

Meister Eckharts Lehre vom Ursprung und Ziel des Menschen

Roland Pietsch

Der Abriss (Abstract):

Meister Eckhart lehrt, dass der Mensch in seinem Innersten, im Grund seiner Seele und in der Tiefe seines Herzens schon immer mit der göttlichen Wirklichkeit und Wahrheit eins ist. Dadurch aber, dass sich der Mensch mit seinem ichhaften Eigenwillen von dieser ursprünglichen Einheit abtrennt und sich nach außen in die Vielheit wendet, ist er der göttlichen Wirklichkeit nicht mehr gleich, sondern ungleich. Dadurch aber, daß sich der Mensch mit seinem ichhaften Eigenwillen von dieser ursprünglichen Einheit abtrennt und sich nach außen in die Vielheit wendet, ist er der göttlichen Wirklichkeit nicht mehr gleich, sondern ungleich. Diese Ungleichheit vermag der Mensch einzig und allein durch Gelassenheit und Abgeschlossenheit zu überwinden.

Damit der Mensch aber wieder in diese stille Wüste, in das unergründliche Meer oder in seine erste Ursache zurückkehren kann, muss er alle Hindernisse beseitigen, die dem entgegenstehen. Das größte Hindernis ist der Eigenwille. Den eigenen Willen loszulassen bedeutet, sich selber loszulassen, die Welt und alle Dinge loszulassen und schließlich Gott um Gottes willen loszulassen.

Den eigenen Willen loszulassen bedeutet, sich selber loszulassen, die Welt und alle Dinge loszulassen und schließlich

Gott um Gottes willen loszulassen. Meister Eckhart erklärt das Loslassen als Gelassenheit.

Die Abgeschiedenheit als Leerwerden und Leersein von allen Bildern bezeichnet aber zugleich den geistigen Weg als Rückkehr zur Einheit mit dem göttlichen Ursprung selbst. Diese Armut im Geiste, in der der Mensch zu seinem Ursprung zurückfindet, bezeichnet Meister Eckhart auch als Abgeschiedenheit.

Schlüsselwoerter:

Gottesgrund, Seelengrund, Abgeschiedenheit, Gelassenheit, das Nichts

Meister Eckhart lehrt, daß der Mensch in seinem Innersten, im Grund seiner Seele und in der Tiefe seines Herzens schon immer mit der göttlichen Wirklichkeit und Wahrheit eins ist.

Dadurch aber, daß sich der Mensch mit seinem ichhaften Eigenwillen von dieser ursprünglichen Einheit abtrennt und sich nach außen in die Vielheit wendet, ist er der göttlichen Wirklichkeit nicht mehr gleich, sondern ungleich. Diese Ungleichheit vermag der Mensch einzig und allein durch Gelassenheit und Abgeschiedenheit zu überwinden. Gelassenheit und Abgeschiedenheit bedeuten, daß der Mensch sich von seinem Eigenwillen, das heißt von sich selbst, von allen Lebewesen und von allen Dingen loslösen und abtrennen muß. Durch dieses radikale Loslassen und Abtrennen findet er wieder zur Gleichheit und Einheit mit der göttlichen Wirklichkeit im Grunde seiner Seele zurück. Und diese göttliche Wirklichkeit im Grunde seiner Seele ist die höchste Abgeschiedenheit selbst, mit der er wieder eins wird. Das Loslassen des Menschen von sich selbst, von allen Lebewesen und von allen Dingen hat zum Ziel, von allen fremden Bildern leer zu werden, das heißt von allen Wahrnehmungen, Vorstellungen, Erkenntnissen, Absichten und Zwecken. Er muß von all diesen Bildern so vollkommen leer werden, „wie er war, da er noch nicht war (als er was, dô er niht enwas)¹⁴“. Meister Eckhart verweist damit auf den Ursprung des Menschen im uranfänglichen Sein der einen göttlichen Wirklichkeit selbst, die ein Nichts ist im Sinne eines über alles Sein hinausweisenden Überseins. „Wenn aber alle Bilder

