

Nr. 16

SONDERABDRUCK
AUS DEM
DEUTSCHEN DANTE-JAHRBUCH
18. BAND / NEUE FOLGE 9. BAND
1936

VERLAG HERMANN BÖHLAUS NACHF.
WEIMAR

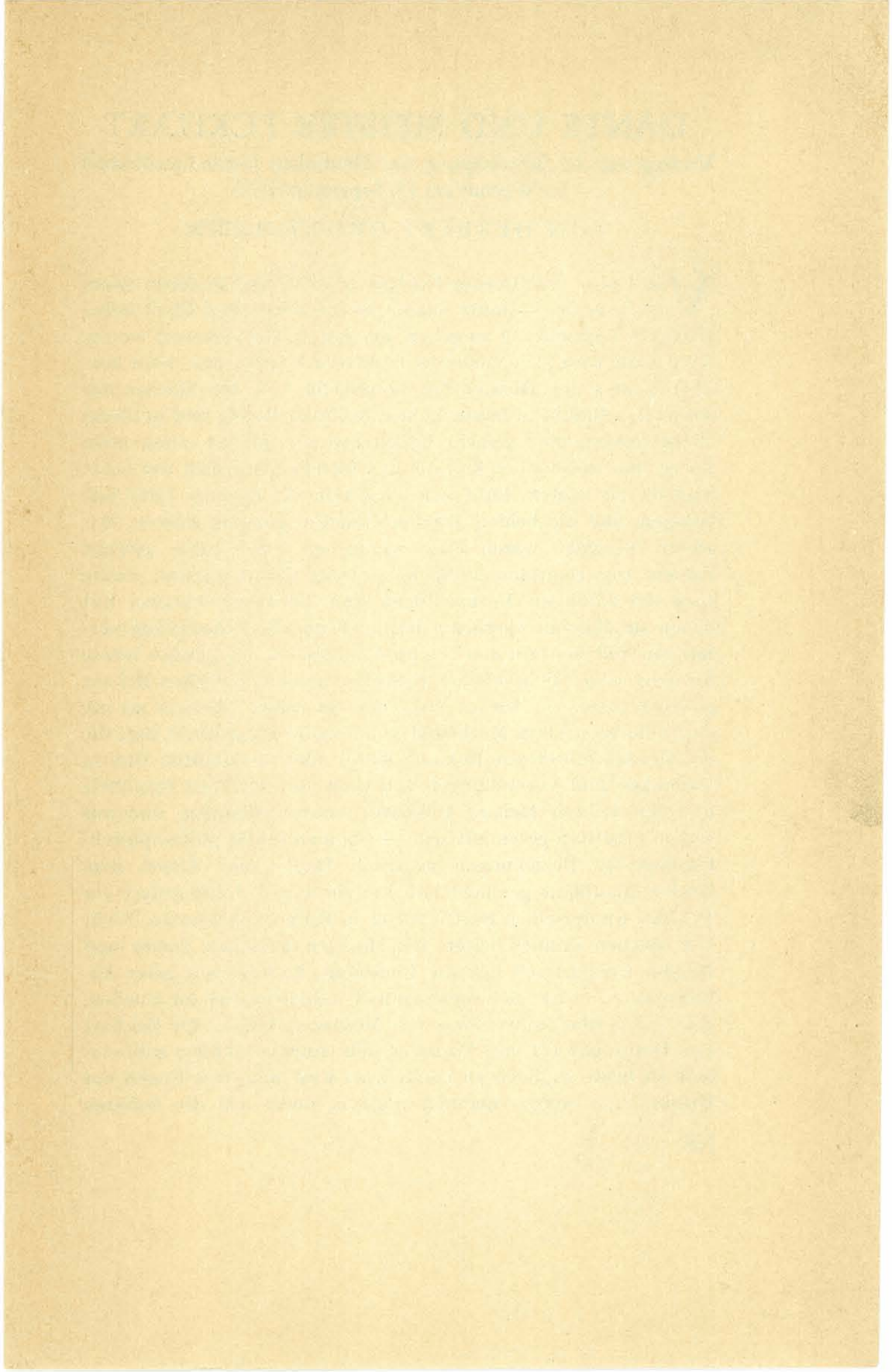
a 149 300

Im Buchhandel einzeln nicht käuflich

INHALT
DES 18. BANDES

	Seite
Vorwort des Herausgebers	VII
Das Purgatorio, Dantes persönlichstes Bekenntnis. Von <i>Engelbert Krebs</i>	1
Dantes Schuld. Von <i>Friedr. Frhr. von Falkenhausen</i>	22
Dante und die strafrechtliche Praxis seines Zeitalters. Von <i>Richard Schmidt</i>	52
Ewigkeit und Zeit bei Thomas von Aquino und Dante. Von <i>Gerhard Ledig</i>	109
Das Sein Gottes in Dantes Göttlicher Komödie. Von <i>Theodor Absil</i>	148
Dante und Meister Eckhart. Von <i>Herbert Grundmann</i>	167
Der Jagdhund und Hirte. Von <i>Ferdinand Koenen</i>	189
Die Abfassungszeit von Dantes »Monarchia«. Von <i>Robert Davidsohn</i>	197
Die Handschriften Ham. 204 u. 208. Von <i>William Mathie</i>	204
Die Abteilung für Kulturwissenschaft des Kaiser-Wilhelm-Instituts Bibliotheca Hertziana in Rom	210
Neue Dante-Literatur. Von <i>Friedrich Schneider</i>	212

Am Ende des Bandes findet sich eine genaue Inhaltsangabe
der Deutschen Dante-Jahrbücher Band 1—17 (1867—1935)



DANTE UND MEISTER ECKHART

Vortrag auf der Jahrestagung der Deutschen Dante-Gesellschaft
in Weimar am 15. September 1935

VON HERBERT GRUNDMANN

Von Dante und Meister Eckhart zugleich und in einem Atem zu sprechen — dafür scheint es auf den ersten Blick keine treffigere Begründung zu geben, als daß sie Zeitgenossen waren. Aber man wird sich vielleicht zweifelnd fragen, was denn darüber hinaus der Dichter der *Commedia* und der Meister der deutschen Mystik in ihrem Leben, in ihrem Wesen und in ihrem Werk miteinander gemein haben sollten, daß es einen Sinn haben und sich lohnen könnte, den forschenden Blick auf beide zugleich zu richten. Läßt sich doch keinerlei Zeugnis dafür beibringen, daß die beiden Männer einander gekannt hätten, einander begegnet wären oder wenigsten voneinander gewußt hätten. Der Danteforschung wäre wenig damit gedient, wollte man die zahllosen Vermutungen und Deutungsversuche, mit denen sie ohnehin überlastet ist, noch um die Behauptung vermehren und sich um den Nachweis bemühen, als könnte Dante bei einer seiner dichterischen Gestalten an den deutschen Meister gedacht haben — wie er vielleicht bei seiner Matelda an die deutsche Mystikerin Mechthild von Magdeburg gedacht hat, die ein Menschenalter vor Eckhart lebte; oder als könnten Dantes Gedanken und Vorstellungen von Gott und der Welt irgendwie mit den Lehren Meister Eckharts zusammenhängen und aus seinen Schriften geschöpft sein — wie man solche philosophisch-theologische Beziehungen zwischen Dante und Albert dem Großen glaubhaft gemacht hat, der ein halbes Jahrhundert vor Eckhart an derselben Stätte wie er in Köln gelehrt hatte. Nicht von solchen unmittelbaren Beziehungen zwischen Dante und Meister Eckhart soll hier die Rede sein. Es fehlt uns jeder Anhaltspunkt, es ist auch nicht einmal wahrscheinlich zu machen, daß Dante überhaupt etwas von Meister Eckhart oder Eckhart von Dante gewußt hat. Wenn es sich trotzdem lohnen soll, einmal an beide zugleich zu denken, so wird man den Bogen der Betrachtung weiter spannen müssen, nicht nur die äußeren

Lebensumstände oder die Möglichkeit philosophisch-literarischer Einflüsse und Abhängigkeiten ins Auge fassen, sondern nach der geistigen, geschichtlichen und nationalen Stellung dieser beiden großen Zeitgenossen fragen, nach der Bedeutung, die sie für ihre Zeit, für ihr Volk, für die Geistesgeschichte überhaupt und nicht zuletzt für uns haben.

