

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 23 (1976)

**Heft:** 1-2

**Rubrik:** Besprechungen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 15.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## BESPRECHUNGEN

**Fischer, Heribert: Meister Eckhart. Einführung in sein philosophisches Denken.** – Freiburg: Karl Alber Verlag 1974. 168 S. (Kolleg Philosophie.)

Im Gegensatz zum französischen Sprachraum, wo seit einigen Jahren eine ausgezeichnete Einführung in das Denken Eckharts von Fernand Brunner (Paris 1969) vorliegt, gab es bis anhin keine deutsche Einführung in die Philosophie des Thüringer Meisters. H. Fischers Buch füllt diese Lücke aus. Es handelt sich dabei um eine historisch orientierte Einübung in das Vokabular, die Quellen und die Arbeitsweise des Meisters. Ein Arbeitsbuch, ein Arbeitsinstrument also, das jedem, der sich ernsthaft mit dem Denken Eckharts beschäftigen will, zu empfehlen ist, und nicht eine systematische, einheitliche Deutung legt der Autor vor. Auf jeder Seite begegnet man einer Kompetenz, die mit der Akribie textkritischer Edition vertraut ist. Auf Grund dieser Anlage des Buches ist es unerlässlich, daß man mit ihm arbeitet, daß man es durch persönliches Studium fortführt. Nur wer Mut hat dazu, sich wahrhaft mit dem Denken Eckharts auseinanderzusetzen, wird die Qualitäten dieses Buches zu schätzen wissen. Der Autor faßt S. 158 sein eigenes Unternehmen treffend zusammen: «Nicht die Philosophie Eckharts, kein System sollte hier vorgestellt werden, aber auch nicht bloße ‚Aspekte‘, Ausschnitte, Teilansichten, sondern ‚Beobachtungen‘, Bemerkungen (notanda), wie es immer wieder im Text heißt.»

Das Buch umfaßt sechs Teile. Zuerst zeigt der Autor, wie Eckhart im zeitgenössischen Denken präsent ist (p. 7–10). Dieser Darstellung, welche zeigen soll, daß Eckhart zugleich überall gegenwärtig und dennoch ein großer Unbekannter geblieben ist, folgt eine Übersicht der Biographie (p. 11–23), die die fundamentalen Studien J. Kochs einem breiteren Publikum vermittelt. Das dritte Kapitel ist der Theologie Eckharts gewidmet (p. 24–27). «Eckhart ist Theologe, von Beruf und aus Neigung» (p. 24). Das Verhältnis von Theologie und Philosophie wird im vierten Kapitel erörtert (p. 28–35). Der Autor versucht die Voraussetzungen dieser Problematik im Mittelalter kurz zu charakterisieren. Eckharts Denken ist in der anselmianischen Tradition des «credo, ut intelligam» anzusiedeln: «Es ist seine Absicht, das, was der Glaube sagt und was in der Schrift enthalten ist, aus-zulegen mit Hilfe philosophischer Begriffe» (p. 32). Der Hauptteil des Bandes, das fünfte Kapitel, ist dem Denken Eckharts gewidmet (p. 36–142). Ein abschließendes Kapitel soll einen Überblick der Forschungsgeschichte geben. Eine kommentierte Kurzbibliographie sowie ein Sach- und Namenregister,

ganz den Grundlinien der Reihe Kolleg-Philosophie entsprechend, ergänzen den Band.

