissance verdanken wir u. a. unzählige Kloster- und Domschulen, unsere heutige, auf die karolingische Minuskel zurückgehende Schrift und die Einübung der Wissenschaftssprache Latein.² Das sogenannte Hochmittelalter brachte die akademische Bildungsinstitution schlechthin hervor, indem es die Universität erfand. Schon bald gab es erste Versuche, auch wissenschaftlich ungebildete Laien am akademischen Wissen und Diskurs zu beteiligen. Zu den prominentesten Experimentatoren zählten hier Dante Alighieri († 1321) und Meister Eckhart.³

All der genannten Verdienste des Mittelalters um die Bildung sind sich die Gebildeten heute bewusst, sie gehören zur sogenannten Allgemeinbildung. Aber wie steht es eigentlich um die Anfänge der akademischen Bildung in Deutschland? Und wo liegen die Ursprünge dieses merkwürdigen deutschen Wortes „Bildung“? Offenbar stellt es ja eine sprachliche Eigenheit dar, denn Angelsachsen und Franzosen sprechen nicht von *imagination*, wenn sie Bildung meinen, sondern von *formation* oder *education/éducation*. Doch zunächst zur ersten Frage nach den Anfängen der akademischen Bildung in Deutschland, deren Beantwortung untrennbar mit dem Namen Albertus Magnus verbunden ist.

3. Aristoteleskommentierung als Bildungsaufgabe bei Albertus Magnus

„Man spricht von dißem seligen grossen hochgelehrten Albertho, der in der gotlichen und auch der naturlichen kunst so vil grosser schöner bucher hot gemacht: Wer er nit gewesen, Dutschelant wer ein esel blyben.“⁴ Diese Aussage des im 15. Jahrhundert schreibenden, dem Predigerorden angehörenden Chronisten Johannes Meyer spiegelt das große Renommee wider, das Albertus Magnus im mittelalterlichen Deutschland hatte. Es speiste sich erstens aus der von ihm im Jahr 1248 geleiteten Gründung eines dominikanischen Generalstudiums in Köln, des ersten namhaften theologisch-philosophischen Studienzentrums in Deutschland. Zweitens verdankte Albert seinen – auch internationalen – Ruf vor allem der epochalen Leistung, alle Werke des Aristoteles erstmals vollständig kommentiert und sie so dem lateinischen Abendland verständlich gemacht zu haben. Den Plan hierzu fasst er in Köln, der zu seiner Zeit größten und bedeutendsten deutschen Stadt.

² Vgl. J. Fried, Das Mittelalter. Geschichte und Kultur, München 2009, 74.

³ Zur Deutung Dantes und Eckharts als Wegbereiter der „Intellektualität“ in der Laienwelt vgl. A. de Libera, Denken im Mittelalter. Aus dem Französischen von Andreas Knop, München 2003 (frz. Original: Penser au Moyen Age, Paris 1991).

⁴ Zitiert aus: L. Sturlese, Homo divinus. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse, Stuttgart 2007, 13. Das Zitat bildet das Ende von Kapitel I „Albert der Große und die deutsche philosophische Kultur des Mittelalters“ (zuerst erschienen in: FZPhTh 28 (1981) 133–147).

Dort beginnt er in den Jahren 1251/1252 mit der Umsetzung dieses wohlgedachten und zu Beginn seines Physikkommentars in Grundzügen skizzierten Großprojektes.⁵ Kurz zuvor, im Jahr 1250, hatte er sich mit „Super Ethica“ an die Abfassung seines ersten Aristoteles-Kommentars (vollendet circa 1252⁶) gewagt. Diese erste vollständige abendländische Auslegung der Nikomachischen Ethik scheint er aber nicht als Teil des genannten Großprojektes konzipiert zu haben. Darauf deutet beispielsweise der Umstand hin, dass er circa zehn Jahre später einen zweiten Kommentar zur Ethik („Ethica“) verfasste, der sich formal besser zu den übrigen Kommentaren fügt als „Super Ethica“.⁷ Doch zurück zu dem gerade erwähnten Kommentar zur Physik: Dort gibt Albert zwar nur hinsichtlich der *scientia naturalis* eine detaillierte und begründete Abfolge aller zu kommentierenden Bücher an.⁸ Dennoch spricht er bereits hier die Absicht aus, den Lateinern auch die (peripatetische) Ethik, die Metaphysik und die Mathematik zugänglich und verständlich machen zu wollen.⁹

Welche Gründe bewegen ihn, das herkulische Projekt einer vollständigen Aristoteleskommentierung in Angriff zu nehmen? Laut Ludger Honnefelder¹⁰ hatte man an der Wende zum 13. Jahrhundert erkannt, dass die im Rahmen der Artes stattfindende dialektische Auseinandersetzung mit dem neuen naturphilosophischen Gedankengut die aristotelische Sicht der Natur verfehlte. Die Grenzen des menschlichen Intellekts wurden entdeckt sowie die methodischen und inhaltlichen Spannungen und Widersprüche zwischen der neuen Philosophie und der christlichen Theologie. Albert reagiert auf diese Herausforderungen. Unter Vermeidung der beiden Extreme einer bloß auf das Althergebrachte pochenden Theologie und eines heterodoxen Aristotelismus beschreitet er einen Mittelweg. Dieser besteht darin, das Eigenrecht verschiedener, aber zugleich aufeinander verweisender Disziplinen aufzuzeigen. Auf diese Weise ersetzt er das von der patristischen Theologie überformte Modell einer platonischen Einheitswissenschaft durch einen aristotelischen Wissenschaftskanon, in dem auch die christliche Theologie als Wissenschaft sui generis ihren Platz hat.¹¹ Die Theologie zeichnet sich u. a. dadurch aus, dass sie in den

⁵ Zur Datierung vgl. P. Hossfeld, Prolegomena, in: *Albertus*, Phys. (ed. Col. IV/1, VI, 5).

⁶ W. Kübel, Prolegomena, in: *Albertus*, Sup. Eth. (ed. Col. XIV, 1, IV, 21).

⁷ Gleichwohl dürfte der Hauptgrund für die Abfassung eines zweiten Ethikkommentars inhaltlicher Natur gewesen sein. Albert hatte in der Zwischenzeit auf verschiedenen Gebieten vertiefte Einsichten gewonnen, die danach verlangten, in einem neuen Ethikkommentar berücksichtigt zu werden. In diesem Sinne kann man von einem „systematischen Bedarf“ sprechen. Vgl. J. Müller, Natürliche Moral und philosophische Ethik bei Albertus Magnus (BGPhMA, N. F. 59), Münster 2001, 365 f.

⁸ Vgl. *Albertus*, Phys. I, tr. 1 c. 4 (ed. Col. IV/1, 6, 34–7, 79).

⁹ Vgl. ebd., *Phys.* I, tr. 1 c. 1 (ed. Col. IV/1, 1, 43–49).

¹⁰ Zum Folgenden vgl. L. Honnefelder, Wisdom on the way of science: Christian Theology and the Universe of Sciences According to St. Albert the Great, in: Ders.; H. Möhle; S. Bullido del Barrio (Hg.), *Via Alberti. Texte – Quellen – Interpretationen* (Subsidia Albertina 2), Münster 2009, 13–36, hier: 16–20.