Es wird allerdings ratsam sein, sich auch dabei zunächst auf gewisse Tatsachen ihres Lebens und Wirkens zu besinnen, um für solche Betrachtungen einen festen Ansatzpunkt in der geschichtlichen Wirklichkeit zu finden. Unmöglich wäre es ja durchaus nicht gewesen, daß Dante und Eckhart einander in ihrem Werk oder von Mensch zu Mensch bekannt geworden wären. Ganz ausgeschlossen ist es auch nicht, daß sie einander wirklich einmal begegnet sind. Sie sind im engsten Sinn Zeitgenossen, Altersgenossen. Meister Eckhart ist höchstens einige Jahre älter als Dante. Wir kennen das Jahr seiner Geburt nicht genau, aber es läßt sich nachrechnen, daß er spätestens 1265, im Geburtsjahr Dantes, wahrscheinlich einige Jahre vorher geboren ist. Wenige Jahre nach Dante ist er gestorben, im Herbst 1327 oder bald danach; als im März 1329 eine päpstliche Bulle 29 Lehrsätze Eckharts als ketzerisch und gefährlich verurteilte, war der Meister jedenfalls schon tot. Dante und Eckhart haben also ganz gleichzeitig gelebt, und auch ihr Lebensraum ist nicht so scharf voneinander geschieden, daß sich ihre Wege nicht einmal gekreuzt haben könnten. Es bleibt zwar ungewiß, ob Dante in den Jahren seiner Verbannung auch in Deutschland war. Es wird sich wohl nie ganz überzeugend entscheiden lassen, ob er auf Grund eigener Erfahrungen und als Augenzeuge spricht, wenn er im 23. Gesang des Inferno (V. 63) Gestalten schildert mit Kutten und Kapuzen, »wie sie die Mönche in Köln tragen«. Selbst wenn der Dichter aber wirklich in Köln gewesen wäre, dann sicherlich zu einer Zeit, als Eckhart noch nicht dort wirkte. Denn erst ungefähr in der Zeit von Dantes Tod ist der große Prediger als Leiter des Generalstudiums der deutschen Dominikaner nach Köln berufen worden. Besser bezeugt und glaubhafter, wenn auch gleichfalls nicht ganz gesichert und unbestritten ist Dantes Aufenthalt in Frankreich, in Paris, wo auch Eckhart zweimal in seinem Leben für mehrere Jahre gewesen

ist, aber wiederum zu Zeiten, als er Dante dort wohl nicht treffen konnte. Denn als Eckhart in Paris studierte, lebte Dante noch in Florenz. In demselben Jahre 1302, in dem Dante in seiner Heimat verurteilt wurde und das unstete Leben des Verbannten antrat, hat Eckhart nach mehrjährigem Studium in Paris die Magisterwürde erworben. Im folgenden Jahr ist er nach Deutschland zurückgekehrt und zum Provinzialminister der norddeutschen Dominikaner gewählt worden. Seitdem erst beginnt er recht eigentlich sein öffentliches Wirken als der »Meister« Eckhart. Später hat er im Auftrag seines Ordens noch einmal als Lehrer an der Pariser Hochschule gewirkt. Aber das war in den Jahren des Italienzuges Kaiser Heinrichs VII. (1311—1313/4), als Dante nachweislich in Italien war. Auch von diesen Studien- und Lehrjahren abgesehen, hat jedoch Meister Eckhart sein Leben keineswegs als einsamer Grübler in einer Klosterzelle verbracht, wie mancher sich einen Mystiker gern vorstellen mag. Als einer der führenden Männer seines Ordens ist er vielmehr weit in der Welt herumgekommen, auch außerhalb Deutschlands, auch nach Italien. Zweifellos hat er 1310 als Provinzialminister an dem Generalkapitel der Dominikaner in Piacenza teilgenommen, wie schon sechs Jahre früher an dem Kapitel in Toulouse. Seit kurzem wissen wir, daß er am Ende seines Lebens auch noch an die päpstliche Kurie nach Avignon gegangen ist, um sich dort gegen die Anklage auf Ketzerei zu verteidigen. Damals aber lebte Dante schon nicht mehr.

Diese Erwägungen sollen nicht nur die Möglichkeit einer Begegnung zwischen Dante und Eckhart abschätzen, sondern zugleich daran erinnern, daß beide die Stationen ihres Lebensweges nicht nur gleichzeitig, sondern auch im gleichen Raum der abendländischen Völker- und Kulturgemeinschaft durchwandert haben. Im einzelnen wissen wir bei beiden viel zu wenig über ihren äußeren Lebensgang Bescheid, um mit voller Bestimmtheit sagen zu können, ob sich ihre Bahnen nicht wirklich einmal gekreuzt haben.

Aber vielleicht wird man solche Erörterungen überhaupt für nutzlos halten und sich fragen: Selbst wenn Dante und Eckhart einander gekannt hätten oder eine Begegnung zwischen ihnen möglich gewesen wäre — hätte denn irgendeine persönliche oder

geistige Beziehung, eine innere Verwandtschaft die beiden Männer verbinden und einander nähern können? Scheint nicht vielmehr auf den ersten Blick überhaupt keine tiefere Berührung und Gemeinschaft denkbar zwischen dem großen italienischen Dichter und Gestalter und dem großen deutschen Prediger und Mystiker? Gehört nicht das Leben und Wirken, die Gestalt und das Werk dieser beiden Zeitgenossen ganz unvergleichlichen, unvereinbaren Bezirken des geistigen und geschichtlichen Lebens an? Führt eine Brücke, reicht auch nur ein Blick aus Meister Eckharts Welt der mystischen Versenkung, Abgeschlossenheit und Gottesschau hinüber in Dantes Welt der Liebe, der Leidenschaft, der Kunst, der Politik, der Weltschau? Allenfalls könnte Dante auch den deutschen Meister, wenn er ihn gekannt hätte, als eine der Leuchten christlicher Weisheit verehrt haben, die er im Sonnenhimmel des Paradiso feiert. Wer aber das Wesen und den Sinn eckhartscher Mystik kennt und begreift, der wird schwerlich in Dantes religiöser Haltung verwandte, vergleichbare Züge mit der Mystik des deutschen Meisters entdecken oder gar auch den Dichter der *Commedia* im gleichen Sinn als Mystiker gelten lassen. Die ganze reiche, bunte Fülle der Weltwirklichkeit, die für den Dichter Dante der Stoff und die große Aufgabe seiner Gestaltung ist, bedeutet doch für den Mystiker Eckhart nichts als eine hinderliche, hemmende, verhüllende Vielfältigkeit, von der es abzusehen, durch die es hindurchzudringen gilt zum allein wahrhaft Wirklichen, zur Einheit des wahren Seins und Wesens, zu Gott. Von allen menschlichen Gestalten und Schicksalen der Vergangenheit und Gegenwart, die in Dantes Dichtung noch einmal Leben gewinnen und über die er seinen Richterspruch fällt, hat Meister Eckhart in seinen Predigten und Schriften niemals mit einem Wort gesprochen; ja, man kann sagen: er hat überhaupt nie von der Welt und Wirklichkeit gesprochen, die ihn umgab, in der er lebte und wirkte. So wenig wir das geringste Zeugnis dafür haben, daß ihn das politische Geschehen seiner Zeit berührt und beschäftigt hätte, das doch für Dante so gewaltig erregend und bedeutsam war, so wenig kann für ihn auch das Reich der Kunst, der Dichtung, selbst einer so tief religiösen Dichtung wie der *Commedia*, einen eigenen Wert und wesenhafte Bedeutung gehabt haben

als Zugang zum wahrhaft Seienden, zu Gott. Sein Geist, sein Streben und Wirken ist so ausschließlich auf die Ergründung und Vertiefung der religiösen Wahrheit gerichtet, deren Erkenntnis zum Durchbruch der mystischen Gotteserfahrung, zur »Gottesgeburt in der Seele« führen soll, daß nichts anderes ihm etwas zu sagen und zu bedeuten hat — es sei denn die großen Lehrer und Verkünder dieser religiösen Weisheit, die Philosophen und Theologen der Vergangenheit, deren Erkenntnis den Weg bereiten hilft zum religiösen Erlebnis.