der Seele abgeschieden werden und sie nur noch das Eine schaut, dann findet das reine Sein der Seele erleidend <passiv> in sich selbst ruhend das reine, formenfreie Sein göttlicher Einheit, das ein überseiendes Sein ist (Swenne aber alle bilde der selen abegescheiden werden vnd <si> allein schowet das einig ein, so vindet das bloze wesen der selen das blose formlose wesen gotlicher einkeit, de do ist ein vberwesende wesen)²“, oder ein Nichts. Die Abgeschiedenheit als Leerwerden und Leersein von allen Bildern bezeichnet aber zugleich den geistigen Weg als Rückkehr zur Einheit mit dem göttlichen Ursprung selbst. Diese Einheit mit dem überseienden Sein oder dem Nichts als Leerheit von allen fremden Bildern erfährt der Mensch im tiefsten Grunde seiner Seele, deren Grund in Wirklichkeit ein Grund ohne Grund ist.

Seelengrund und Gottesgrund

Meister Eckhart beschreibt den Seelengrund als das Innerste und Höchste in der Seele des Menschen, das er auch als Bürglein der Seele, Fünklein der Seele, Kraft im Geiste oder Licht des Geistes bezeichnet, als ein Etwas, das „von allen Namen frei und aller Formen bloß, ganz ledig und frei (von allen namen vrî und von allen formen blôz, ledic und vrî zemâle)³“ ist wie die göttliche Wirklichkeit in sich selber ledig und frei ist. Dieses Etwas ist „heimlich und verborgen (gar heimliches und verborgens)⁴“, „abgeschieden und abgelöst von allen Kreaturen (abegescheiden und abegeloestet von allen créatûren)⁵“ und „ganz und gar geistig (zemâle geistlich)⁶“. Der Seelengrund ist über aller Zeit und allem Raum und „weiß nichts vom Gestern noch vom Vorgestern, vom Morgen noch vom Übermorgen, denn in der Ewigkeit gibt es kein Gestern und Morgen, da gibt es <vielmehr nur> ein gegenwärtiges Nun; was vor tausend Jahren war und was nach tausend Jahren kommen wird, das ist da gegenwärtig und <ebenso> das, was jenseits des Meeres ist (Si einweiz von gester noch êgester, von morne noch von übermorne, wan ez ist in der êwicheit weder gester noch morne, dâ ist ein gegenwertigez nû; daz vor tûsent jâren was und daz über tûsent jâr komen sol, daz ist dâ gegenwertic, und daz jensît mers ist)⁷“. Weil der Seelengrund aber dies alles in einem gegenwärtigen Nun erkennen kann, ist er auch reines Erkennen, Licht