¹¹ Zu Alberts Theologiebegriff vgl. folgende Literatur und die dort gemachten Angaben: W. Senner, Zur Wissenschaftstheorie der Theologie im Sentenzenkommentar Alberts des Großen, in: G. Meyer; A. Zimmermann (Hg.), *Albertus Magnus Doctor Universalis 1280/1980* (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Philosophische Reihe 6), Mainz 1980, 323–343; Ders., Alberts des Großen Verständnis von Theologie und Philosophie (Lectio Albertina 9), Münster 2009; M. Burger, fides et ratio als Erkenntnisprinzipien der Theologie bei Albertus Magnus, in: Honnefelder; Möhle; Bullido del Barrio (Hg.), *Via Alberti* (wie Anm. 10), 37–58; Dies., Albertus Magnus. Theologie als Wissenschaft unter der Herausforderung aristotelisch-arabischer Wissenschaftstheorie, in: Honnefelder, *Albertus Magnus und der Ursprung* (wie Anm. 1), 97–114. – Von Maria Burger

Glaubensartikeln eigene Erste Prinzipien¹² und im Licht des Glaubens einen eigenen Erkenntnishabitus¹³ besitzt. Gott ist ihr Gegenstand, insofern er Schöpfer und Vollender ist.¹⁴ Überdies ist sie als *scientia beatifica* zugleich theoretische und praktische Wissenschaft, sie vermittelt zum Heil führendes Wissen.¹⁵ Theologie und Philosophie werden so als zwei autonome, aber dialogfähige Wissenschaften konzipiert. Gestützt auf wissenschaftstheoretische und methodologische Reflexionen, entwickelt Albert in kritischer und innovativ-produktiver Auseinandersetzung mit den Werken des Aristoteles das Konzept eines Netzwerkes eigenständiger Wissenschaften. In geordneter Vielheit entfaltet sich beispielsweise die sogenannte „Realphilosophie“¹⁶ weiter in die Disziplinen Physik, Mathematik und Metaphysik mit ihren jeweiligen Unterdisziplinen; die praktische Philosophie in die Disziplinen Ethik, Politik und Ökonomik. Auch die Logik weist eine komplexe Binnengliederung auf.¹⁷

Albert ist kein devoter Anhänger des Stagiriten. In seinem Physikkommentar schreibt er: „Wer den Aristoteles für einen Gott hält, der ist verpflichtet zu glauben, er habe niemals geirrt; wer jedoch in ihm nur einen Menschen sieht, der muss zugeben, dass Aristoteles ohne Zweifel irren konnte, genau wie wir.“¹⁸ Albert will Aristoteles nicht bloß auslegen. Letztlich will er immer mehr, was fast jede Seite seiner Kommentare bezeugt. Sie sind nämlich durchzogen von Referaten (sogenannten „digressiones“), in denen er die Positionen verschiedenster arabischer, jüdischer, lateinischer und griechischer Denker nicht nur zu Wort kommen lässt, sondern auch kritisch vergleicht und beurteilt. Wo er glaubt, dass der aristotelische Wissenschaftskanon Lücken aufweist oder unvollständig überliefert wurde, ergänzt er ihn mit eigenen Schriften, wie im Falle von „De intellectu et intelligibili“ oder „De natura et origine animae“. Offensichtlich will er ein umfassendes und in sich hochdifferenziertes System der Wissenschaften vorlegen, das für weitere Forschung und Verbesserungen offen bleibt.

Zugleich hat er entscheidenden Anteil an der Entstehung eines neuen Bildungskonzeptes, das seine Wirkung zunächst europa- und schließlich weltweit entfaltet: „Stand das Bildungskonzept des frühen Mittelalters unter dem Ideal einer Weisheit, die sich aus den

übersetzt und mit einer kurzen Einleitung versehen, sind wichtige Texte Alberts zur Theologie erschienen in: Albertus-Magnus-Institut (Hg.), *Albertus Magnus und sein System der Wissenschaften. Schlüsseltexte in Übersetzung. Lateinisch–Deutsch*, Münster 2011, 363–409. Die Stücke aus dem Sentenzenkommentar, der bisher nur in unkritischen Editionen vorliegt, hat *Burger* hier in einer von ihr selbst verbesserten Form abgedruckt.

¹² *Albertus*, I Sent. d. 1 a. 2 sol. (ed. Borgnet XXV, 16 b).

¹³ *Albertus*, Sup. Eth. X, 16 sol. (ed. Col. XIV/2, 774, 88–90).

¹⁴ *Albertus*, I Sent. d. 1 a. 2 sol. (ed. Borgnet XXV, 16 b). Die „solutio“ weist einen komplexen Aufbau mit einer differenzierten, vielgestaltigen Antwort auf. Gleichwohl scheint die eigentliche Bestimmung des Subjekts, auf die es Albert wirklich ankommt, „Gott als Alpha und Omega, als Anfang und Ende“ zu sein.

¹⁵ *Albertus*, I Sent. d. 1 a. 4 sol.; ad 1 (ed. Borgnet XXV, 18 b; 19 a).

¹⁶ Zu diesem Begriff und seiner Herkunft siehe *M. Burger*, *Albertus Magnus und sein System* (wie Anm. 11). 93.

¹⁷ Vgl. *Albertus*, *De V univers. tr. 1 c. 5–7* (ed. Col. I/1A, 8–16).

¹⁸ *Albertus*, *Phys. VIII, tr. 1 c. 14* (ed. Col. IV/2, 578, 23–27): „Et ad illum nos dicimus, quod qui credit Aristotelem fuisse deum, ille debet credere, quod numquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc procul dubio errare potuit sicut et nos.“ Die Übersetzung wurde entnommen aus: *Albertus Magnus, Ausgewählte Texte*. Lateinisch-Deutsch. Hg. und übersetzt von A. Fries. Mit einer Kurzbiographie von W.-P. Eckert (TzF 35), Darmstadt 1981, 15.

Quellen der Offenbarung speist und in die alles andere Wissen zu integrieren ist, so geht das neue Bildungskonzept davon aus, dass Weisheit – wie es später bei Kant heißt – ‚durch den Weg der Wissenschaft‘ zu gewinnen ist [...].¹⁹ „Bildung des Subjekts durch objektive Wissenschaft“, dieses Humboldt’sche Ideal taucht im Mittelalter zwar nirgends in dieser Formulierung auf, sachlich ist es aber sehr wohl greifbar, und zwar gerade bei Albert.

4. Meister Eckhart: Bildung durch Unwissen?

Meister Eckhart²⁰, der Albertus Magnus relativ selten erwähnt, berichtet in einem im Jahr 1294 an der Universität von Paris gehaltenen lateinischen Sermo: „Und Albert sagte oft: Dies weiß ich, wie wir es eben wissen, denn wir wissen alle wenig.“ Daraus folgert er: „Zu tadeln sind daher alle die, die sich vermessen um ein solches Wissen [es geht um die Erforschung der Gestirnbahnen] kümmern und ihr Gewissen vernachlässigen.“²¹ Wer den Prediger Eckhart kennt, der weiß um seine Liebe zu Paradoxien. Sie sollen aufhorchen lassen. Mit einer solchen Paradoxie spielt er auch hier: Ausgerechnet der große Forscher Albert wird mit einer (natur-)wissenschaftskritischen Haltung in Verbindung gebracht. Hat der junge Eckhart den zitierten Satz noch selbst aus dem Mund des fast achtzigjährigen Albert gehört? Möglich wäre es, vielleicht hat man ihm auch nur davon erzählt. Der Satz würde insofern zu Albert passen, als er sich der Unermesslichkeit des Wissbaren wohl bewusst war. Doch Eckharts Wissenskritik reicht weiter. In vielen Predigten fordert er zu Unwissen und Vergessen auf. Hierzu nur ein markantes Beispiel: „Willst Du Gott auf göttliche Weise wissen, so muss dein Wissen zu einem reinen Unwissen und einem Vergessen deiner selbst und aller Kreaturen werden. [...] Du kannst niemals besser dastehen, als wenn du dich völlig in Finsternis und in Unwissen versetzest.“²²

An einer anderen Stelle grenzt er sich erneut von Albert ab. Thema der Predigt ist die Deutung der ersten Seligpreisung des Matthäusevangeliums „Selig die Armen im Geist“. Auf die Frage, was Armut und was ein armer Mensch sei, antwortet Eckhart wie folgt: „Bischof Albrecht [=Albert] sagt, das sei ein armer Mensch, der an allen Dingen, die Gott je erschuf, kein Genügen habe – und das ist gut gesagt. Wir aber sagen es noch besser

¹⁹ Honnefelder, „Bildung durch Wissenschaft“ (wie Anm. 1), 21.

²⁰ Sofern nicht anders angegeben, sind alle neuhochdeutschen Übersetzungen der hier zitierten Texte Eckharts der von N. Largier verantworteten zweibändigen Ausgabe entnommen (Meister Eckhart Werke I und II, Frankfurt 1993).

²¹ Meister Eckhart, Sermo pasch. (LW V, 145, 5–7): „Et Albertus saepe dicebat: ‚hoc scio sicut scimus, nam omnes parum scimus.‘ Unde reprehendendi sunt qui praesumunt de scientia talium et suam conscientiam negligunt“.