Unter den Geistern, die Eckhart als Lehrer und Führer zu religiöser Weisheit und mystischer Erkenntnis verehrt, findet sich nun allerdings mancher Name, bei dem sich der Blick auf Eckhart und der Blick auf Dante begegnet, vor allem der Name des Thomas von Aquin. Er ist für beide der Lehrmeister und Führer zur christlichen Philosophie und Theologie. Ihm glaubten beide in den Grundfragen ihrer Welt- und Gottesanschauung zu folgen. Ihm fühlten sich beide zutiefst verpflichtet. Zwar haben ihn beide nicht mehr selbst gekannt und gehört. Denn Thomas starb 1274, als Dante und Eckhart noch Knaben waren. Nur in seinen Schriften lernten sie also seine Lehre kennen. Um so mehr darf man glauben, daß es eine gewisse geistige Verwandtschaft und Gleichgesinntheit war, die beide zu Thomas geführt und in weiterem Sinn zu seinen Schülern gemacht hat. Denn das war für beide noch keineswegs selbstverständlich und keiner eigenen Wahl und Entscheidung bedürftig. Thomas war zu ihrer Zeit noch nicht als der verbindliche Lehrer von der Kirche anerkannt, dem jeder gläubige Denker zu folgen verpflichtet gewesen wäre. Erst zwei Jahre nach Dantes Tod ist Thomas heilig gesprochen worden, und auch dann noch ist seine Lehre, sein philosophisches System umstritten geblieben. Selbst für Eckhart als Dominikaner war die thomistische Lehre nicht von vornherein verbindlich und verpflichtend. Sie ist zwar von der Ordensleitung empfohlen und gefördert, seit 1309 auch zur Richtschnur für die wissenschaftliche Ausbildung der Ordenszöglinge erklärt worden. Aber Vorschrift und Zwang war es zu Eckharts Zeiten auch für die Dominikaner noch nicht, sich der philosophischen Anschauung des Thomas anzuschließen. Es gab neben Eckhart noch dominikanische Gelehrte, die dem Aquin-

naten entschieden widersprachen. Erst recht war es für Dante eine freie Entscheidung aus eigener Wahl, wenn er, ohne von der Kirche oder einem Orden dazu angehalten zu sein, dem philosophischen Weltbild des Thomas folgte. Das ist um so mehr zu beachten, als Dante durch manche persönliche Beziehungen enger mit dem Franziskanerorden verbunden war, in dessen Reihen die thomistische Philosophie der Dominikaner am heftigsten angefochten und ganz andere Wege des philosophisch-theologischen Denkens beschritten wurden. Wenn trotzdem auch Dante sich wie Eckhart an Thomas hält, so muß wohl eine gewisse Gleichartigkeit der geistigen Gesinnung, eine verwandte Einstellung des Denkens beide dazu bestimmt haben.

Diese Gemeinsamkeit der philosophischen Gesinnung erstreckt sich auch nicht nur auf Thomas. Bei aller Verehrung und Gefolgschaft für den Aquinaten ist doch weder Dante noch Eckhart in allen Fragen der christlichen Philosophie nur einfach seinen Spuren gefolgt. Beide sind nicht in jeder Beziehung »Thomisten«, sondern haben daneben noch andere Strömungen philosophischer Überlieferung in sich aufgenommen und verarbeitet und ihr eigenes Weltbild daraus geformt. Die Untersuchung dieser geistigen, philosophischen »Quellen« Dantes und Eckharts hat aber bei beiden einen ähnlichen Befund ergeben. Bei beiden läßt sich erstens neben dem aristotelischen Thomismus ein starker Einschlag neuplatonischen Denkens erkennen, vermittelt durch Augustin und Pseudodionys, durch den berühmten »*Liber de causis*«, durch den »Lebensquell« des Avencebrol und auch durch Albert den Großen. Zweitens aber ist Dante sowohl wie Meister Eckhart auch von Einwirkungen jener eigenartigen profan-philosophischen Lehre berührt worden, die man als »lateinischen Averroismus« bezeichnet — jener philosophischen Richtung, deren Hauptvertreter Siger von Brabant in Paris von Thomas heftig bekämpft, gleichwohl aber von Dante im Sonnenhimmel neben Thomas verherrlicht worden ist. Auch Eckhart ist wenigstens in seiner Pariser Lehrzeit dieser averroistischen Philosophie nicht ganz unzugänglich geblieben. Es sind also die gleichen philosophischen Strömungen des 13. Jahrhunderts, die auf Eckhart und Dante einwirkten, in denen sich ihr eigenes Denken formte, während andere geistige Bewegungen

ihrer Zeit wie der Nominalismus der Franziskaner-Theologen wiederum für beide bedeutungslos geblieben sind. Wenn außerdem beide nach streng orthodoxem Urteil auch gewissen geistigen Gefahren ihrer Zeit erlegen sind, wenigstens in den Verdacht ketzerischer Abweichung von der rechten Kirchenlehre geraten konnten und erst von der Wissenschaft (und zwar gerade von der katholischen Wissenschaft) neuerer Zeit von diesem Verdacht gereinigt werden mußten, so könnte man angesichts jener gemeinsamen philosophisch-theologischen Grundlagen und dieser Ähnlichkeit ihres geistigen Schicksals der Auffassung zuneigen, als ob bei näherem Zusehen doch eine weitgehende Übereinstimmung und Gemeinschaft zwischen der geistigen Welt Dantes und Eckharts sichtbar würde, als ob sie in den geistesgeschichtlichen Bewegungen ihrer Zeit gleichsam Seite an Seite stünden.

Aber gerade wenn man sich diese Berührungspunkte einmal vergegenwärtigt, drängt sich doch nur um so stärker die Frage auf: Wie konnten auf diesem gemeinsamen geistigen Boden so wesensverschiedene Gestalten erwachsen wie der große Dichter und der große Mystiker? Wie konnten von der gemeinsamen Plattform der thomistischen Philosophie und unter der Einwirkung der gleichen Zeitströmungen sich so verschiedenartige Erscheinungen ergeben, die trotz ihrer philosophischen Herkunft alles andere als bloße Epigonen der thomistischen Scholastik sind: Gestalten von ganz eigenem Wuchs, eigenem Geist und eigener Wirkung? Denn darüber kann und sollte doch im Ernst kein Zweifel sein: Soviel man bei Eckhart wie bei Dante an thomistischem, scholastischem, patristischem und traditionell-katholischem Geisteserbe nachweisen mag, ihre Bedeutung und der wahre Grund ihrer Wirkung und unsrer Verehrung für sie liegt gerade nicht in dem, was sie mit ihren Lehrern, mit der Überlieferung, mit dem christlich-katholischen Mittelalter überhaupt und also auch miteinander verbindet, sondern in dem, was sie trotz solcher Zusammenhänge und Gemeinsamkeiten Eigenes, Einmaliges und Neues darstellen und verwirklichen. Das klingt vielleicht selbstverständlich und unbestreitbar. Aber bei der gelehrten Beschäftigung mit Dante und erst recht mit Meister Eckhart scheint es manchmal beinahe vergessen oder geradezu mißachtet zu werden. Mit bewundernswertem wissen-