Das Kapitel, in dem das *Denken* Eckharts erörtert wird, stellt den Mittelpunkt des Buches dar. In Erläuterung der verschiedenen Prologe zum *Opus tripartitum* entwickelt der Autor zuerst die Intention des Eckhartschen Denkens: Es ist Systemfragment (p. 40 f.), Abbréviatur: «Das Gesamtwerk Eckharts ist als eine einzige große Abbréviatur anzusehen und als solche Abbréviatur zu lesen» (p. 43). Eckharts methodischer Ansatz verlangt daher jederzeit ein Mit-Denken (cf. p. 47). Das Thesenwerk, das *Opus propositionum*, welches zusammen mit dem *Opus quaestionum* und dem *Opus expositionum* das dreiteilige Werk bilden sollte, ist Entwurf geblieben. Im *Prologus generalis* zum *Op. trip.* hat Eckhart die 14 Traktate, die das *Op. prop.* umfassen sollte, vorgelegt: Die 14 Grundworte (*termini generales*) bestimmen den Inhalt der vorgesehenen Traktate. Der Autor versucht die Philosophie Eckharts in der Explikation dieser Grundworte zu fassen, d. h. er *rekonstruiert* mit Hilfe des Planes des *Op. prop.*, welcher im *Prol. gen.* dargelegt wird, die verschiedenen Traktate des Thesenwerkes, indem er aus den tatsächlich geschriebenen Werken Stellen versammelt, die den Inhalt der entsprechenden Traktate erahnen lassen. Auf diese Weise werden folgende Traktate rekonstruiert: Vom Sein und vom Seienden (*tractatus 1* im Plan Eckharts; p. 54–64); Von der Natur des Oberen (*tr. 9*; p. 64–67); Der Gegensatz von *quo est* und *quod est* (*tr. 12*; p. 67–70); Vom Ganzen (*tr. 7*) und vom Allgemeinen (*tr. 8*; p. 70–76); *De idea et ratione* (*tr. 11*; p. 76–81); *De honesto, virtute et recto* (*tr. 6*; p. 81–83); Vom Guten und der Gutheit (*tr. 4*; p. 84–87); Vom Wahren und der Wahrheit (*tr. 3*; p. 87–93); Vom Einigen und der Einheit (*tr. 2*; p. 93–97). Verschiedene Themen sollen helfen, das Gesamt der Traktate besser zu verstehen: Denken, Reflexivität und Identität werden p. 97–113 behandelt. Von den etwa Tausend Thesen, die das *Op. prop.* umfassen sollte, hat Eckhart nur eine einzige ausgeführt, nämlich die *propositio*: *Esse est deus*. Diesen Ansatz behandelt der Autor p. 113–116. Einige andere wichtige Begriffe, für die Eckhart keinen eigenen Traktat vorgesehen hat, die sein Denken aber wesentlich bestimmen, beschließen das lexikalisch aufgebaute Kapitel: Analogie (p. 116–121), *negatio negationis* (p. 121–124), negative Theologie (p. 129 ff.), Seelenfünklein (p. 137 ff.).

Es fällt dem Leser schwer die *Einheit* dieser Eckhartdeutung zu entdecken. Bei eingehenderem Studium entdeckt er schließlich, daß es dem Autor wohl auch nicht darum ging, eine systematische, geradlinige Interpretation zu entwerfen; vielmehr wollte er zu verschiedenen Themen Eckhartschen Denkens zentrale Texte zusammenstellen, historische Filiationen aufweisen, Verständnishilfen anbieten. Die Einheit des Ganzen und der Sinn der Teile tritt dabei aber zu wenig hervor. Ein Beispiel: Wenn der Autor p. 116 ff. von der *Analogie* spricht, so erfährt man auf diesen Seiten manch Lehrreiches. Die wichtigsten Texte zu diesem Thema werden erwähnt, Verbindungen zu Aristoteles, Albert und Thomas werden aufgewiesen, es wird auch die wichtigste Sekundärliteratur genannt (der Hinweis auf W. Kluxens Artikel im *Hist. Wörterbuch d. Philos.* und derjenige auf Przywara ist aller-

dings nur dem Eingeweihten verständlich, hingegen fehlt in der Diskussion der wichtige Artikel von F. Brunner, der 1969 in dieser Zeitschrift erschienen ist), die Frage nach dem *Sinn* der Analogie im Denken Eckharts aber bleibt aus. Es mag zwar richtig sein, was der Autor p. 121 sagt, nämlich, daß die Deutung Eckharts an der Deutung der Analogielehre gemessen werden könne und daß diese einer grundlegenden Revision bedürfe, aber diese Revision wird hier nicht geleistet. Ähnliches könnte man sagen von der Analyse des Denkens, der Reflexion und der Geistigkeit des Menschen (p. 97–112). Die notwendigen Verbindungen dieser Problematik mit dem philosophischen Gottesgedanken und der Gottesgeburt bleiben stumm. So stehen die verschiedenen Grundworte Eckharts in H. Fischers Buch nebeneinander, fast wie voneinander unabhängige Artikel eines Begriffslexikons.