²² Übersetzung aus Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, hg. von J. Quint, München 1955 (Quint 59), Pred. 103 (DW IV, 1, 477, 36–38; 478, 43 f.): „Solt dû got götliche wizzen, sô muoz dîn wizzen kômen in ein lûter unwizzen und in ein vergezzen dîn selbes und aller crêatûren. [...] Dû enkanst niemer baz gestân, dan daz dû dich zemâle setzest in ein dünsternisse und in ein unwizzen.“

und nehmen Armut in einem [noch] höheren Verstande: Das ist ein armer Mensch, der nichts will und nichts weiß und nichts hat.“²³

Anders als Albert ist Eckhart nicht vom Einzelnen als solchem fasziniert, von den vielfältigen Phänomenen und Abläufen dieser Welt mit ihren Wesensformen, Akzidentien und Gesetzmäßigkeiten. Mit Nachdruck betont er wiederholt die Nichtigkeit der geschöpflichen Wirklichkeit. Alle Kreaturen sind ein reines Nichts.²⁴ Eckhart fasziniert etwas anderes, nämlich der göttliche Urgrund, in dem alles eins ist: „Hier sind alle Grasblättlein und Holz und Stein und alle Dinge eines. Dies ist das allerbeste und ich habe mich darein vernarrt.“²⁵

Mit dem Stichwort „Einheit“ könnte man auch Eckharts Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie umschreiben. In auffälligem Gegensatz zu Albertus Magnus und Thomas von Aquin verfasst er keinen einzigen Aristoteleskommentar. Stattdessen schreibt er Bibelkommentare, und zwar stets mit der „Absicht, die Lehren des heiligen christlichen Glaubens und der Schrift beider Testamente mit Hilfe der natürlichen Gründe der Philosophen auszulegen.“²⁶ Zu diesen Lehren zählt er ausdrücklich auch die Trinität.²⁷ Umgekehrt will er ebenso zeigen, „wie die Wahrheiten der Prinzipien, Folgerungen und Eigentümlichkeiten in der Natur für den, ‚der Ohren hat zu hören‘ (Matth. 13,43), gerade in den Worten der Heiligen Schrift, welche mit Hilfe dieser natürlichen Wahrheiten ausgelegt werden, klar angedeutet sind.“²⁸ Dieses an Moses Maimonides erinnernde Konzept eines wechselseitigen Ineinandergreifens von Theologie und Philosophie ist in methodischer Hinsicht als klarer Rückschritt hinter den Ansatz Alberts des Großen zu werten.²⁹

²³ *Meister Eckhart*, Pred. 52 (DW II, 488, 3–6): „Bischof Albrecht spricht, daz diz si ein arm mensche, der niht en habe genüege von allen den dingen, diu got ie geschuof, – und diz ist wol gesprochen. Aber wir sprechen noch baz und nehmen armuot in einer hoehern wise: daz ist ein arm mensche, der niht en wil und niht en weiz und niht enhât.“

²⁴ Was *Eckhart* mit dieser Feststellung meint, wird klarer, wenn man sie in ihren Kontexten liest: Pred. 4 (DW I, 69, 8–70, 4): „Alle créatures sint ein lüter niht. Ich spriche niht, daz sie kleine sîn oder iht sîn: sie sint ein lüter niht. Swaz niht wesens enhât, daz enist niht. Alle créatures hânt kein wesen, wan ir wesen swebet an der gegenwerticheit gotes. Kêrte sich got ab allen créatures einen ougenblik, sô würden sie ze nihte“. – Pred. 68 (DW III, 149, 2–4): „Der got bekennet, der bekennet, daz alle créatures niht sint. Als man ein créature setzet engegen die andern, sô ist sie schoene oder wol etwaz; mêr: als man sie setzet engegen got, sô ist sie niht“. – Vgl. *R. Schönberger*, *Meister Eckhart. Denken und Innewerden des Einen*, in: Th. Kobusch (Hg.), *Philosophen des Mittelalters*, Darmstadt 2000, 202–218, hier: 213: „Für ihn besteht die Nichtigkeit der endlichen Dinge gerade darin, dass sie selbst nichts anderes als reine Relationalität zu ihrem Ursprung sind. Die traditionelle Fassung der Relation als *non-ens* bleibt dabei intakt, sie wird jetzt nur angewendet auf die Relationalität des Endlichen als solcher“.

²⁵ *Meister Eckhart*, Pred. 51 (DW II, 470, 6 f.): „Hie seind alle graß bletlein vnd holtz vnd stein vnd alle ding ein. Diß ist das aller best, vnd ich han mich darinn vertoeret“.

²⁶ In Ioh., Prooem. (LW III, 4, 4–6): „In cuius verbi expositione et aliorum quae sequuntur, intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum“.

²⁷ Vgl. In Ioh., Prooem. (LW III, 4, 7–13).

²⁸ In Ioh., Prooem. (LW III, 4, 14–17): „Rursus intentio operis est ostendere, quomodo veritates principiorum et conclusionum et proprietatum naturalium innuuntur luculenter – ‚qui habet aures audiendi!‘ – in ipsis verbis sacrae scripturae, quae per illa naturalia exponuntur“.

²⁹ Also nicht nur hinter den Ansatz des Thomas von Aquin! Dessen Konzept ist zwar mit demjenigen seines Lehrers nicht identisch, stimmt mit ihm aber in der klaren Unterscheidung der Aufgaben, Prinzipien und Methoden von Theologie und Philosophie überein! Ansonsten ist der folgenden Einschätzung von *R. Schönberger*,

Trotz seiner häufigen Appelle zum Nicht-Wissen und trotz des genannten wissenschaftstheoretischen Rückschritts gilt Meister Eckhart heute als Erfinder des deutschen Begriffes „Bildung“ – freilich mit zwei Einschränkungen. Denn erstens kannte die deutsche Sprache das Wort schon vor Eckhart, der seine Bedeutung dann aber entscheidend umprägte.³⁰ Und zweitens gebraucht Eckhart den Begriff fast nie substantivisch, dafür aber umso öfter in verschiedenen verbalen Formen. So konnte ich nur eine einzige Stelle in seinen deutschen Predigten ausfindig machen, in denen er das Substantiv „Bildung“ benützt. Gerade hier hat es aber die im Mittelhochdeutschen schon vor Eckhart übliche Bedeutung „Vorstellung“. Wer in Einheit mit Gott stünde, der solle sich nicht darum kümmern, wenn er ohne Vorstellungen sei. Ja, es sei unrecht und sogar Ketzerei, wenn man sich dann mit Vorstellungen wieder nach außen kehre.³¹ An Vorstellungen denkt Eckhart auch, wenn er davon spricht, dass man „sich in nichts einbilden“ und dass „sich nichts in einen einbilden“ solle. Dies würde nämlich verhindern, dass man in das reine Sein Gottes, d. h. in das reine Sein des Geistes komme.³² In diesem Sinn, nämlich des Freiwerdens und inneren Raumgebens für Gott, sind auch Eckharts unablässige Appelle, nichts mehr zu wollen, zu wissen und zu haben, zu verstehen. Erst wenn der Mensch sowohl innerlich als auch im äußeren Wirken leer und ledig steht, kann er „nach Gott gebildet“, „in Gott wiedergebildet“, „mit Gott überbildet“ werden. Damit sind wir bei Eckharts Begriffsneuschöpfung angelangt. Bildung meint jetzt nicht mehr wie im Althochdeutschen „körperliche Gestalt“ oder „körperliches Bildnis“; auch nicht mehr wie im Mittelhochdeutschen zuvor üblich „von außen aufgenommene“ und damit der Seele akzidentelle „Vorstellung“. Stattdessen bezeichnet Bildung nun einen die Existenz des Menschen verwandelnden und vervollkommnenden Prozess.

Ganz offensichtlich hat dieses Verständnis von Bildung – wie übrigens wieder bei Herder – zutiefst biblische Wurzeln. Dabei sind zwei Wurzelstränge zu unterscheiden, näm-

Meister Eckhart (wie Anm. 27), 207 zuzustimmen: „In Hinblick auf die innovativen Entwürfe in der Naturphilosophie der ersten beiden Jahrzehnte in Paris und Oxford ist Eckharts allegorisierende Naturphilosophie eher ein retardierendes Moment. Dasselbe gilt mit Bezug auf seinen Versuch, die Einheit von philosophischem Wissen und Offenbarung über die thomatische Analogie- bzw. Konvenienzkonzeption hinaus unter Beweis zu stellen, was sich zugleich gegen die von neoaugustinischer wie von nominalistischer Seite vertretene grundsätzlichere Trennung wie auch gegen die Aristoteles-Lehrer der Artes-Fakultät richtete“.