schaftlichen Eifer und Aufwand ist den philosophischen und theologischen Quellen Dantes und der *Commedia* nachgespürt worden, und es braucht hier nicht erst betont zu werden, wie entscheidend dadurch unser Verständnis der Dichtung und des Dichters gefördert worden ist. Die Eckhart-Forschung ist in neuerer Zeit, besonders in den letzten Jahren, an dieselbe Aufgabe gegangen, die philosophisch-theologischen Quellen und Grundlagen des eckhartschen Denkens aufzudecken. Es mag aus der Finderfreude solcher Forschungen begreiflich sein, aber es ist doch — im Hinblick auf Eckharts eigentliche Bedeutung und geschichtliche Wirkung — manchmal verwunderlich und befremdlich, mit welchem Nachdruck, fast muß man sagen: mit welcher Genugtuung von manchen Seiten der Nachweis geführt wird, daß auch Meister Eckhart sehr vieles scholastisches, patristisches, gemeinkatholisches Gedankengut einfach übernommen hat; daß er von christlichen, arabischen, jüdischen Denkern des frühen Mittelalters abhängig und beeinflußt ist; daß er selbst seine Lehre ganz bewußt auf solche Vorgänger gestützt und aus ihnen entwickelt hat. Solche Entdeckungen über die philosophischen Zusammenhänge zwischen Eckhart und älteren Philosophen und Theologen sind zweifellos nützlich und wertvoll, unentbehrlich zum rechten Verständnis des Meisters, wie die entsprechenden Erkenntnisse der Dante-Forschung unerläßlich sind für das tiefere Verständnis der *Commedia*. Sie haben viele alte Irrtümer über Eckharts Denken beiseite geräumt und sollten uns manche neue Irrtümer eigentlich ersparen. Wir wissen dank diesen Forschungen heute ohne allen Zweifel: Eckhart steht ebenso wie Dante bewußt und willentlich in der Tradition des christlich-katholischen Denkens. Beide wollten rechtgläubig sein und haben nicht etwa — wie man es bei beiden früher gegargwöhnt hat — nur zum Schein und zum Selbstschutz eine abweichende Überzeugung unter einem kirchlich-rechtgläubigen Deckmantel verborgen. Wir wissen heute unbestreitbar, daß ihnen die Kirchenlehre mit ihrer Überlieferung und in ihrer thomistischen Fassung gültig war — nicht weil es die Kirche ihnen vorschrieb und weil sie sich notgedrungen der katholischen Weltanschauung fügen mußten, sondern weil das für sie schlechthin die Wahrheit war, die sie ergründen, vertiefen, lebendig

machen und darstellen, nicht aber verändern oder gar bestreiten wollten. Wer die Grundlagen des Denkens Eckharts wie Dantes kennt, kann daran nicht mehr zweifeln.

Aber man darf solche »Quellenforschungen« und ihre Ergebnisse nun doch nicht dahin mißverstehen und so falsch bewerten, als ob man damit erst (oder: damit schon) dem Wesen und der Bedeutung dieser Gestalten und ihrer Wirkung auf den Grund gekommen wäre. Diese wissenschaftlichen Erkenntnisse kommen viel zu spät und zu nachträglich, um die geistige und geschichtliche Bedeutung dieser Männer erst noch zu »begründen«. Die unmittelbare, lebendige Verehrung für den Dichter Dante wie für den Mystiker Eckhart ist solchen Einsichten in ihre geistigen Grundlagen und in ihr Verhältnis zur katholischen Philosophie und Glaubenslehre längst vorangegangen — und sie ist unabhängig davon! Dantes Gestalt und Werk wird gewiß nicht deshalb verehrt und bewundert, weil er Thomist, nicht einmal deshalb, weil er ein rechtgläubiger Katholik war. Wer nicht selbst katholisch glaubt und denkt, dem wird vielmehr der Mensch und Dichter Dante trotz seiner engen Verbundenheit mit der Kirchenlehre und der katholischen Welt-Anschauung nicht weniger gelten. Es hat ja sogar immer wieder seltsame Versuche gegeben, auch in Dantes Heimatland, des Dichters wahre Bedeutung gerade darin zu erblicken, daß er ein heimlicher Ketzer und Überwinder der katholischen Glaubenseinheit gewesen sei. Das ist zweifellos erst recht falsch. Es zeigt aber besonders deutlich, wie in Wahrheit die menschliche Größe, die geistige Bedeutung und die geschichtliche Wirkung Dantes nicht entscheidend durch die Frage bestimmt und davon abhängig ist, ob er thomistisch und katholisch oder anders dachte und gesinnt war, sondern in etwas ganz anderem begründet sein muß als in den ableitbaren, von ihm übernommenen und mit seiner Zeit geteilten Grundlagen seines Weltbilds und seines Glaubens.

Genau so liegt es aber auch bei Meister Eckhart, und bei ihm ist es heute vielleicht nötiger, das zu betonen. Auch seine geistige Bedeutung und seine tiefe geschichtliche Wirkung stand längst unbestreitbar fest, ehe man sich darüber klar war (und einig ist man sich ja darüber immer noch nicht), ob er ein im Sinne der Kirche rechtgläubig-katholischer Denker war oder nicht — und

sie ist letzten Endes ganz unabhängig von dieser Feststellung. Wenn die wissenschaftliche Eckhart-Forschung heute mit gutem Recht glauben darf, alle jene Mißdeutungen und Mißverständnisse endgültig widerlegt zu haben, die in Eckhart einen verkappten Ketzer sehen wollten, der nur nicht öffentlich und unverhüllt zu sagen wagte, was er in der Tiefe seines Herzens dachte, was seinen Geist erfüllte und bewegte; wenn es heute als erwiesen gelten kann, daß Eckhart nicht nur thomistisch-scholastisch geschult, sondern auch im Innersten überzeugt und unbedingt gewillt war, den Glauben und die Lehre seiner Kirche zu teilen, so darf man doch den Spieß nun auch nicht einfach umkehren und darüber ganz vergessen, daß der Meister verehrt und bewundert, seine Größe und Bedeutung unmittelbar begriffen wurde und sein Werk gewirkt hat, auch als er von seiten der Kirche noch unter dem Verdacht und unter dem Verdikt der Ketzerei stand! Und zwar nicht erst im 19. Jahrhundert, als er von Philosophen der Romantik und protestantischen Theologen wiederentdeckt und als der »Stammvater des deutschen Idealismus« gefeiert wurde, sondern auch schon im 14. Jahrhundert bei seinen deutschen Zeitgenossen. Bei ihnen hat der »hohe heilige Meister Bruder Eckhardus« seinen Ruhm und die unvergleichliche Verehrung, die ihm und seinen Schriften zuteil wurde, ganz gewiß nicht deshalb erhalten, weil er ein Ketzer gewesen und von der kirchlichen Glaubenslehre abgewichen wäre; ebensowenig aber deshalb, weil er (wie man heute zu erkennen glaubt) im Grunde durchaus rechtgläubig dachte und lehrte. Denn auch als die Kirche das bestritt und seine Lehre verurteilte, ist ihm und seinem Werk die fromme Verehrung und Gefolgschaft seiner deutschen Zeitgenossen treu geblieben. Seine Wirkung kann also, um es ganz deutlich zu sagen, weder von seiner »Rechtgläubigkeit« noch von seiner »Ketzerei« ausgegangen sein — so wenig wie Dantes Wirkung. Seine Bedeutung ist somit nicht danach zu bemessen, wie weit er mit der Kirchenlehre, mit der christlichen Philosophie und der theologischen Überlieferung übereinstimmte oder davon abwich. Sie muß in etwas anderem beruhen, was davon unabhängig ist. Gewiß hat die Kirche das Recht, darüber zu befinden und nach ihren Normen zu entscheiden, ob Dante, ob Eckhart als rechtgläubig zu

gelten hat oder nicht. Ebenso hat die Wissenschaft die Pflicht und Aufgabe, die Herkunft der Gedanken und Vorstellungen Eckharts und Dantes über Gott und die Seele, die Welt und den Menschen zu untersuchen und sie in die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge einzuordnen. Aber beide Instanzen sollten sich dabei immer darüber im klaren sein, daß das ein nachträgliches Unterfangen ist, für das sich der Aufwand alles gelehrten Fleißes nur deshalb lohnt, weil ganz unabhängig von den Ergebnissen solcher Untersuchungen die geschichtliche Größe, die geistige und menschliche Bedeutung dieser Gestalten keines Beweises und keiner gelehrten oder kurialen Begründung mehr bedarf.