Wenn man die stringente Verbindung der einzelnen Aspekte vermißt, so bedeutet das keineswegs, daß der Autor nicht Schwerpunkte setzt. Er versteht Eckhart als *Ontologen*: «Sogleich der erste Terminus gibt an, worum es sich bei dieser Philosophie handelt: Vom Sein, das heißt: Ontologie, Metaphysik» (p. 41). Wie das Zitat andeutet, kann sich diese Interpretation darauf stützen, daß Eckhart selbst die Frage nach dem Sein als erste stellt. Trotz dieser Tatsache darf man aber nicht übersehen, daß Eckhart, und zwar gleich zu Beginn seiner Erörterungen, die Konvertibilität des Seins mit den andern Transzendentalien betont. Es steht außer allem Zweifel, daß Eckhart diese Lehre der Konvertibilität aus Thomas' Schriften übernommen hat, und dennoch muß der Interpret sich die Frage stellen, ob sie bei beiden Dominikanern auch den gleichen Sinn habe. Von besonderer Wichtigkeit scheint mir in diesem Zusammenhang das Problem der henologischen Perspektive: Ist Eckharts Denken nicht in einem viel unmittelbarerem und gewichtigerem Sinne *Henologie* als dasjenige des Aquinaten? Im Prol. zum Op. prop., wo Eckhart den Sinn der These «Esse est deus» darlegt (LW I, p. 168 sq.), zeigt er, wie das vom Sein Gesagte in gleicher Weise von unum, verum, bonum gilt. Es muß allerdings auch hier beachtet werden, daß Thomas dem in einem gewissen Maße zustimmen würde. Der Unterschied besteht nun m. E. darin, daß für den Thomasischen Ansatz die Frage «Utrum deus sit?» im vollen Sinne des Wortes *grund-legend* ist, allen andern Problemen vorgeordnet und vorausgehend, während Eckhart diese Frage erst an zweiter Stelle aufwirft. Erst wenn dieses Problem eine Antwort gefunden hat, kann *Thomas* mittels der Begriffe der simplicitas und der perfectio die Identifikation des primum ens mit dem summum bonum, dem maxime unum und der summa veritas aufweisen. Anders bei *Eckhart*: Die These «Esse est deus» ist nicht nur zu unterscheiden von der Frage nach der Existenz Gottes, sondern sie ist auch anders zu deuten als das durch die fünf Wege gewonnene «est» Gottes bei Thomas. Die quinque viae weisen das *Daß* Gottes auf, und dieses *Daß* wird dann schrittweise durch die via causalitatis, eminentiae et negationis auf das *Was* Gottes hin erweitert, wobei ja Thomas mit einer immer wiederkehrenden Insistenz darauf hinweist, daß wir nicht wissen können, was Gott sei. Das Vorgehen des Thüringer Meisters ist ganz anders: Die These «Esse est deus» kommt einer *Begriffsbestimmung* Gottes gleich. Sie antwortet auf die Frage nach dem Wesen Gottes: quaerenti de deo quid

aut quis est? respondetur: esse (LW I, p. 169.1; vgl. dazu die entgegengesetzte Antwort des Thomas I. 3. 4. ad 2). Erst in der von der These abhängigen ersten quaestio fragt Eckhart: Utrum deus sit? Ob sich in diesem scheinbar unbedeutenden Unterschied nicht ein Wesentliches verbirgt? Ich glaube, daß die Lösung dieser Frage in einer andern Verhältnisbestimmung der Transzendentalien untereinander und in einer andern Deutung des Verhältnisses des Intellekts zu den Transzendentalien zu suchen wäre. Sind bei Eckhart die Transzendentalien nicht als Grundbestimmungen des Denkens als *Denkens* gefaßt, während sie im Thomasischen Ansatz der Aufgabe gehorchen, das Verhältnis des Geistes zur seiend-guten-wahren Wirklichkeit zu erklären? Diese unsere Hypothese, welche hier nur als solche ausgesprochen sei, verweist darauf, daß bei Eckhart die Ontologie nicht in gleicher Weise Fundament des Ganzen ist wie bei Thomas. Auch Avicennas Wort, das Seiende sei das Erste, das der Intellekt erfasse, hat einen andern Sinn, wenn die Eckhartsche Aussage «intelligere est fundamentum ipsius esse» kein zufälliger und bedeutungsloser Satz sein soll.

Der Autor macht zwar an mehreren Stellen darauf aufmerksam, daß Eckharts Denken von Anfang an «Transzendentalphilosophie» (p. 83, 96) sei, der Sinn und die Tragweite dieser Aussage werden aber nicht ausgewertet. Eine ausführliche Studie zur Transzendentalienlehre Eckharts steht noch aus. In diesem Punkte wäre der Vergleich mit Thomas überaus fruchtbar. In einer detaillierten Untersuchung des Stellenwertes des *unum*, dem bei Eckhart zweifelsohne ein besonderer Platz zukommt, könnte dann auch darauf geantwortet werden, ob die Frage nach dem Sein wirklich die Mitte des Eckhartschen Denkens sei.

Der Reichtum an *historischen* Hinweisen macht das Buch H. Fischers zu einem wichtigen Arbeitsinstrument, wie wir bereits gesagt haben. Trotzdem drängen sich auch aus dieser Perspektive einige Bemerkungen auf.