³⁰ Vgl. hierzu: *E. Lichtenstein*, Art. Bildung, in: *HWP* I (1971) 921 f.; *L. Boehm*, Art. Erziehungs- und Bildungswesen. A. Westliches Europa, in: *LexMA* III (1977) 2197; *G. Zenkert*, Art. Bildung. I. Begriffsgeschichte, in: *RGG*⁴ I (1998) 1577 f. – Den Begriff „Bildung“ bei Meister Eckhart haben in jüngerer Zeit untersucht: *S. Brembeck*, *Der Begriff der Bildung bei Meister Eckhart*, Passau 1998 und die sehr viel kürzere, sich in ideengeschichtlichen Betrachtungen verlierende Studie von *R. Mugerauer*, *Meister Eckhart – Stifter des deutschen Bildungsgedankens. Eine Studie zu Perspektiven skeptisch-kritischer Bildung und problemschlossener Vernunft*, München 2011. Zu erwähnen ist außerdem das Buch von *E. Witte*, *Zur Geschichte der Bildung. Eine philosophische Kritik*, Freiburg 2010, in dem sich besonders das materialreiche und der Bochumer Schule verpflichtete Kapitel „Bildung als Apotheose“ (28–57) mit Eckhart beschäftigt.

³¹ *Meister Eckhart*, Pred. 64 (DW III, 89, 10–90, 4): „Alle, die also sind in ainichait, als ich e sprach, won die ane bildunge sind, so dürffens nit wänen, das in bildung wäger wär, (dan) das sü si(n) nit ausgegangen von ainichait; wann wer das täte, das wär vnrecht, vnd man möchti sprechen, es wär checzerey; [...]“

³² *Meister Eckhart*, Pred. 76 (DW III, 322, 4–6): „Dar umbe, swanne ich dar zuo kume, daz ich mich gebilde in niht und niht engebilde in mich und üztrage und üzwirfe, waz in mir ist, sô mac ich gesast werden in daz blöze wesen gotes, und daz ist daz blöze wesen des geistes“.

lich ein schöpfungstheologischer („Gott schuf den Menschen nach seinem Ebenbild“³³) und ein trinitarischer („Der Sohn als das Bild des Vaters“³⁴). Bereits Paulus, die paulinische Tradition³⁵ und die Kirchenväter verknüpften beide Stränge, und auch Eckhart tut dies wieder. Seine hochkomplexe und in immer neuen Anläufen vorgetragene Lehre vom Bild Gottes in der Seele und von der dynamischen Verwirklichung (Bild-Werdung, Bildung) dieser Anlage kann hier nur in Umrissen skizziert werden.³⁶ Ausgangspunkt ist die Überzeugung, dass die menschliche Seele aufgrund und gemäß ihrer Intellekt-Natur Bild Gottes ist. In dieser Intellekt-Natur, die alle anderen Vermögen der Seele aus sich entlässt und umfasst, besteht ihr Sein, ihr Wesen, ihr Grund. Als solche, d. h. als Intellekt-Natur, ist die Seele bei der ewigen, sich im Modus des Erkennens vollziehenden Geburt des Sohnes aus dem Vater mitausgeflossen.³⁷ Eben darin besteht ihr Bild-Sein: sie ist intellektueller Natur wie Gott selbst. Eckhart geht es zuerst darum, die absolute Sonderstellung des Menschen im Kosmos bewusst zu machen; es geht ihm um die Freilegung des zugleich Tiefsten (vgl. die Rede vom Grund) und Höchsten (vgl. die Rede vom Wipfel und vom Haupt) der Seele. Ist dieses Tiefste/Höchste durch das Üben der Gelassenheit und der Abgeschiedenheit freigelegt, dann kann der Vater seinen Sohn, d. h. Gott sich selbst, und zwar zur Gänze, in die Seele sprechen. Wenn die Seele dieses Wort in ihrem Grund, in ihrer reinen Vernunftnatur, vernimmt, wenn ihr ganz in Möglichkeit seiender *intellectus possibilis* dieses Wort empfängt, dann „gebiert sich“ Gott selber in die Seele. Das heißt sie hat teil am innertrinitarischen Erkenntnisprozess. Sie wird selber Sohn.³⁸ Die Seele wird „überbildet im Sohn“ und „überformiert“ „in dasselbe Bild, das er ist.“³⁹ Ihr in der Schöpfung angelegtes Bild-Sein wird in höherer Weise verwirklicht, „geziert und vollendet“⁴⁰. Drei markante Textbeispiele mögen das soeben in seinen Grundzügen umrissene Bildungskonzept Meister Eckharts illustrieren:

³³ Vgl. Gen 1,26 f. Dieser Strang geht natürlich auf die Übersetzung der Septuaginta (κατ' εἰκόνα) zurück, die das Verständnis von Gen 1,26 f. im Neuen Testament, in der Vulgata und in der gesamten christlichen Tradition entscheidend prägte.

³⁴ Vgl. Weish 7,26; 2 Kor 4,4; Kol 1,15; Hebr 1,3.

³⁵ Durch den Glauben an Christus, den Sohn und das Bild Gottes, und durch das Einswerden mit ihm wird das in der Schöpfung grundgelegte Bild Gottes im Menschen erneuert: vgl. Eph 4,22–24; Kol 3,9–11.

³⁶ Am ausführlichsten und geschlossensten äußert sich *Meister Eckhart* in Pred. 16 b (DW I, 263–276) zu seinem Bildbegriff. Weitere Stellenangaben bietet der Kommentar von *Largier*, *Meister Eckhart Werke I* (wie Anm. 20), 907–910; vgl. dort auch 844–853.

³⁷ *Meister Eckhart*, Pred. 50 (DW II, 456, 7–13): „Ich han es me gesprochen: von dem werke in gotte vnd von der gebvrt, da der vater gebirt sinen eingebornen svn, vnd von dem vs flvsse entblveget der heiliger [geist], das ist der geist von in beiden [vs flvisset], vnd in dem vs flvsse entspringet dvi sele vs gevlossen; vnd das bilde der gotheit ist gedruket in die sele, [...]“.

³⁸ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 49 (DW II, 433, 7–438, 2).

³⁹ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 41 (DW II, 293, 9; 296, 4 f.).

⁴⁰ Übersetzung von Quint (Q 58). Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 102 (DW IV, 1, 409, 12–410, 15): „Wan alle creatüren sint ein vuozstaphe gotes, mër: diu sële ist natürlfche nâch gote gebildet. Diz bilde muoz gezieret und volbrâht werden mit dirre geburt“.

„Und wenn sich daher der Mensch in Liebe ganz zu Gott fügt, so wird er entbildet und eingebildet und überbildet in der göttlichen Einförmigkeit, in der er mit Gott eins ist.“⁴¹

„Recht, soweit wir diesem ‚Bild‘ [d. h. dem Sohn als ‚Bild‘ des Vaters], in welchem ‚Bilde‘ alle ‚Bilder‘ ausgeflossen und herausgelassen sind, gleichen, und in diesem ‚Bilde‘ widergebildet und gleich in das ‚Bild‘ des Vaters eingetragen sind, soweit er [= Gott] das in uns erkennt, soweit erkennen wir ihn so, wie er sich selbst erkennt.“⁴²

„Der unermessliche Gott, der in der Seele ist, der [nur] begreift den Gott, der unermesslich ist. Dort [= in der Seele] begreift Gott Gott und zeugt Gott sich selbst in der Seele und ‚bildet‘ sie nach sich.“⁴³

So fremd ein solches Bildungskonzept heute wirken mag – aus germanistischer Sicht steht fest, dass der deutsche Begriff „Bildung“ im Sinne einer inneren Formung des Menschen hier seinen Ursprung hat. Meister Eckhart ist sein Schöpfer.