Wenn aber die gemeinsamen philosophischen Grundlagen und die rechtgläubig-katholische Gesinnung, die sie mit den allermeisten Zeitgenossen teilen, die Verbundenheit mit der kirchlichen Überlieferung und die Überzeugung von der allein gültigen Wahrheit der christlichen Glaubenslehre nicht als Maßstab und Begründung für die geschichtliche Größe und Bedeutung dieser Männer gelten kann, so wird man sich doch andererseits auf der Suche nach dem Schlüssel zum Verständnis ihres Wesens und Wirkens auch nicht damit begnügen dürfen, nur auf das Ausmaß und die Kraft der Persönlichkeit hinzuweisen, die in beiden am Werk ist, auf ihr »Genie«, wie man früher mit einem heute schon merkwürdig verklungenen, ungewohnten Wort gern sagte: jene innere Erfülltheit und geistige Gespanntheit, die den Dichter Dante aus den Schmerzen seiner Lebenserfahrung und aus den Nöten seines Schicksals ein leidenschaftlich-großartiges Bild seiner Welt gestalten läßt, die den Mystiker Eckhart erst in der Gewißheit geistiger Teilhabe am göttlichen Sein das Ziel seines religiösen Suchens, Denkens und Erkennens finden läßt. Ohne diese unerhörte Spannkraft und Eindringlichkeit, diesen unablässigen Willen, die eigne Aufgabe und Sendung bis zum letzten zu erfüllen, geschieht allerdings nichts in der Welt, was wie Dantes und Eckharts Werk über die Jahrhunderte hin nachwirkt und voller Bedeutung bleibt. Aber immer hat man doch in diesen Persönlichkeiten, die durch die unerhört gespannte Kraft ihres Wesens über andere Menschen emporragen, zugleich noch etwas anderes gesucht und gesehen, etwas Mehr-als-Per-

sönliches, Überpersönliches, das in ihnen und durch sie zum Ausdruck kommt und Gestalt gewinnt. Immer wird man sich fragen, ob sie nicht zugleich Verkörperung und Ausdruck von geistigen Mächten und geschichtlichen Kräften sind, durch die das Einmalige und Unerklärliche solcher Persönlichkeiten eingliedert wird in allgemeinere Zusammenhänge, einbezogen in die Notwendigkeiten des menschlichen Geschehens. Bei Dante hat sich diese Frage seit langem dahin zugespitzt, ob nicht in ihm und seinem Werk zugleich eine neue Zeit, eine neue Geisteshaltung zum Durchbruch kommt, die nicht nur ihn allein, sondern seitdem auch andere Menschen eines ganzen Zeitalters bestimmt und geprägt hat. Der alte Meinungsstreit, ob Dante noch ein Mensch des Mittelalters sei oder ob er mit seinem Denken und Schaffen die geistigen Bindungen und Ordnungen des Mittelalters gesprengt und einer neuen Zeit Bahn gebrochen habe als Verkünder und Wegbereiter der Renaissance, diese Streitfrage hat bei uns gerade die besten Kenner Dantes immer wieder beschäftigt, ohne daß sie sich darüber einig werden konnten. Vielleicht läßt sich diese Fragestellung klären, wenn man bedenkt, daß Dantes Zeitgenosse Eckhart zu ganz ähnlichen Erörterungen Anlaß gegeben hat, ob nicht auch in ihm eine neue Geisteshaltung sich ankündigt, die aus dem Mittelalter herausführt und eine geistige Entwicklung eröffnet, die erst im deutschen Idealismus zu voller Entfaltung kommt, oder ob er im Gegenteil mit seinem Wesen und Denken noch ganz dem Mittelalter verhaftet blieb. Wie kommt es, daß sich solche Fragen immer wieder aufdrängen und doch nie eine einhellige Antwort finden? Man muß sich einmal auf den Sinn solcher Fragen nach der Zugehörigkeit Dantes oder Eckharts zu diesem oder jenem Zeitalter besinnen und auf die geschichtlichen Voraussetzungen für ihre Lösung — vielleicht läßt sich dann der Grund entdecken und der Fehler beheben, der eine einhellige Antwort bisher vereitelt hat.

Dieselbe Frage nach der Zugehörigkeit zum Mittelalter oder zur Renaissance und Neuzeit ist ja auch bei einer ganzen Reihe anderer Gestalten dieser Zeit immer wieder gestellt worden und immer strittig geblieben. Seit Jacob Burckhardt den letzten Stauferkaiser Friedrich II. den »ersten modernen Menschen auf

dem Thron« genannt und mit der Schilderung seiner Staatsapparatur in Sizilien das Werk über die Kultur der Renaissance in Italien eingeleitet hat, ist die Erörterung nicht wieder zur Ruhe gekommen, ob Friedrich II. wirklich schon ein »Renaissancemensch« oder ein noch durchaus mittelalterlicher Herrscher war. Seit den Darstellungen Henry Thodes und Paul Sabatiers steht Franz von Assisi in demselben Zwielflicht, von Konrad Burdach wird er noch immer für die Renaissance, von den meisten anderen Forschern aber durchaus für das Mittelalter in Anspruch genommen. Die Kunstgeschichte hat die gleiche Streitfrage über Giotto niemals ganz zum Austrag gebracht. Auch an Papst Bonifaz VIII. sind schon oft die Züge einer modernen Persönlichkeit entdeckt worden, ebensooft aber die Kennzeichen streng mittelalterlicher Gesinnung und Wesensart. Rienzo ist für Konrad Burdach geradezu der Inbegriff echter Renaissance-Haltung, für Karl Brandi aber »ein nachgeborenes Kind des gotischen Zeitalters«. Selbst an Boccaccio, und zwar gerade an dem Erzähler Boccaccio, ebenso an Petrarca hat man so viele mittelalterliche Züge erkennen wollen, daß ihr alter Ruhm, mit Dante zusammen das Dreigestirn der beginnenden Renaissance zu bilden, gefährdet und verblaßt ist. Auch viele kleinere Geister wie Fra Salimbene und Magister Boncompagno und ähnliche Figuren scheinen bald diesseits, bald jenseits der Grenze zwischen Mittelalter und Renaissance zu stehen. Aber auch noch Kaiser Maximilian und Karl V. teilen dieses Schicksal einer zwiespältigen Beurteilung, und selbst Luther, dessen Glaubensstat jahrhundertlang unbestritten als der Eckpfeiler einer neuen Zeit galt, ist nicht davor bewahrt geblieben, als ein noch durchaus mittelalterlicher Mensch entlarvt zu werden. Aus dieser Ratlosigkeit, die fast alle bedeutenden Menschen aus mehr als drei Jahrhunderten nicht recht einzuordnen weiß in die angeblich so einschneidenden Zeitengrenzen, hat man vergeblich nach Auswegen gesucht durch allerhand Bemühungen, die Epochen unserer Geschichte anders abzugrenzen oder »Übergangszeiten« dazwischen einzuschalten. Wie man aber auch die Zeiten einteilen mag: die Frage, ob eine Persönlichkeit »noch« zu der einen oder »schon« zu der nächsten Geschichtsepoche gehöre, beruht doch immer auf der unbewiesenen

und unbeweisbaren Voraussetzung, als ob die »Menschheit«, wenigstens die europäische Kulturmenschheit einen gemeinsamen Gang durch die Geschichte ginge, gemeinsam die gleichen Phasen geistiger Entwicklung zu durchlaufen hätte und sozusagen nur auf ein einziges Strombett des geschichtlich-kulturellen Werdens beschränkt und angewiesen wäre. Wenn wirklich die europäischen Völker sich unvermeidlich früher oder später aus einem gemeinsamen Mittelalter alle in der gleichen Richtung zu einer neuen gleichartigen und gemeinsamen Kultur und Geisteshaltung fortbewegt hätten, mag man sie Renaissance oder anders nennen und abgrenzen wo man will, dann müßte es sich allerdings eindeutig sagen lassen, ob irgendeine Persönlichkeit »noch« diesseits oder »schon« jenseits einer bestimmten Wegemarke steht, an der alles geistig-kulturelle Leben einmal vorbei muß. Wenn dagegen diese Voraussetzung falsch und unzutreffend ist, dann müssen freilich alle jene Erörterungen über die Zugehörigkeit der großen Gestalten zu dieser oder jener Epoche unfruchtbar und unlösbar bleiben. Jene Vorstellung von einer gemeinsamen, gleichsam eingleisigen Entwicklung der abendländischen Menschheit ist aber in Wirklichkeit als ein Erbstück der rationalistischen Aufklärung und Fortschrittsgläubigkeit auf uns gekommen und allzulange ungeprüft übernommen worden. Sie stammt aus einer Ideologie, die nur den einen Weg geschichtlicher Entwicklung aus dem »dunklen Mittelalter« über Renaissance und Humanismus in die aufgeklärte Neuzeit als den einzig rechtmäßigen Weg des Menschheitsfortschritts gelten lassen wollte und alles, was auf diesem Wege nicht mitging und nicht mitkam, als rückständig, mittelalterlich, kulturlos brandmarkte und verachtete. Von diesem Standpunkt aus war es nur folgerichtig, auch Luther noch als einen mittelalterlichen Menschen zu bezeichnen und ihm sogar die Schuld daran beizumessen, daß Deutschland hinter dem humanistisch-rationalistisch-aufgeklärten Fortschritt der romanischen Länder zurückblieb und deren Vorsprung erst im 18. Jahrhundert mühsam einholen konnte. Wenn man aber den Bann dieser Vorstellungen durchbricht, dann wird das Bild des geistesgeschichtlichen Verlaufs in einem anderen, in seinem eigenen Licht neu sichtbar. Dann erkennt man, wie sich aus der abendländischen Einheit