und Vernunft in sich selbst. Licht und Vernunft werden von Meister Eckhart einander gleichgesetzt. Das Licht, das zugleich Vernunft ist, „ist ungeschaffen und unerschaffbar (ungeschaffen und ungeschepflich)⁸“; es ist ein lauterer Licht, das in sich selbst ist und allezeit leuchtet. Es ist unermesslich und „so weit, daß es (der) Weite entwächst: es ist weiter als die Weite (sô wît, daz ez der wîte entwahset; ez ist wîter dan diu wîte)⁹“. Dieses Licht oder dieser intellectus purus (reine Vernunft) will grundsätzlich wissen, woher das reine göttliche Sein, das ja nicht ein Sein, sondern vielmehr ein reines Über-Sein ist, kommt; „es will in den einfaltigen Grund, in die stille Wüste (ez will in den einvaltigen grunt, in die stillen wüeste)¹⁰“ scheinen, in der es keinen Unterschied mehr gibt. In diesem „Innersten, wo niemand daheim ist,“ ist der intellectus purus oder das Licht „innerlicher, als es in sich selbst ist; denn dieser Grund ist eine einfaltige Stille (inniger, dan ez in im selben sî; wand irre grunt ist ein einvaltig stille)¹¹“ und das „einige Eine... ohne Weise und ohne Eigenart (einvaltig ein, âne alle wîse und eigenschaft)¹²“. Dieses Eine ist in sich selbst unbeweglich, und „von dieser Unbeweglichkeit aber werden alle Dinge bewegt (von dirre unbewegelicheit werdent beweget alliu dinc)¹³“, und aus ihr gehen alle Lebewesen und Dinge hervor. Dieser Seelengrund ist in seinem Innersten zugleich Gottes Grund oder mit den Worten Meister Eckharts: „Gottes Grund und der Seele Grund <sind> ein Grund (in dem grund der sele, da gottes grund vnd der sele grund ain grund ist)¹⁴“. Mit Gott meint Eckhart in diesem Zusammenhang nicht den persönlichen Gott, sondern vielmehr die überpersönliche Gottheit. Dementsprechend ist der Grund Gottes der Grund, der Boden, der Strom und der Quell der Gottheit¹⁵. Dieser Grund oder „Abgrund seiner Gottheit (abgrunt sîner gotheit)¹⁶“, der zugleich „eine Fülle aller Lauterkeit (ein vülleder aller lûterkeit)¹⁷“ ist, wird von Eckhart auch Vater genannt, der „ein Beginn der Gottheit <ist>, denn er begreift sich selbst in sich selbst (ain begin der gothait, wan er begriffet sich selber in im selber)¹⁸“. Zugleich ist der Vater „ein innebleibendes Ende der Gottheit..., in dem eine lautere Ruhe ist und ein Rasten alles dessen, was je Sein gewann. Der Beginn ist um des letzten Endes willen, denn in dem letzten Ende ruht alles (ain ende ist der gothait inne belibend ... da ain lûter ruw ist vnd ain rasten alles

des, das wesen ie gewan. Das begin ist durch des endes willen, wan in dem lesten end ruwet alles das)¹⁹“. Meister Eckhart hat die verschiedenen Anblicke dieser unbedingten göttlichen Wirklichkeit und ihrer ewigen Kundgebungen auf großartige Weise in seiner metaphysischen Deutung von Exodus 3, 14 zusammengefaßt: „die Wiederholung: ich bin, der ich bin zeigt die Lauterkeit der Bejahung unter Ausschluß jeder Verneinung von Gott an. Wiederum auch eine Art Rückwendung des Seins zu sich und auf sich selbst und ein Verharren oder Feststehen in sich, ferner aber gleichsam ein Aufwallen oder Sichselbstgebären – (das Sein ist) in sich brausend und in sich und auf sich fließend und wallend, Licht, das in Licht und zu (neuem) Licht (erstrahlt), das sich selbst ganz durchdringt, das von allen Seiten ganz auf sich selbst zurückfließt und -strahlt, nach dem Wort des Weisen: ‚die Einheit zeugt – oder zeugte - die Einheit, und auf sich selbst strahlte sie ihre Liebe – oder ihre Glut –zurück‘. Daher heißt es: ‚in ihm war das Leben ‚ (Joh. 1, 4). Leben nämlich bedeutet eine Art Überquellen, wodurch etwas in sich selber anschwillt und sich zuerst ganz und gar in sich selbst ergießt, jedes Teilchen mit sich selbst durchdringend, bevor es sich ausgießt und überwallt. Daher kommt es, daß das Ausfließen der Personen in der Gottheit der Grund für die Schöpfung ist und ihr vorangeht. Denn so (heißt es): ‚im Anfang war das Wort‘ und dann erst: ‚alles ist durch es geworden‘ (Joh. 1, 1.3). (quod repetitio, quod bis ait: sum qui sum, puritatem affirmationis excluso omni negativo ab ipso deo indicat; rursus ipsius esse quandam in se ipsum et super se ipsum reflectivam conversionem et in se ipso mansionem sive fixationem; adhuc autem quandam bullitionem sive parturitionem sui – in se fervens et in se ipso et in se ipsum liquescens et bulliens, lux in luce et in lucem se toto se totum penetrans, et se toto super se totum conversum et reflexum undique, secundum illud sapientis: ‘monas monadem gignit – vel genuit – et in se ipsum reflexit amorem – sive ardorem’. Propter hoc Ioh. 1 dicitur: ‚in ipso vita erat‘. Vita enim quandam dicit exseritionem, qua res in se ipsa intumescens se profundit primo in se toto, quodlibet sui in quodlibet sui, antequam effundat et ebulliat extra. Hinc est quod emanatio personarum in divinis ratio est et praevia creationis. Sic enim Ioh. 1: ‘in principio erat verbum’; et post demum: ‘omnia per