5. Bildung und Intellekttheorie bei Albertus Magnus

Die bisherigen Ausführungen dürften bereits deutlich gemacht haben, dass von einer Kontinuität zwischen den Bildungsauffassungen von Albertus Magnus und Meister Eckhart schwerlich die Rede sein kann. Lassen sich aber nicht doch auch Gemeinsamkeiten finden? Auf der Suche nach diesen muss man zunächst zu Albert zurückkehren. Ganz gewiss fasst er den Wissenserwerb in den verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen nie als Selbstzweck auf. Ebenso wenig sieht er im Wissen vorrangig ein Mittel zur Weltlenkung und -gestaltung.⁴⁴ Eine solche Deutung seines wissenschaftlichen Strebens und Forschens kursierte zwar bereits im Spätmittelalter und führte zu Legenden wie der von der Konstruktion einer sprechenden Statue⁴⁵ und zur weitverbreiteten Verballhornung

⁴¹ *Meister Eckhart*, Pred. 40 (DW II, 278, 4–6): „Und dar umbe, als sich der menseche mit minne ze gote blöz vüegende ist, sô wirt er entbildet und ingebildet und überbildet in der götlichen einförmicheit, in der er mit gote ein ist“.

⁴² *Meister Eckhart*, Pred. 70 (DW III, 197, 6–198, 2): „Rehte als vil wir dem bilde glich sîn, in dem bilde alliu bilde üzgevlozen und gelâzen sint, und in dem bilde widerbildet sîn und glîche ingetragen sîn in das bilde des vaters, als verre als er daz in uns bekennet, als verre bekennen wir in, als er sich selben bekennet“.

⁴³ *Meister Eckhart*, Pred. 84 (DW III, 462, 3–5): „Der unmezliche got, der in der sêle ist, der begrîfet den got, der unmezlich ist. Dâ begrîfet got got und wûrket got sich selben in der sêle und bildet sie nâch im“.

⁴⁴ An diesen Aspekt erinnert zu haben ist das Verdienst von L. Sturlese, Vernunft und Glück. Die Lehre vom „intellectus adeptus“ und die mentale Glückseligkeit bei Albert dem Großen (Lectio Albertina 7), Münster 2005, 23. Vgl. *Ders.*, Saints et magiciens: Albert le Grand en face d’Hermès Trismégiste, in: *ArPh* 43 (1980) 627. Allerdings steht der Wissenserwerb für Albert sicher nicht unter der Leitidee der Weltlenkung.

⁴⁵ Diese Legende geht wohl auf eine Stelle in Alberts *De-anima*-Kommentar zurück. Angeregt von einer knappen Bemerkung in der aristotelischen Textvorlage, versucht er sich an einer vergleichsweise detaillierten Rekonstruktion der Bauanleitung für eine bewegliche singende Statue. Vgl. *Albertus*, *De anima* I, tr. 2 c. 7 (ed. Col. VII/1, 32, 53–69). Der Legende nach (die in verschiedenen Fassungen vorliegt) habe sein frommer, unerlaubte Magie witternder Schüler Thomas von Aquin die Statue zerstört. Vgl. hierzu A. de Libera, *Métaphysique et noétique*. Albert le Grand, Paris 2005, 20 f.

seines Beinamens in Albertus *Magus*.⁴⁶ Es handelt sich aber um eine Fehldeutung. Denn Albert begreift jeden Wissenserwerb vor allen anderen Gesichtspunkten als Weg zur Vollendung des Menschen. Durch Wissen soll vollendet werden, was potentiell im Menschen angelegt ist. Genauer gesagt: es geht um die Vollendung des Intellekts.

Wie Albert in seinem *De-anima*-Kommentar in Anlehnung an Averroes und Alfarabi ausführt, nimmt der ganz in Möglichkeit seiende *intellectus possibilis* bei jedem Erkenntnisvorgang nämlich nicht nur das jeweils Erkannte in sich auf. Aufgenommen wird zugleich auch das Licht der wirkenden Vernunft, des *intellectus agens*, das dem Erkannten als solchem überhaupt erst seine Immaterialität und Intelligibilität verliehen hat. Mit jedem Erkenntnisvorgang wird die mögliche Vernunft der wirkenden ähnlicher. Hat der *intellectus possibilis* dann alles Erkennbare in sich aufgenommen, so besitzt er das Licht des *intellectus agens* schließlich als ihm anhaftende Form. Diese Zusammensetzung werde von den Philosophen erworbener und göttlicher Intellekt genannt (*intellectus adeptus et divinus*). Der Mensch sei dann vollkommen und fähig, sein Werk zu wirken, insofern er Mensch ist, welches zugleich das Werk Gottes ist: sich selbst und die materielosen reinen Geistwesen in vollkommener Weise zu erkennen.⁴⁷ In seiner Schrift *De intellectu et intelligibili* differenziert Albert die zuletzt genannte Intellektstufe noch weiter aus. Auf der Stufe des erworbenen Intellekts ergreift der Mensch seine eigene Vernunftnatur. Hierauf folgt der sich-angleichende Intellekt (*intellectus assimilativus*), der in der Vereinigung mit der *Prima causa*, mit dem reinen göttlichen Licht, besteht.⁴⁸

Mit Eckhart teilt Albert die Überzeugung, dass der Mensch gemäß seiner Intellekt-Natur Bild (*imago*) Gottes ist.⁴⁹ Bildung heißt deshalb auch für Albert Ausprägung und Entfaltung dieses Bildes. Allerdings betont er dabei, zumindest in seinen philosophischen Werken, ausdrücklich die Rolle des Studiums. Besonders deutlich tut er dies in seinem berühmten Lehrstück von den Augen derachteule und des Adlers. Darin vergleicht er den am Beginn seines Erkenntnisweges stehenden menschlichen Intellekt mit den vom Sonnenlicht geblendeten Augen derachteule. Aufgrund des durch „Studium“ erreichten Erkenntnisfortschritts wird der menschliche Intellekt dann aber so weit gestärkt, dass er mit den scharfen Augen des Adlers zu vergleichen ist. Wie diese ungehindert in die Sonnenscheibe blicken, so könne der menschliche Intellekt schließlich in die Quelle des geistigen Lichtes, nämlich in die Erste Ursache, d. h. in Gott schauen.⁵⁰

⁴⁶ Zu diesem Missverständnis und seiner Entstehung vgl. ebd., 18–27. Vgl. bes. 19: „[...] l’oeuvre albertienne n’a rien à voir avec la magie“ sowie 21: „La magie d’Albert n’est qu’une invention populaire“.

⁴⁷ *Albertus*, *De anima* III, tr. 3 c. 11 (ed. Col. VII/1, 221, 69–222, 14). Vgl. hierzu auch *P. D. Hellmeier*, *Anima et intellectus. Albertus Magnus und Thomas von Aquin über Seele und Intellekt des Menschen* (BGPhMA, N. F. 75), Münster 2011, 187.

⁴⁸ Vgl. *Albertus*, *De intell. et int.* 1. 2 tr. un. c. 9 (ed. Borgnet IX, 516 f.).

⁴⁹ Vgl. beispielsweise *Albertus*, *Ethica* I, tr. 6 c. 6 et c. 7 (ed. Borgnet VII, 92 et 94 b). Wörtlich heißt es an beiden Stellen, dass die rationale Seele (*anima rationalis*), bzw. der Verstand (*ratio*) und die Vernunft (*intelligentia*) Bild „des Lichtes der Ersten Ursache“ sei. Vgl. auch *Albertus*, *Quaestiones, De prophetia* I, a. 1 § 1 ad 7 (ed. Col. XV/2, 50, 37–51, 9), wo er das Licht des menschlichen wirkenden Intellekts als Abbild und Bild (*exemplum et imago*) des Lichtes des göttlichen Intellekts (*lux intellectus divini*) bezeichnet.

⁵⁰ Vgl. *Albertus*, *Metaphysica* II c. 2 (ed. Col. XVI/1, 93, 81–94, 4). Vgl. hierzu auch: *C. Steel*, *Der Adler und dieachteule. Thomas und Albert über die Möglichkeit der Metaphysik* (Lectio Albertina 4), Münster 2001.