der mittelalterlichen Kulturordnung die Vielfalt und Eigenart der europäischen Völker und ihrer nationalen Kulturen entfaltet, deren geistige Entwicklung nicht mehr in einem gemeinsamen Strombett verläuft. Dann wird es auch erst begreiflich, welche Bedeutung bei diesen geistesgeschichtlichen Vorgängen den großen Gestalten wie Dante und Eckhart zukommt.

Denn in den Jahrhunderten, die wir herkömmlich als Mittelalter bezeichnen, bestand in der Tat eine Einheit der abendländischen Welt, durch die nur erst ganz schwach gewisse nationale Unterschiede und Eigenheiten der einzelnen Völker hindurchscheinen, die sich unter der Decke dieser übergreifenden Einheit überhaupt erst bilden. Jene Einheit beruht aber keineswegs nur auf einer Gemeinsamkeit des Glaubens und der Religion, auf der Einheitsordnung der Kirche und ihrer gleichförmigen Bildung. Sondern sie beruht zuvörderst auf der Herrschaftseinheit und Blutsgemeinschaft einer führenden Adelsschicht, die seit der Völkerwanderung ganz Europa beherrscht und politisch neu geordnet hatte. Dieser europäische Adel germanischer Herkunft hat sich zwar in Sprache, Sitten und Lebensformen schon frühzeitig der älteren Bevölkerung in den verschiedenen Ländern weitgehend angeglichen. Aber er ist fast unvermischt ein Herrenstand geblieben, der über alle Länder-, Völker- und Sprachgrenzen hinweg nur seinesgleichen als ebenbürtig anerkannte und seine Blutsgemeinschaft durch immer neue Verbindungen stetig erneuerte. Dieser selbe Adel stellt im frühen Mittelalter auch fast ganz allein die Führungsschicht der Kirche. Er hat die kirchliche und religiöse Einheit Europas allererst ermöglicht, verwirklicht und nach innen und außen geschützt. Dank dieser Herrschaftseinheit und der mit ihrer Hilfe erkämpften und verteidigten Glaubenseinheit konnten die Völker und Länder Europas im Frühmittelalter alle dieselbe Kultur und Bildung haben, dieselbe Bildungssprache sogar und dieselbe Wissenschaft, dieselbe Kunst und Dichtung, dieselben Lebensformen und dieselben Ideale. Als aber seit staufischer Zeit diese Herrschaftseinheit zerfällt, gesprengt wird von bodenständigen Gewalten und neuen eigenwüchsigen völkischen Kräften, die nach Selbständigkeit, Entfaltung ihrer Eigenart und politischer Unabhängigkeit drängen, da bricht

ganz unvermeidlich auch jene geistige und kulturelle Einheit auseinander, die dem Mittelalter sein Gepräge gegeben hatte. Trotz vielfacher Berührung und Verbindung miteinander beginnen seitdem die Völker Europas getrennte Wege ihrer Bildung und geistigen Entfaltung zu gehen. Die Glaubenseinheit der Kirche hat zwar noch einige Jahrhunderte lang notdürftig standgehalten, verklammert durch den organisatorischen Zusammenhalt der Papstkirche, aber unterhöhlt durch das Bewußtsein von der Reformbedürftigkeit dieser Kirche. Die Idee der notwendigen Einheit der abendländischen Völker, ja eigentlich der universalen Einheit der ganzen Welt in einem Reich und einer Kirche hat noch auf lange hinaus das Denken beherrscht, als die geschichtliche Wirklichkeit schon in ganz anderen Bahnen ging. Wie Dante in der *Monarchia* seinen ganzen Scharfsinn und in der *Commedia* seine ganze Bildnerkraft aufbietet, um von der Notwendigkeit der politischen und kirchlichen Einheit der Kulturmenschheit zu überzeugen, so hat erst recht Meister Eckhart nicht von fern daran denken können oder gar dahin wirken wollen, die Einheit der Kirche und des Glaubens aufzulösen und preiszugeben. Noch Luther ging ja keineswegs darauf aus, die Einheit der Kirche zu spalten, sondern er wollte die eine universale Kirche und ihren Glauben in ursprünglicher Kraft und Reinheit erneuern. Durch seine Tat aber kommt dann die Spannung zur Entladung, die lange vorher schon bestand, zwischen der überkommenen, als Ideal festgehaltenen universalen kirchlich-politischen Einheit und den drängenden neuen Kräften eines eigenwüchsigen nationalen Lebens, Denkens und Glaubens. Das Werden und Wachsen dieser Spannung aber, der Durchbruch keimender völkischer Kräfte durch die Überlieferungen und Ideale der mittelalterlichen Kultureinheit läßt sich kaum irgendwo so deutlich beobachten und sichtbar machen wie an dem geistigen Schicksal der großen Zeitgenossen Dante und Eckhart.

Vergegenwärtigen wir uns dabei zunächst noch einmal kurz Eckharts Lebensgang. Ein Mann aus thüringischem Rittergeschlecht tritt in jungen Jahren in das Erfurter Dominikanerkloster ein und wird Mitglied eines Ordens, der zwei Menschenalter früher von dem Spanier Dominikus in Südfrankreich

gegründet worden war und sich mit erstaunlicher Schnelligkeit über alle europäischen Länder verbreitet hatte. Diese Gemeinschaft war in Wesen und Wirkung noch ebensowenig national bestimmt und beschränkt wie alle großen Mönchsorden des Mittelalters, wie auch die andre große Ordensgründung dieser Zeit, deren Stifter Franziskus von Assisi seinen Namen vielleicht einer französischen Mutter verdankt oder der Vorliebe seines Vaters und des italienischen Bürgertums überhaupt für Frankreich. Im Dominikanerorden wird der junge Eckhart erzogen und geschult in einer Wissenschaft, die von Gelehrten deutscher, italienischer, französischer, englischer Abstammung ganz gleichmäßig und unterschiedslos in Paris wie in Köln oder Oxford und Neapel betrieben und gelehrt wird. Er selbst studiert und lehrt in Paris und übernimmt dann die Pflicht, diese Wissenschaft in Straßburg und später in Köln zu vertreten und an den Nachwuchs seines Ordens zu vermitteln. Aber was geschieht nun? Die großen gelehrten Werke, mit denen Meister Eckhart seinen Beitrag zu dieser Wissenschaft gibt, die er in der lateinischen, ganz Europa gemeinsamen Bildungssprache schreibt und mit dem feingeschliffenen Rüstzeug der scholastischen Methode, sie bleiben völlig wirkungslos und ohne jedes Echo. Sie gehen völlig unter in der Überfülle scholastischer Gelehrten-erzeugnisse dieser Zeit. Sie geraten gleich nach seinem Tod überhaupt in Vergessenheit. Ein einziges Mal hat sie ein Jahrhundert später der große deutsche Geistesverwandte Eckharts, der Kardinal Nikolaus von Kues, der Beachtung wert gefunden und Eckharts Bedeutung als religiöser Denker darin zu würdigen gewußt. Sonst aber kennt und liest sie niemand mehr, zum größeren Teil sind sie heute überhaupt verschollen. Was davon erhalten blieb, würde noch jetzt unentdeckt und unbeachtet in den Bibliotheken ruhen, hätte nicht ein anderer Grund den Anstoß gegeben, auch diesen lateinisch-gelehrten Schriften Eckharts wieder nachzuspüren. Denn derselbe Mann, der als Gelehrter mit seinen lateinischen Werken so erfolglos blieb und bald vergessen wurde, hat als Prediger und durch seine wenigen, kurzen deutschen Schriften unter seinen deutschen Zeitgenossen so starken Widerhall geweckt, so lebendige Zustimmung, Empfänglichkeit und Gefolgschaft gefunden wie vor ihm überhaupt