1. Der Autor dieser Einführung hat das Verdienst, in einem 1960 erschienenen Artikel (in: Eckhart der Prediger, Freiburg i. Br.) erstmals Verbindungen der Analogielehre Eckharts mit dem Denken *Alberts des Großen* aufgedeckt zu haben. Da die Beziehungen zwischen Albert und Eckhart noch sehr wenig erforscht sind, ist die Forschung für diesen Hinweis sehr dankbar. Auch in diesem Buch finden sich einige interessante Bemerkungen zu diesem Thema. Man könnte in diesem Zusammenhang noch auf eine andere, möglicherweise wichtige Beziehung zu Albert aufmerksam machen, der ich bis jetzt noch nie begegnet bin. Bekanntlich spielt im Denken Eckharts die Unterscheidung *esse hoc et hoc / esse simpliciter* eine bedeutsame Rolle. K. Albert sieht darin sogar den philosophischen Grundgedanken Eckharts. Da man diesem Begriffspaar bereits in der ersten lat. Schrift Eckharts begegnet, ist es interessant festzustellen, daß Albertus an mehreren Stellen den Begriff *hoc et hoc* als Gegensatz zum Ersten verwendet (z. B. Borgnet 25, p. 137; Borgnet 25, p. 256; Borgnet 33, p. 35; Borgnet 34, p. 462a; ed. Col. vol. VIII, pars I, p. 192). «Omne citra primum est hoc et hoc», so lautet zusammengefaßt, was Albert darüber zu sagen hat. Besonders lehrreich ist Alberts Verweis auf das zweite Kapitel von Boethius' *De trinitate*. Die Quellen der Unterscheidung Eckharts müßten also eher bei

Albert gesucht werden als in der Schule von Chartres, wie K. Albert meint (Tijdschrift voor Filosofie, 1965, 77, p. 320–339).

2. Der Autor geht in seinen Untersuchungen davon aus, daß Eckhart da anfängt, wo Thomas aufhört. Dieser wird auch an entscheidender Stelle erwähnt (vgl. dazu die Studie H. Fischers in: Theologie und Philosophie, 1974, 49, p. 213–235). Wenn der Autor damit meint, daß wer Eckhart verstehen will, Thomas gründlich studieren müsse, so kann man dieser Auffassung nur zustimmen. Hie und da gewinnt man aber den Eindruck, daß der Autor grundlegende Unterschiede zu nivellieren versucht (z. B. in der Analogielehre).

3. Das Problem der Herkunft des Begriffs der *negatio negationis* ist komplex, das sei nicht geleugnet. Erstaunlich ist es aber dennoch, daß im entsprechenden Abschnitt weder auf den von Wilhelm von Moerbeke übertragenen Kommentar zum Parmenides aus der Hand des Proklos noch auf Thomas verwiesen wird (etwa Quodl. X. 1. 1. ad 3).

4. Eine der bedeutendsten Aufgaben zukünftiger Eckhartforschung ist es, Eckharts Denken in vermehrtem Maße aus seiner geistigen Umgebung zu verstehen (cf. p. 30). In seiner Studie «Eckhart und Thomas von Aquin» (Theologie und Philosophie, 1974, 49, p. 233) erwähnt der Autor vor allem *Jean Quidort OP* und Heinrich von Gent. Der Name *Dietrichs von Freiberg OP* begegnet aber im Buch H. Fischers nur zweimal (in biographischem Zusammenhang p. 13; in der Besprechung eines Werkes p. 147). Es ist das Verdienst von K. Flasch, in zwei Aufsätzen auf die grundlegende Bedeutung Dietrichs für das Verstehen Eckharts hingewiesen zu haben (Kant-Studien, 1972, 63, p. 182–206; Festschrift B. Liebrucks, Meisenheim 1972, p. 292–318; bereits J. Kopper hat in «Die Metaphysik Meister Eckharts», Saarbrücken 1955, p. 96–100, diese Beziehung zu verwerten versucht). Genauere Untersuchungen wie jene von K. Flasch zeigen, daß sich im Lichte von Dietrichs Schriften das Eckhartverständnis in manchem Punkte klären läßt. Eckhart gehört zusammen mit Dietrich zur deutschen Albertschule. Obwohl M. Grabmann und C. Baeumker schon früh auf eine gewisse Kontinuität dieser Tradition hingewiesen haben, wurde dieser Hinweis von der Forschung kaum aufgegriffen. Die Beziehungen zu *Ulrich von Straßburg* z. B. sind bis heute kaum untersucht worden, wie überhaupt dieser Denker zu wenig beachtet wird. Er war, wie Thomas, 1248 Hörer Alberts in Köln. Zweifelsohne gehört er zu jenen, die das geistige Klima von Eckharts Umgebung bestimmt haben.

Wird man sich dieser Perspektiven bewußt und betrachtet man, was von der Vielschichtigkeit und Reichhaltigkeit Eckhartschen Denkens in H. Fischers Buch zu erfahren ist, so wird man mit ihm übereinstimmen, daß Eckhart, trotz der vielen Studien über ihn, uns ein Unbekannter geblieben ist. Von ihm gilt, was für so viele mittelalterliche Denker wahr ist: Das Wesentliche bleibt noch zu tun.

RUEDI IMBACH