6. Meister Eckhart als Wissensvermittler

Wenden wir uns von hier aus wieder Meister Eckhart zu. In den letzten Jahrzehnten hat sich in der Forschung die Einsicht durchgesetzt, dass man sein deutsches Werk in letzter Tiefe nicht verstehen kann, wenn man es völlig isoliert von seinem lateinischen Werk, ja überhaupt vom zeitgenössischen Schulbetrieb der Scholastik, betrachtet. Im Hintergrund vieler Predigten Eckharts stehen zeitgenössische akademische Diskurse. Häufig vermittelt er in ihnen akademisches Wissen seiner Zeit und auf der Kanzel geht nicht selten der Professor mit ihm durch. Denn was er in seinen Predigten über den planetaren Himmel oder über die ontologische Stufenleiter von Pflanze, Tier und Mensch darlegt⁵¹, was er über die Natur der Engel⁵², über die Kategorienlehre des Aristoteles⁵³, über theologische Diskurse in Paris und in Köln⁵⁴, über Plato⁵⁵ und vorsokratische Theorien⁵⁶ sagt, das überschreitet zumeist den bloßen Exempel-Charakter. Ganz offensichtlich will Eckhart Wissen und Weltorientierung vermitteln.

Zutreffend wurde darauf hingewiesen, dass der Wissenstransfer beim bereits zu Beginn erwähnten Dante Alighieri nicht im Sinne einer Einbahnstraße von den Gelehrten zu den Ungelehrten verstanden werden sollte. „Dante will ja ausdrücklich gelehrtes Wissen an Ungelehrte weitergeben. Aber ein verändertes Publikum verändert die Philosophie – und zwar in einer Weise, welche das philosophische Bemühen selbst befruchtet.“⁵⁷ Bei Meister Eckhart scheint die Lage diesbezüglich weniger eindeutig zu sein. Hatte sein volkssprachliches Predigen und Schreiben und die darin zum Ausdruck kommende Hinwendung zu den nicht-geschulten Laien substantiellen Einfluss auf sein Denken an sich? Meines Erachtens sind sowohl eine bejahende wie eine verneinende Antwort schwer zu beweisen. Immerhin lassen sich keine gravierenden Differenzen zwischen Eckharts deutschen Schriften, die sich an die Laien richteten, und seinen lateinischen Werken feststellen. Keinesfalls kann man beide Werkhälften auf Eckhart als spirituell-mystischen Lehrmeister und als scholastischen Metaphysiker aufteilen.⁵⁸ Ein Indiz, das gegen eine signifikante Befruchtung seines in deutscher Sprache formulierten Denkens durch die volkssprachliche, den Laien zugewandte Lehrtätigkeit spricht, besteht in der Tatsache,

⁵¹ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 54a (DW II, 554, 6–557, 1).

⁵² Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 74 (DW III, 277, 7); Pred. 77 (DW III, 334, 1–336, 9).

⁵³ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 9 (DW I, 147, 3–8).

⁵⁴ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 9 (DW I, 152, 9–11); Pred. 14 (DW I, 235, 4); Pred. 70 (DW III, 188, 1–6).

⁵⁵ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 28 (DW II, 67, 1).

⁵⁶ Vgl. *Meister Eckhart*, Pred. 36 (DW II, 189, 6–13).

⁵⁷ R. Imbach; C. Flüeler, Einleitung, in: Dante Alighieri: *Monarchia*, Stuttgart 2007, 18.

⁵⁸ Sowohl *Bernhard Welte* als auch *Kurt Ruh* wurden von verschiedener Seite bezichtigt, eine solche Aufteilung zu propagieren – beide Male zu Unrecht. Zum Vorwurf an Welte vgl. *Schönberger*, *Meister Eckhart* (wie Anm. 27), 208. Ein Gegensatz von lateinischem und deutschem Werk kommt an der inkriminierten Stelle überhaupt nicht zur Sprache. Schon gar nicht spricht Welte hier von einer „Überwindung der Metaphysik zugunsten der Mystik“, vgl. *B. Welte*, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, Freiburg u. a. 1979, 252–261. Zum Vorwurf an Ruh vgl. *K. Flasch*, *Meister Eckhart – Versuch, ihn aus dem mystischen Strom zu retten*, in: P. Koslowski (Hg.), *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*, Zürich – München 1988, 94–110, hier: 104. Flasch vereinfacht darin die differenzierenden Aussagen von Ruh so sehr, dass er sie verfälscht wiedergibt, vgl. *K. Ruh*, (Hg.): *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Symposium Kloster Engelberg 1984, Stuttgart 1986, 344.

dass er, anders als Dante, nirgendwo Reflexionen über seine Zweisprachigkeit anstellt, nicht einmal im Rahmen seines Inquisitionsprozesses. Dort hätte sich der Hinweis auf die Unterschiede zwischen der lateinischen und der deutschen Sprache und auf die damit einhergehenden möglichen Missverständnisse und Übersetzungsfehler als Argument der Verteidigung geradezu angeboten.⁵⁹ Dennoch: Selbst wenn die Zuwendung zu den Laien gar nicht oder nur in begrenztem Umfang auf sein spekulatives Denken zurückwirkte⁶⁰, so hat er auf dem Gebiet der Wissensvermittlung an die Laienwelt doch zweifellos Großes geleistet – auch gegen Widerstände. Auf den ängstlichen Einwand, Lehren, wie er sie verbreite, dürfe man Ungelehrten nicht vortragen, entgegnet er am Ende seines „Buches der Göttlichen Tröstung“: „Dazu sage ich: Soll man nicht ungelehrte Leute lehren, so wird niemals wer gelehrt, und so kann niemand dann lehren und schreiben. Denn darum belehrt man die Ungelehrten, dass sie aus Ungelehrten zu Gelehrten werden.“⁶¹

Wenn Meister Eckhart aber wirklich Wissen vermitteln will, wie sind dann seine an Radikalität kaum zu überbietenden Appelle, in denen er zu Nicht-Wissen und Vergessen des bisher Gewussten auffordert, zu verstehen? Ein bequemer Ausweg bestünde darin, sie unter der Kategorie „mystische Redeweise“ einzuordnen. Eckhart ringe darum, das Unausprechliche ins Wort zu bringen und nehme dabei auch widersprüchliche Aussagen in Kauf. Gegen diese These spricht jedoch sein immer wieder zu beobachtendes Bemühen um präzise Verwendung von Begriffen und Formulierungen. Eckhart versteht seine Predigten sicher nicht als „mystische Sprachereignisse“, die in den Hörern eine Art Begeisterung oder Ekstase hervorrufen sollen. Vielmehr geht es ihm primär darum, diesen den gedanklichen Nachvollzug des Gesagten zu ermöglichen. Nennt man ihn darum einen Mystiker, dann muss diese Bezeichnung zumindest in einer Weise verstanden werden, die jede anti-rationale und ebenso jede anti-scholastische Konnotation von vornherein ausschließt. Jede Rationalitäts- und Vernunftmissachtung, die sich allein auf „unmittelbare“ Erfahrungen, Gefühle, Erlebnisse, etc. zurückzieht, sollte beim Begriff Mystik ver-

⁵⁹ Warum reflektiert Eckhart nicht auf seine Zweisprachigkeit? Liegt die Antwort wirklich darin, dass sich sein Denken „in beträchtlichem Maße in der Form der Rhetorik“ artikuliert und dass Sprache in dieser Form „nicht primär in ihrer semantischen, sondern in ihrer Wirkfunktion verwendet“ wird? Vgl. *Schönberger*, Meister Eckhart (wie Anm. 27), 207. Mit ihren erheblichen Unterschieden in Satzbau, Flexion und Klang gehorcht doch gerade die Rhetorik in den Sprachen Deutsch und Latein anderen Gesetzen! Stammt der hier konstatierte Mangel an Reflexion nicht eher aus Meister Eckharts grundsätzlich fehlendem Interesse an allem Kontingenten, am geschichtlich Gewachsenen, ja an der Geschichte und der zeitlichen und sozial-politischen Verfasstheit der menschlichen Existenz selbst? Raum und Zeit müssen für Eckhart überwunden werden. Ansätze einer Sozialphilosophie sucht man bei ihm, jenseits der stets abstrakt bleibenden Rede von der Gerechtigkeit, vergeblich.