ipsum facta sunt'.)²⁰”. In diesem Quellen und Überquellen der göttlichen Urwirklichkeit als einem ewigen Kreisen in sich und zu sich selbst ereignet sich von Ewigkeit her die Geburt Gottes.

Gottesgeburt und Durchbruch

Die Grundlage der Gottesgeburt liegt jenseits von allem Personsein Gottes in dem einen Grund Gottes und der Seele. Die Gottesgeburt ist Ausdruck der ewigen lebendigen Einheit von Gottesgrund und Seelengrund. Diese Einheit erklärt Meister Eckhart mit Hilfe der christlichen Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes, wobei er alle dogmatischen Begrenzungen weit überschreitet. Die Gottesgeburt ereignet sich im Gottes- und Seelengrund. Meister Eckhart hat diesen uranfänglichen Grund auch als erste Ursache bezeichnet und aus eigenem Erleben eindrucksvoll beschrieben: „Als ich <noch> in meiner ersten Ursache stand, da hatte ich keinen Gott, und da war ich Ursache meiner selbst; da wollte ich nichts und begehrte ich nichts, denn ich war ein lediges Sein und ein Erkennen meiner selbst im Genuß der Wahrheit. Da wollte ich mich selbst und wollte nichts sonst; was ich wollte, das war ich, und was ich war, das wollte ich, und hier stand ich Gottes und aller Dinge ledig (Dô ich stuont in mîner êrsten sache, dô enhâte ich keinen got, und dô was ich sache mîn selbes; dô enwolte ich niht, noch enbegerte ich niht, wan ich was ein ledic sîn und ein bekennen mîn selbes nâch gebrûchlicher wârheit. Dô wollte ich mich selben und enwolte kein ander dinc; daz ich wollte, daz waz ich, und daz ich was, daz wollte ich, und hie stuont ich ledic gotes und aller dinge)²¹“. Aus dieser ersten Ursache oder aus diesem „seinem Grund, aus seiner Wesenheit und aus seinem <überseienden> Sein wird der Vater angetrieben zu gebären (sînem grunde und von sîner wesunge und von sînem wesen wirt der vater beweget ze geberne)²²“, und dieses Gebären oder diese Geburt wird „vom Vater im Grunde und im Innersten der Seele vollzogen²³“. Diesen Grund hat Meister Eckhart auch als die eine Kraft in der Seele oder des Geistes bezeichnet: „In dieser Kraft ist Gott ganz so grünend und blühend in aller der Freude und aller der Ehre, wie er in sich selbst ist (In dirre kraft ist got alzemâle grünende und blüeijende in aller der êre, daz er in im selber ist)²⁴“, und „in dieser selben Kraft