noch niemand und kein anderer Deutscher vor Luther — obgleich es doch in seinem geistigen Gehalt dasselbe war, was er lateinisch schrieb und deutsch predigte. Darin liegt das Geheimnis im Wirken Meister Eckharts und das Rätsel seiner Wirkung. Während er bei den Gelehrten und theologisch Gebildeten in aller Welt immer nur auf Ablehnung, Befremden, Gleichgültigkeit oder sogar Feindschaft stieß und sich von ihnen stets mißverstanden fühlen mußte, hat er unter den frommen, empfänglichen Menschen seines eigenen Volkes, zu denen er in ihrer Sprache reden konnte, so tief und nachhaltig weit über seinen Tod hinaus gewirkt und ist von ihnen so unmittelbar begriffen und verstanden worden, als habe dieser Meister ihnen erst den Zugang zu ihrem eigenen Glauben erschlossen. Die Männer der Kirche und die Gralshüter der theologischen Weisheit konnten Eckharts Denken nur von außen messen nach der festgelegten Richtschnur ihrer Lehre und ihres Dogmas; und obgleich er selbst im tiefsten überzeugt blieb, daß seine Schriften und Predigten mit der kirchlichen Glaubenslehre in vollstem Einklang stünden, haben sie ihn schließlich verurteilt, weil er ihnen abwegig und gefährlich schien. Die frommen Menschen seines eigenen Volkes aber haben sich in ihrer Verehrung und Liebe für den Meister nicht einmal von dieser Entscheidung der Kirche beirren lassen. Denn ihnen war es unmittelbar gewiß, daß er — wie auch die Theologen über ihn urteilen mochten — vom gleichen Geist und Glauben erfüllt und bewegt war wie sie selbst. So wurden seine Schriften und Predigten, obgleich die Kirche sie verbot, immer wieder gelesen und abgeschrieben und bilden den ersten lebendigen Schatz religiösen deutschen Schrifttums vor Luther. Das muß man zu verstehen und zu erklären suchen, sonst wird man bei aller Gelehrsamkeit die eigentliche Bedeutung Meister Eckharts niemals begreifen. Sicherlich schießt man heute manchmal weit über das Ziel hinaus, wenn man in Eckharts Denken gar zu handgreiflich nach den Spuren eines arteigenen deutschen oder gar eines vorchristlich-germanischen Glaubens sucht, die nun einmal in seinem christlich-katholischen Bewußtsein nicht zu finden sind. Aber sein Schicksal und seine Wirkung zeigt doch klar und unmißverständlich genug, daß er in der Tat den Deutschen etwas

zu sagen hatte, wofür alle anderen einfach kein Ohr hatten. Nur in seinem Volk haben seine Worte Anklang und Zustimmung gefunden, allen anderen blieben sie nichtssagend, bedeutungslos oder verdächtig, zumal auch den theologisch Geschulten, die scheinbar so viel besser dafür gerüstet waren, seine schwierigen Gedankengänge zu verstehen. Die deutsche Sprache seiner Predigten kann dabei keinesfalls der einzige Grund sein, warum er auf die Deutschen so stark und auf andere gar nicht gewirkt hat. Denn das allermeiste hat er ja nicht deutsch, sondern lateinisch geschrieben; es hätte die Gebildeten aller Völker erreichen können, und doch ist es ihnen fremd und unzugänglich geblieben. Deutsch aber war auch in den Jahrhunderten vor Eckhart gepredigt worden, und zu seiner Zeit haben auch andere schon deutsch geschrieben, wenn auch keinem eine so schöpferische Fülle und eine so innige Gewalt der Sprache zu Gebote stand wie ihm. Wenn aber nun aus Eckharts Wirken und Schaffen — so Weniges er selbst deutsch geschrieben hat — ein reicher Schatz deutschen Sprachguts und religiösen deutschen Schrifttums aufblühte, so ist eben dies das beredteste Zeugnis für die keimenden völkischen Kräfte und Bedürfnisse, die in der überlieferten lateinisch-klerikalen Universalbildung und ihrer Literatur kein Genüge finden konnten und sich ein Schrifttum in der eignen Muttersprache schufen. In dieser Beziehung darf man die Schriften Eckharts und der deutschen Mystik mit Dantes Dichtungen vergleichen, so tief im übrigen der Unterschied sein mag zwischen den bis ins letzte gestalteten Sprachschöpfungen des Dichters und der ungestalteten, ineinanderfließenden Masse mystischer Predigten und Traktate. Wie für die Italiener die *Commedia*, so sind für uns die deutschen Werke Eckharts und seiner Jünger das erste große Denkmal unserer Sprache, das nicht nur der gelehrten Forschung zugänglich ist, die erste ganz eigene Sprachwerdung deutschen Geistes.

Die geschichtliche und nationale Bedeutung dieses Durchbruchs eines volkseigenen geistigen Gehaltes zu einer Schöpfung in der eigenen Sprache verdeutlicht sich nun eben dadurch, daß gleichzeitig mit Eckhart auch Dante seinem Volk die erste eigene Sprachgestaltung geschenkt hat. Dante hat aber darüber viel mehr ausdrücklich nachgedacht als Eckhart oder irgendein

anderer Zeitgenosse. Er hat nach Gründen gesucht, um das, was er tat, zu rechtfertigen gegenüber der herkömmlichen Geltung der universalen Bildungsformen. Es ist höchst aufschlußreich, wie zögernd und schrittweise, aber unwiderstehlich auch er dem Geltungsanspruch der nationalen Sprache nachgibt. Noch in der *Vita Nuova* (c. 25) kennt er nur einen ganz äußerlichen Grund, der den Gebrauch der Muttersprache in der Dichtung entschuldigen soll: Die Minnedichtung wendet sich an Frauen, die nicht Latein verstehen; deshalb darf und soll Liebeslyrik — aber nur sie! — in Volgare gedichtet sein. Aber diese erste Bresche in der Vorherrschaft der lateinischen Universalsprache erweitert sich dann in Dantes Denken und Schaffen zusehends. Im *Convivio* (I c. 5) glaubt er noch immer umständlich begründen und rechtfertigen zu müssen, daß er italienisch schreibt. Die lateinische Sprache gilt ihm noch immer als die edlere, höhere; gerade deshalb darf sie nicht dienen und herabgewürdigt werden zur Erklärung italienischer Gedichte. Das ist Dantes erste »Entschuldigung« für die italienische Sprache seines Canzonen-Kommentars. Die zweite aber ist aufschlußreicher: Alle oder möglichst viele sollen verstehen können was er schreibt. Deshalb rechnet er fast pedantisch vor, daß nur wenige Latein verstehen, nämlich nur die Gelehrten und Gebildeten in allen Ländern; die Volkssprache aber verstehen sehr viele, nämlich alle Männer und Frauen des ganzen Volkes. Hinter dieser zahlenmäßigen Abschätzung der Leserschaft verbirgt sich jedoch etwas viel Ursprünglicheres, nicht erst Überlegtes und Ausgerechnetes. Die Gemeinschaft, für die Dante schreiben und schaffen will, ist nicht mehr die lateinkundige Bildungsschicht aller christlichen Länder, sondern es ist die Gemeinschaft seines eigenen Volkes in allen seinen Schichten. Deshalb schreibt er in der Sprache dieses Volkes und wagt nun auch als dritten Grund dafür seine Liebe zur eigenen Sprache zu bekennen. Dann aber in der Schrift *De vulgari eloquentia* kommt der Stolz auf seine Muttersprache endlich voll zum Ausdruck — bezeichnenderweise gerade hier, wo er sich in Latein an die »Gebildeten unter ihren Verächtern« wendet. Jetzt gilt ihm die eigne Sprache als die edlere gegenüber dem Latein, berufen zur Verkündung aller hohen dichterischen Schönheit. Es ist der letzte Schritt auf

dieser Bahn, daß Dante diese Schrift nicht mehr zu Ende führt, die mühsame Suche nach Gründen zur Rechtfertigung der eigenen Sprache endlich aufgibt und sich statt dessen ganz dem großen Werk weihet, in dem die Sprache des Volkes als Sprache der Dichtung sich selbst begründet und rechtfertigt. Diese langsame, schrittweise Bekehrung seines Bewußtseins zum Recht des Dichters auf die Sprache seines Volkes, zu dem er sprechen will, zeigt so anschaulich wie irgend möglich, daß auch Dante nicht aus persönlicher Willkür oder eigenmächtigem Entschluß zum Dichter in der Muttersprache geworden ist, sondern sich gehorsam den wachsenden Kräften des nationalen Lebens und Geistes fügte, die ihn dazu drängten und seinem Bewußtsein erst mühsam Stück für Stück die Gründe abringen mußten für das, was er tat und schuf.