⁶⁰ Im geistlich-spirituellen Bereich mag eher ein echter Austausch zwischen dem Prediger und seinem Publikum stattgefunden haben, vgl. *O. Langer*, Meister Eckhart und sein Publikum am Oberrhein. Zur Anwendung rezeptionstheoretischer Ansätze in der Meister-Eckhart-Forschung, in: K. Jacobi (Hg.), Meister Eckhart: Lebenssituationen – Redesituationen, Berlin 1997, 175–192.

⁶¹ Meister Eckhart: BgT (DW V, 60, 28–61, 1): „Dar zuo spriche ich: ensol man niht lëren ungelërte liute, sô enwirt niemer nieman gelëret, sô enmac nieman lëren noch schrîben. Wan darumbe lëret man die ungelërten, daz sie werden von ungelëret gelëret“.

mieden werden, wenn man ihn auf Meister Eckhart und sein Schrifttum anwendet.⁶² Die Berufung auf „mystische Redeweise“ löst das Problem also nicht.

Etwas eleganter erscheint der Ausweg, die Aufforderungen zum Nicht-Wissen und zum Vergessen des Gewussten als bewusst eingesetzte Hyperbeln zu verstehen. Schließlich weist Eckhart selbst auf den gezielten Einsatz rhetorischer Mittel in seinen Predigten hin. Dann ist aber zurückzufragen, was hier unter Rhetorik verstanden wird. Etwa bloßes Wortgeklingel und Spiel, oder sprachliches Imponiergehabe, in jedem Fall aber *art pour l'art*? Ein derart krudes Verständnis von Rhetorik darf man nicht einmal den antiken Sophisten unterstellen – wie viel weniger Meister Eckhart! Auch die in rhetorischer Form zugespitzte Aussage zielt auf einen Zweck, will im Adressaten etwas Bestimmtes erreichen. In der während seines Prozesses verfassten sogenannten „Rechtfertigungs-“ oder „Verteidigungsschrift“ gibt Meister Eckhart über diesen Zweck Auskunft:

„Dass aber am Ende gesagt wird, dass Gott dem göttlichen Menschen so zu eigen sei wie sich selbst, das ist emphatische Redeweise so wie jenes [Schriftwort]: ‚Gott, du mein Gott‘ – ‚meiner‘ sagt er – ‚dich suche ich‘. [...] Man muss nämlich wissen, dass sich die [Heilige] Schrift, die Heiligen und der Prediger häufig und passenderweise einer solchen emphatischen Redeweise bedienen, gemäß welcher das Herz des Sprechenden [die Worte] eingibt und die Hörer mehr in der Liebe zu den Tugenden und zu Gott selbst entflammt werden [...].“⁶³

Während Eckhart an dieser moraltheologisch argumentierenden Stelle allein die Erweckung der Liebe als Zweck seiner Rhetorik angibt, bringt er an einer anderen auch das Denken ins Spiel. Dort bemerkt er zu Aspekten seiner hochspekulativen Lehre von der Gottesgeburt: „Das Volk darauf aufmerksam zu machen und es darüber zu belehren, ist nützlich und unterweist es in den Sitten und im guten Leben, auf dass der Mensch eifrig darum besorgt sei, häufig und gerne über Gott nachzudenken und ihn mehr als sich selbst oder irgend etwas anderes Geschaffenes zu lieben.“⁶⁴

Nichts Geschaffenes soll der Liebe zu Gott im Weg stehen, nichts Endliches soll die Liebe zu Gott behindern und begrenzen. In Analogie dazu lässt sich dann auch sagen: Nichts Geschaffenes, nichts Endliches soll am *Denken* des Absoluten, an der Erkenntnis des Unendlichen hindern. Die Erkenntnis des materiellen Endlichen erfolgt notwendig in Bildern, in Vorstellungen, die man sich davon macht. Mit solchen bildhaften Vorstellungen ist aber keine Erkenntnis, oder besser: kein Innwerden des unendlichen Gottes zu er-

⁶² Zumindest dies sollte der Ertrag einer langen, von vielen Autoren (Kurt Flasch, Kurt Ruh, Alois M. Haas, Niklaus Largier, Karl Albert, Loris Sturlese, Heribert Fischer u. a.) geführten Debatte über die Anwendung des Begriffes „Mystik“ auf Meister Eckhart sein.

⁶³ Proc. Col. II, n. 24–25 (LW V, 323, 20–324, 7): „Quod autem dicitur in fine deus sic esse proprius homini divino sicut sibimet deo, emphatica locutio est secundum illud: ‚deus, deus meus‘ – ‚meus‘ inquit – ‚ad te de luce vigilo‘. [...] Sciendum enim quod scriptura, sancti et praedicator frequenter utitur et convenienter tali modo loquendi emphatico, secundum quod cor loquentis suggerit et magis excitantur auditores ad amorem virtutum et ipsius dei [...]“. – Übersetzung mit Einfügungen in Klammern vom Autor. Bei dem von Eckhart zitierten Schriftwort handelt es sich um Ps 62,2 (Vulgata), bzw. 63,2 (Einheitsübersetzung).

⁶⁴ Proc. Col. I, n. 133 (LW V, 297, 7–9): „Quod advertere et docere populum utile est et ad mores instruit et ad bonam vitam, ut sit homo sollicitus frequenter et libenter de deo cogitare et ipsum amare potius quam se ipsum aut aliquid aliud creatum“ (Übersetzung vom Autor).

reichen.⁶⁵ Die „Bildung“ des Menschen nach Gott geschieht gerade nicht durch Bilder und bildhaft vermitteltes „Wissen über ...“. Im Vollzug der „Bildung“ muss dieses kategoriale Wissen deshalb „vergessen“ werden. Das heißt jedoch nicht, dass es *per se* überflüssig wäre. Das zu erstrebende Unwissen muss „aus Wissen kommen“, nur dann handelt es sich um ein qualifiziertes Unwissen, nur dann ist es kein bloßer Mangel und „Torheit“⁶⁶, sondern vom göttlichen Wissen „überformtes Wissen“⁶⁷, „oberste Vollkommenheit“⁶⁸. Das „Wissen über...“, das Eckhart seinen Hörern vermittelt, hat also eine vorbereitende Funktion für die wahre „Bildung“, und zwar in fortwährender Weise, da der Bildungsprozess nie ein Ende findet.

7. Gemeinsamkeiten der Bildungsideen von Albertus Magnus und Meister Eckhart

Ich komme zum Ende meiner Ausführungen: Sowohl für Albert als auch für Eckhart bedeutet Bildung, das Göttliche in sich zu finden. Bildung zielt darauf, das im Menschen angelegte Bild Gottes zu verwirklichen und auszuprägen. Beide wollen dem Intellekt, bzw. der Geistnatur des Menschen auf den Grund kommen und ihn auf diesen Grund stellen. Zur Bildung gehört es, als geistiges Wesen seine Freiheit zu entdecken – man muss „aller Dinge ledig sein“ – und diese Freiheit als Freiheit zum Guten zu verwirklichen. Bildung kann für Albert und Eckhart nicht etwas Vorgefertigtes sein, das einem aufgeprägt oder eingetrichtert wird. Sie ist wesentlich als Prozess der Selbstwerdung zu verstehen. Allerdings wird dieser Prozess auf der Basis einer teleologischen und schöpferischen, oder wenn man so will, *emanationstheologischen* Weltansicht begründet. Insofern wirken die Bildungskonzepte der beiden mittelalterlichen Denker heute sicher provozierend. Dies gilt auch im Hinblick darauf, dass sich Bildung nach ihrem Verständnis nicht darin erschöpft, lediglich zu einem richtigen Selbst- und Weltverhältnis zu kommen. Vielmehr bedeutet Bildung auch und vor allem, sich richtig zum eigenen Ursprung, das heißt zu Gott zu verhalten und sich ihm anzugleichen. Damit liegen Albert und Eckhart auf der Linie des alten platonischen und aristotelischen Ideals der Bildung als *homoiosis to Theo*.

8. Differenzen: Bildung für alle?

Bei allen Gemeinsamkeiten darf nicht übersehen werden, dass die Bildungsauffassungen der beiden deutschen Dominikaner in einigen Punkten differieren. Die Unterschiede sollen im Folgenden am Leitfaden eines modernen bildungspolitischen Dauerbrenners, nämlich der Forderung „Bildung für alle“, herausgearbeitet werden. Wie würden sich Albert

⁶⁵ Vgl. hierzu *Meister Eckhart*, Pred. 101 (DW IV, 344–353).