gebiert der Vater seinen eingeborenen Sohn so wahrhaft wie in sich selbst, denn er lebt wirklich in dieser Kraft, und der Geist gebiert mit dem Vater denselben eingeborenen Sohn und sich selbst als denselben Sohn und ist derselbe Sohn in diesem Lichte und ist die Wahrheit (in dirre selber kraft ist der vater geberende sînen eingeborenen sun als gewaerliche als in im selber, wan er waerliche lebet in dirre kraft, und der geist gebirt mit dem vater den selben eingebornen sun und sich selber den selben sun und ist derselbe sun in disem lichte und ist diu wârheit)²⁵. Und weiter: „Der ewige Vater gebiert seinen ewigen Sohn in dieser Kraft ohne Unterlaß (der êwige vater gebirt sînen êwigen sîn in dirre kraft âne underlâz)²⁶. Meister Eckhart geht dann noch einen Schritt weiter, wenn er feststellt „Er (Gott) gebiert mich als seinen Sohn und als denselben Sohn. Ich sage noch mehr: Er gebiert mich nicht allein als seinen Sohn; er gebiert mich als sich und sich als mich... Alles, was Gott wirkt, das ist Eins. Darum gebiert er mich als seinen Sohn ohne Unterschied (er gebirt mich sînen sun und den selben sun. Ich spriche mêt: er gebirt mich niht aleine sînen sun, mêt: er gebirt mich sich und sich mich ... Allez, waz got wûrket, daz ist ein; dar umbe gebirt er mich sînen sun âne allen underscheit)²⁷. Dieses Gebären des Sohnes, das sich auf alle Menschen bezieht und sich ausnahmslos von Ewigkeit her in allen Menschen ereignet, ist zugleich Ausdruck der göttlichen Liebe, die Gott selbst ist. Gott „liebt uns mit derselben und gleichen Liebe, mit der er sich selbst, seinen gleichewigen Sohn und den Heiligen Geist liebt. (qui eodem et pari amore, quo se ipsum, filium suum coaeternum et spiritum sanctum diligit sive amat, nos amat)²⁸. Für Meister Eckhart ist diese göttliche Liebe ein Wunder, das er immer wieder von neuem preist. „Merkt auf dies Wort: ‚Gott liebt‘. Welch Wunder! Was ist Gottes Liebe? Seine Natur und sein Sein: das ist seine Liebe. Wer Gott dessen beraubte, daß er uns liebt, der raubte ihm sein Sein und seine Gottheit, denn sein Sein hängt daran, dass er mich liebt. Und in dieser Weise geht der Heilige Geist aus. Bei Gott! Was für ein Wunder ist dies! Liebt mich Gott mit seiner ganzen Natur – die nämlich hängt daran -, so liebt mich Gott recht so, als hänge sein Werden und sein Sein daran. Gott hat nur eine Liebe: mit eben dieser selben Liebe, mit der der Vater seinen eingeborenen Sohn liebt, mit der liebt er mich. (Merket diz