Auch bei ihm wie bei Meister Eckhart zeigt sich aber das Wirken dieser nationalen Triebkräfte nicht nur in der Sprache seiner Dichtung. Man hat zwar auch in seinem Werk nicht viele ausdrückliche und handgreifliche Zeugnisse eines ausgeprägten Nationalbewußtseins finden können, dagegen immer wieder seine Bekenntnisse zum Weltbürgertum, zur Universalmonarchie und zur Kircheneinheit ins Feld geführt. Sein politisches und religiöses Denken ist unverkennbar noch beherrscht von den universalen Ideen des Mittelalters. Aber leichter als bei Eckhart lassen sich doch in seinem Werk und seinen Gedanken auch die Züge aufweisen, die ihn zum Dichter nicht nur der italienischen Sprache, sondern des italienischen Volkes machen. Das sei hier nur an zwei Punkten noch kurz erläutert. Gewiß gilt ihm der deutsche König als der berufene Weltkaiser, als Träger der universalen Weltherrschaft, den er herbeiruft zur Einigung und Befriedung seines Vaterlandes. Aber das Reich, das dieser Kaiser erneuern und führen soll, ist das Reich der Römer, und die Römer sind ihm die Vorfahren und Ahnen seines Volkes. Er selbst fühlt sich stolz als Römersproß, denn seine Heimat Florenz ist die Tochter Roms (Conv. II c. 3). In solchen Gedanken und Empfindungen verbindet sich mit seinen Ideen vom universalen Imperium ein ganz ursprünglicher Stolz auf sein Volk, auf die Vergangenheit und die geschichtliche Sendung seines Volkes. Er hat daraus zwar nicht ein national-politisches Programm ent-

wickelt. Er hat den Stolz auf sein Volk nicht gegen die universalen Ideen und den Weltherrschaftsanspruch des deutschen Kaisers ausgespielt, wie das auch die großen Italiener der Folgezeit noch nicht taten. Aber sein ganzes theoretisches Nachdenken über die Notwendigkeit einer universalen Monarchie gewinnt doch seinen lebendigen Antrieb und seine innere Spannung überhaupt erst aus dieser unmittelbaren, nicht ergrübelten Überzeugung vom Daseinsrecht des römischen Reiches als der Schöpfung und der geschichtlichen Sendung des römischen Volkes.

Ganz ähnlich ist aber auch Dantes Verhältnis zu den geistigen und künstlerischen Werten der römischen Antike. Das hat Eduard Wechssler im vorletzten Dante-Jahrbuch schön gezeigt. Vergil ist ihm nicht mehr der Zauberer. Wenn er Dantes Führer werden kann bis an die Pforten des Paradieses, so doch nicht nur deshalb, weil er der Dichter war, den das Mittelalter für einen Propheten des Heilands hielt. Vergil ist vielmehr für Dante zugleich auch der Dichter des römischen Volkes, der Dichter Italiens, der Kündler vom Ursprung und von der Größe Roms. Er ist ihm der »*divinus poeta noster*« (Mon. II c. 3), »*lo maggior nostro poeta*« (Conv. IV, 16), der zu ewigem Gedächtnis von Aeneas, dem Vater des römischen Volkes, gesungen hat. Mit und neben Vergil aber treten nun auch die anderen Zeugen römischer Geschichte und römischer Gesinnung in Dantes Gesichtskreis: Livius, Cato, Cicero und die ganze Reihe altrömischer Gestalten, die er in seiner Dichtung verherrlicht. All das gibt dem italienischen Volk ein tiefes Recht, seinen ersten großen Dichter als den »*italianissimo*«, ja als den »*più latino*« aller Italiener zu verehren. Wir schmälern nicht unser eigenes Recht auf die Verehrung Dantes, wenn auch wir in ihm vor allem die erste große schöpferische Gestalt seines Volkes sehen. Es ist schließlich kein Zufall, daß die deutsche Romantik, die zuerst den Bann des aufgeklärten Rationalismus und Menschheitswahns durchbrach und die Werte und Kräfte des Volkstums wieder verstehen lernte, die zuerst auch das deutsche Mittelalter als unsre eigene Vergangenheit wieder liebte und den Blick auch wieder auf die deutsche Mystik und Meister Eckhart lenkte, daß sie gerade auch den Dichter Dante für uns Deutsche überhaupt erst ent-

QUELLEN ZUR NEUEREN PRIVATRECHTS- GESCHICHTE DEUTSCHLANDS

Im Auftrage der Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Universität Frankfurt herausgegeben und gemeinsam mit Prof. Dr. Wolfgang Kunkel, Göttingen und Prof. Dr. Hans Thieme, Breslau, bearbeitet von FRANZ BEYERLE, Professor der Rechte an der Universität Leipzig

Band 1

DIE GESETZBÜCHER DER REZEPTIONSZEIT. Bearbeitet von Wolfgang Kunkel, Göttingen. In zwei Halbbänden. I. Halbband: Ältere Stadtrechtsreformationen. 1936. XXV, 336 S. Quartformat. Mit 5 z. T. doppelseitigen Bildtafeln. In Ganzleinen RM 15.—. II. Halbband: Landrechte der Rezeptionszeit. Umfang und Preis ungefähr gleich dem des I. Halbbandes. Erscheint im Frühjahr 1937.

Band 2

LEHRER DES NATURRECHTS VON GROTIUS BIS KANT. Bearbeitet von H. Thieme, Breslau. Erscheint Anfang 1937.

Band 3

SONDERGESETZGEBUNG DES BAUERNRECHTS, DES WIRTSCHAFTSRECHTS UND VERWANDTER GEBIETE. Bearbeitet von Franz Beyerle, Leipzig. In Vorbereitung.

Ausführlicher Prospekt über diese Reihe steht zur Verfügung

VERÖFFENTLICHUNGEN DES HANSISCHEN GESCHICHTSVEREINS

HANSEREZESSE. Abt. I, Bd. 1—8 (1256—1430), Abt. II, Bd. 1—7 (1431—1476), Abt. III, Bd. 1—9 (1477—1530).

HANSISCHES URKUNDENBUCH. Bd. 1—6 und 8—11 (975—1500).

HANSISCHE GESCHICHTSBLÄTTER. Bd. 1—60 (Jahrgang 1871 bis 1936).

PFINGSTBLÄTTER. Bd. I—XXV (1905—1936). Zuletzt erschien: Bd. XXV: Sneller. Deventer, die Stadt der Jahrmärkte. 1936.

QUELLEN UND DARSTELLUNGEN ZUR HANSISCHEN GESCHICHTE (früher Hansische Geschichtsquellen). Bd. 1—7. Neue Folge Bd. 1—10.

ABHANDLUNGEN ZUR VERKEHRS- UND SEEGESCHICHTE. Hrg. von Dietrich Schäfer. 10 Bände. Neue Folge: ABHANDLUNGEN ZUR HANDELS- UND SEEGESCHICHTE. Hrg. von Fritz Rörig und Walther Vogel.

Ausführliche Verzeichnisse auch mit Inhaltsangaben der einzelnen Bände stehen zur Verfügung

VERLAG HERMANN BÖHLAUS NACHFOLGER/WEIMAR