⁶⁶ *Meister Eckhart*, Pred. 102 (DW IV, 1, 420, 1–9).

⁶⁷ *Meister Eckhart*, Pred. 101 (DW IV, 1, 361, 13–18).

⁶⁸ *Meister Eckhart*, Pred. 102 (DW IV, 1, 425, 5).

und Eckhart dazu stellen? Steht das von ihnen entworfene Bildungsmodell allen Menschen offen? Haben alle eine reale Chance, es in ihrem Leben zu verwirklichen?

Zweifellos ist Alberts rein philosophisches Konzept elitär. Um die Stufe des erworbenen Intellektes zu erreichen, ist ein eingehendes Studium der peripatetischen Wissenschaften unumgänglich. Möglich ist ein solches Studium nur an einer der wenigen Universitäten, die wiederum nur wenigen Männern offenstehen. Von Avicenna übernimmt Albert die Lehre vom *intellectus sanctus*. Der persische Philosoph bezeichnet damit die besondere Begabung mancher Menschen, aus sich heraus und ohne vorausgehende Belehrung stets den Mittelterm des Syllogismus zu finden.⁶⁹ Schon in seiner Frühschrift *De homine* hatte Albert diese Lehre beiläufig erwähnt und sie zu einer eigenen Theorie über die drei Grade der Fähigkeit zum Weisheitserwerb ausgebaut. Menschen, die mit einem *intellectus sanctus* ausgestattet sind, können die Weisheit ohne jede Belehrung finden. Auf der anderen Seite stehen die „Stumpfsinnigen“ (*hebes*), die dazu immer der Belehrung bedürfen. Dazwischen befinden sich diejenigen, welche die Weisheit teils aus eigener Kraft erlangen, teils durch Unterricht.⁷⁰ In *Super Ethica* verbindet Albert diese Lehre mit seiner Theorie des Eingetauchtseins der Seele bzw. des Intellekts in den Körper. *Intellectus sanctus* und *purus* (zweite Stufe) werden nämlich dadurch erklärt, dass der Intellekt hier weniger in den Körper, oder aber in einen Körper von ausgewogenerer und reinerer Konstitution eingetaucht ist.⁷¹

Ungefähr fünfzig Jahre, nachdem Albert das erste Hochschulstudium in deutschen Landen gegründet hat, beginnt Eckhart in der Volkssprache zu predigen und zu schreiben. Er geht zu den akademischen Laien, auch zu den Frauen. Anders als Albert, der Theologie und Philosophie strikt unterscheidet, vertritt er ein wissenschaftliches Einheitskonzept. Von den vielen verschiedenen Einzeldisziplinen, an deren systematischer Entfaltung und inhaltlicher Vertiefung Albert so sehr liegt, ist bei Eckhart keine Rede mehr. Bildung als Geburt Gottes im Seelengrund ist nicht an wissenschaftliche Qualifikationen gebunden und steht daher allen „guten Menschen“ offen. An einer berühmten Stelle gibt er selbst Auskunft über die ihn umtreibenden Hauptthemen seiner Predigten. Zu diesen gehört neben der Abgeschiedenheit und dem „Wiedereingebildet-Werden in Gott“ auch der Adel der Seele – ein Adel, der offenbar jedem Menschen zukommt:

„Wenn ich predige, so pflege ich zu sprechen von Abgeschiedenheit und dass der Mensch ledig werden soll seiner selbst und aller Dinge. Zum zweiten, dass man wieder eingebildet werden soll in das einfaltige Gut, das Gott ist. Zum dritten, dass man des großen Adels ge-

⁶⁹ Vgl. *Avicenna latinus*, Liber de anima seu Sextus de Naturalibus, pars 5 c. 6 (ed. Van Riet, 151–153). Bei Avicenna wird die Beziehung der Seele zum Leib zwar kurz zuvor erwähnt, es besteht aber kein direkter Zusammenhang mit der Lehre vom „intellectus sanctus“ (vgl. ebd. 150, 71–74).

⁷⁰ Vgl. *Albertus*, De homine (ed. Col. XXVII/2, 460, 19–30).

⁷¹ Vgl. *Albertus*, Super Ethica I, 4 ad 5 (ed. Col. XIV/1, 19, 47–62); II, 1 ad 4 (93, 45–49); X, 17 sol. (ed. Col. XIV/2, 779, 44–66). Bei Avicenna wird die Beziehung der Seele zum Leib zwar kurz zuvor erwähnt, es besteht aber kein direkter Zusammenhang mit der Lehre vom „intellectus sanctus“ (vgl. Van Riet, 150, 71–74). Vgl. auch *Albertus*, De anima III, tr. 3 c. 11 (ed. Col. VII/1, 223, 19–38).

denken soll, den Gott in die Seele gelegt hat, auf dass der Mensch damit auf wunderbare Weise zu Gott komme.“⁷²

9. Ergebnis

Laut Ludger Honnefelder führt „die von Albert dem Großen entwickelte Theorie eines sich bildenden Intellekts (*intellectus adeptus*) [...] zur Rede von der ‚inneren Bildung‘ bei Meister Eckhart“⁷³. Diese Einschätzung suggeriert, dass zwischen den Bildungskonzeptionen der beiden Dominikaner eine ungebrochene Kontinuität besteht. Trotz der genannten Gemeinsamkeiten divergieren ihre Auffassungen von Bildung aber in substantieller Weise. Dieser unübersehbare Unterschied wird gerade an dem in Honnefelders Artikel so wichtigen Stichwort „Wissenschaft“ deutlich. Denn anders als bei Albert wird die „Bildung des Subjekts“ bei Eckhart gerade nicht „durch objektive Wissenschaft“ erreicht. Vielmehr erfolgt sie durch die „Gottesgeburt in der Seele“. Auf dieses Geschehen bereitet Eckhart seine Hörerinnen/Hörer und Leserinnen/Leser ausschließlich durch Predigten und geistliche Traktate vor, wobei er sich zumeist einer anagogischen Sprachform bedient. Das immer wieder eingestreute Schulwissen, das er seiner philosophisch-theologischen Einheitswissenschaft entnimmt, hat dabei letztlich doch nur vorbereitende Funktion für die eigentliche Bildung, d. h. für die Bildung *nach Gott*. Zwar laufen auch bei Albert alles Erkenntnisstreben und der damit einhergehende Wissenserwerb auf das Erreichen des *intellectus adeptus* zu. Die Einzelwissenschaften und ihre Inhalte verlieren dadurch aber nicht ihren Eigenwert. Sie bleiben ein intrinsisches Gut des Menschen. Trotz mancher Anknüpfungspunkte besteht zwischen den Bildungsauffassungen Alberts und Eckharts folglich keine Kontinuität, sondern im Gegenteil ein Bruch.

The article at hand compares the conceptions of education of Albertus Magnus and Meister Eckhart. The first uses of the German term ‘Bildung’ in its contemporary meaning of education or formation can be found in the works of Meister Eckhart. Both Dominicans see ‘Bildung’ as a process of self-realization in which the human person actualizes his inherent likeness to God. The two concepts differ fundamentally in their valuation of academic insight: for Meister Eckhart, academic knowledge has a merely preliminary character, whereas in Albert’s conception it plays an essential role in the formation of the *intellectus adeptus* and never loses its intrinsic value.

⁷² Meister Eckhart, Pred. 53 (DW II, 528, 5–529, 1): „Swenne ich predige, sô pflige ich ze sprechene von abegcheidenheit und daz der mensche ledic werde sîn selbes und aller dinge. Ze dem andern mâle, daz man wider ingebildet werde in daz einvaltige guot, daz got ist. Ze dem dritten mâle, daz man gedenke der grozen edelkeit, die got an die sêle hât geleet, daz der mensche dâ mite kome in ein wunder ze gote.“ Als viertes Hauptthema nennt Eckhart schließlich die unaussprechliche Lauterkeit göttlicher Natur: „Ze dem vierden mâle von götlicher natüre lüterkeit – waz klârheit an götlicher natüre sî, daz ist unsprechelich (529, 30 f.).“

⁷³ Honnefelder, Bildung durch Wissenschaft (wie Anm. 1), 21.