wort: ‚got minnet‘. Ein wunder! Waz ist gotes minne? Sîn natûre und sîn wesen: daz ist sîn minne. Der gote daz benaeme, daz er uns minnet, der benaeme im sîn wesen und sîne gotheit, wan sîn wesen swebet dar ane, daz er mich minnet. Und in dirre wîse sô gât ûz der heilige geist. Got segen! Waz wonders ist diz! Minnet mich got mit aller sîner natûre – wan diu hanget hie ane -, sô minnet mich got rehte, als sîn geworden und sîn wesen dar ane hange. Got enhât niht wan eine minne: mit der selben minne, dâ der vater sînen eingebornen sun mite minnet, dâ mite minnet er mich)²⁹. Das göttliche Gebären und Lieben als ewiges Wirken der Einheit ist somit ein einziger Vorgang im Gottes- und Seelengrund oder in der Kraft, die den Menschen mit unbegreiflich großer Freude erfüllt. „Besäße ein Mensch ein ganzes Königreich oder alles Gut der Erde und gäbe das lauterlich um Gottes willen hin und würde der ärmsten Menschen einer, der irgendwo auf Erden lebt, und gäbe ihm dann Gott so viel zu leiden, wie er je einem Menschen gab, und litte er alles dies bis an seinen Tod, und ließe ihn dann Gott einmal nur mit einem Blick schauen, wie er in dieser Kraft ist: - seine Freude würde so groß, daß es an allem diesem Leiden und an dieser Armut immer noch zu wenig gewesen wäre. Ja, selbst wenn Gott ihm nachher nimmermehr das Himmelreich gäbe, er hätte dennoch allzu großen Lohn empfangen für alles, was er je erlitt (Haete ein mensche ein ganzez künicrîche oder allez daz guot von ertrîche und lieze daz lüterlîche durch got und würde der ermesten menschen eier, der ûf ertrîche iener lebet, und gaebe im denne got alsô vil ze lîdenne, als er ie menschen gegap, und lite er allez diz unz an sînen tôt und gaebe im dene got einen blik ze einem mâle ze schouwenne, wie er in dirre kraft ist: sîn vröude würde alsô grôz, daz alles diss lîdens und armüetes waere nochdenne ze kleine. Jâ, engaebe im joch got her nâch niemer mê himelrîches, er haete nochdenne alze grôzen lôn enpfangen umbe allez, daz er ie geleit; wan got in dirre kraft als in dem êwigen nû)³⁰.“ Und weiter sagt Eckhart: „Wäre der Geist <des Menschen> allzeit mit Gott in dieser Kraft vereint, der Mensch könnte nicht altern; denn das Nun, darin Gott den ersten Menschen schuf, und das Nun, darin der letzte Mensch vergehen wird, und das Nun darin ich spreche, die sind gleich in Gott und sind nichts als ein Nun. Nun seht, dieser Mensch wohnt in einem Lichte mit Gott; darum ist ihm

weder Leiden noch Zeitfolge, sondern eine gleich bleibende Ewigkeit. Diesem Menschen ist in Wahrheit alles Verwundern abgenommen, und alle Dinge stehen wesenhaft in ihm. Darum empfängt er nichts Neues von künftigen Dingen noch von irgendeinem ‚Zufall‘, denn er wohnt in einem Nun, allzeit neu, ohne Unterlaß. Solche göttliche Hoheit ist in dieser Kraft (Waere der geist alle zît mit gote in dirre kraft, der mensche enmôhte niht altern; wan daz nû, dâ got den êrsten menschen inne machete, und daz nû, dâ der leste mensche inne sol vergân, und daz nû, dâ ich inne spriche, diu sint glîch in gote und enist niht dan ein nû. Nû sehet, dirre mensche wonet in einem liehte mit gote; dar umbe enist in im noch lîden noch volgen sunder ein glîchiu êwicheit. Disem menschen ist in der wârheit wunder abe genomen, und alliu dinc stânt weselîche in im. Dar umbe enpfæhet er niht niuwes von künftigen dingen noch von keinem zuovalle, wan er wonet in einem nû alle zît niuwe âne underlâz. Alsolîchiu götlîchiu hêrschaft ist in dirre kraft)³¹“. In ihr herrscht eine „so große Freude und so große unermessliche Wonne, dass es niemand erschöpfend auszusagen oder zu offenbaren vermag (alsô grôziu vröude und alsô grôziu, unmaezigiun wunne, daz nieman vollen dar abe gesprechen noch geoffenbâren kann)³²“. Diese vollkommene Freude und Glückseligkeit übersteigt alle natürlichen Freuden des Menschen, den sie überschreitet „alle Geschaffenheit und Zeitlichkeit und alles Sein (alle geschaffenheit und alle zîtlicheit und allezes wesen)³³“. Diese Gottesgeburt mit all ihrer Freude und Glückseligkeit ereignet sich im Menschen unabhängig davon, ob er will oder nicht. Die Tatsache, daß viele Menschen von dieser Geburt in ihrem Innersten nichts wissen und nichts empfinden, erklärt Eckhart damit, daß er sagt, die Zunge solcher Menschen sei mit anderem Schmutz beklebt, das heißt, diese Menschen sind im Äußerlichen gefangen³⁴. Sie müssen sich vom Schmutz des Äußerlichen reinigen und befreien und sich nach innen zum Gottes- und Seelengrund wenden, um durch diese Innenwendung zum Durchbruch durch die äußere Schale bis in die innerste Gottesgeburt zu gelangen, die in allen Menschen ja immer schon in alle Ewigkeit verborgen leuchtet. Der Durchbruch selbst ereignet sich wie ein Blitzschlag. Die Kraft und der Geist muß „alle Vielheit durchbrechen, und er wird <dann> von Gott durchbrochen; ebenso

aber, wie er mich durchbricht, so wiederum durchbreche ich ihn. Gott leitet diesen Geist in die Wüste und in die Einheit seiner selbst, wo er ein lauterer Eines ist und <nur noch> in sich selbst quillt. Dieser Geist hat kein Warum <mehr>; sollte er aber irgendein Warum haben, so müsste <auch> die Einheit ihr Warum haben. Dieser Geist steht in Einheit und Freiheit (alle menige durchbrechen, und er wirt von gote durchbrochen; und alsô, al er mich durchbrichet, alsô durchbriche ich in wider. Got leitet disen geist in die wüstunge und in die einicheit sîn selbes, dâ er ein lûter ein ist und in im selben quellende ist. Dirre geist hat kein warumbe, und sölte er dehein warumbe haben, sô müeste diu einichet ir warumbe haben. Dirre geist stât in einicheit und in vrîheit)³⁵. Im Durchbrechen aber, „wo ich ledig stehe meines eigenen Willens und des Willens Gottes und aller seiner Werke und Gottes selber, da bin ich über allen Kreaturen und bin weder ‚Gott‘ noch Kreatur, bin vielmehr was ich war und was ich bleiben werde jetzt und immerfort. Da empfangen ich einen Aufschwung, der mich bringen soll über die Engel. In diesem Aufschwung empfangen ich so großen Reichtum, dass Gott mir nicht genug sein kann mit allem dem, was er als ‚Gott‘ ist, und mit allen seinen göttlichen Werken; denn mir wird in diesem Durchbrechen zuteil, dass ich und Gott eins sind. Da bin ich, was ich war, und da nehme ich weder ab noch zu, denn ich bin da eine unbewegliche Ursache, die alle Dinge bewegt (dâ ich ledic stân mîn selbes willen und des willens gotes und aller sîner werke und gotes selben, sô bin ich ob allen créatûren und enbin weder got noch créatûre, mêt: ich bin, daz ich was und daz ich bliben sol nû und iermê. Dâ enpfâhe ich einen îndruk, der mich bringen sol über alle engel. In disem îndruke enpfâhe ich sôgetâne rîcheit, daz mir niht genuoc enmac gesîn got nâch allem dem, daz er ‚got‘ ist, und nâch allen sînen götlîchen werken. Dâ bin ich, daz ich was, und dâ nime ich weder abe noch zuo, wan ich bin dâ ein unbewegelîchiu sache, diu alliu dinc beweget)³⁶. Wenn Meister Eckhart seine Schüler auffordert, geduldig auf diesen Durchbruch der Gottesgeburt in der Tiefe des eigenen Herzens zu warten, dann meint er mit dem Warten im eigentlichen Sinn des Wortes den geduldigen und stetigen Weg des Menschen in seine Gelassenheit und vollkommene Abgeschiedenheit, wo er in seinem verborgenen innersten Grund mit der göttlichen

Wirklichkeit immer schon eins ist. Diesen innersten einfaltigen Grund bezeichnet Meister Eckhart auch als „stille Wüste (stillen wüeste)³⁷“ oder „unergründliches Meer (ungrüntlich mer)³⁸“.

Gelassenheit, Abgeschiedenheit und die Einheit mit allen Kreaturen und Dingen

Damit der Mensch aber wieder in diese stille Wüste, in das unergründliche Meer oder in seine erste Ursache zurückkehren kann, muß er alle Hindernisse beseitigen, die dem entgegenstehen. Das größte Hindernis ist der Eigenwille. Den eigenen Willen loszulassen bedeutet, sich selber loszulassen, die Welt und alle Dinge loszulassen und schließlich Gott um Gottes willen loszulassen. Meister Eckhart erklärt das Loslassen oder die Gelassenheit, indem er in seinen „Reden der Unterweisung,“ zunächst von Menschen spricht, die sich selber noch nicht losgelassen haben. Solche ungelassenen Leute sprechen und denken: „Ach, ja, Herr, ich möchte gern, daß ich auch so gut zu Gott stünde und daß ich ebensoviel Andacht hätte und Frieden mit Gott, wie andere Leute haben, und ich möchte, mir ginge es ebenso oder ich wäre ebenso arm, oder: Mit mir wird's niemals recht, wenn ich nicht da oder dort bin und so oder so tue, ich muß in der Fremde leben oder in einer Klausur oder in einem Kloster. (Die Menschen sprechent: ‚eyâ, herre, ich wölt gerne, daz mir alsô wol mit gote waere und alsô vil andâht haete und vride mit gote, als ander liute hânt, und wölte, daz mir alsô waere oder ich alsô arm sî‘, oder: ‚mir enwirt niemer reht, ich ensî denne dâ oder dâ und tuo sus oder sô, ich muoz in ellende sîn oder in einer klûsen oder in einem klôster‘)³⁹.“ Meister Eckhart sieht hinter dieser Art zu denken und zu sprechen nichts anderes als Ichhaftigkeit und Eigenwille. „Wahrlich, darin steckt überall dein Ich und sonst ganz und gar nichts. Es ist der Eigenwille, wenn zwar du's auch nicht weißt und es dich auch nicht so dünkt: niemals steht ein Unfriede in dir auf, der nicht aus dem Eigenwillen kommt, ob man's nun merke oder nicht. Was wir da meinen, der Mensch solle dieses fliehen und jenes suchen, etwa diese Stätten und diese Leute und diese Weise oder diese Menge oder diese Betätigung – nicht das ist schuld, daß dich die Weise oder die Dinge hindern: du bist <vielmehr> selbst in den Dingen, was dich hindert,

denn du verhältst dich verkehrt zu den Dingen. (In der wârheit, diz bist dû allez selber und anders niht zemâle. Ez ist eigener wille, aleine enweist dû es niht oder endûnket dich es niht: niemer enstât ein unvrîde in dir ûf, ez enkome von eigenem willen, man merke ez oder man enmerke ez niht, Swaz wir daz meinen, daz der mensche disiu dinc sol vliehen und jeniu sol suochen – daz sint die stete und die liute und die wîse oder diu menige oder diu werk -, daz enist niht schult, daz dich diu wîse oder diu dinc hindernt: dû bist ez in den dingen selber, daz dich hindert, wand û heltest dich unordenlîche in den dingen)⁴⁰.“ Angesichts dieser tiefen Ichverhaftung und Eigenwilligkeit fordert Meister Eckhart nachdrücklich: „Darum fang zuerst bei dir selbst an und laß dich! Wahrhaftig, fliehst du nicht zuerst dich selbst, wohin du sonst fliehen magst, da wirst du Hindernis und Unfrieden finden, wo immer es auch sei. Die Leute, die da Frieden suchen in äußeren Dingen, sei’s an Stätten oder in Weisen, bei Leuten oder in Werken, in der Fremde oder in Armut oder in Erniedrigung – wie eindrucksvoll oder was es auch sei, das ist dennoch alles nichts und gibt keinen Frieden. Sie suchen völlig verkehrt, die so suchen. Je weiter weg sie in die Ferne schweifen, um so weniger finden sie, was sie suchen. Sie gehen wie einer, der den Weg verfehlt: je weiter der geht, um so mehr geht er in die Irre. Aber was soll er denn tun? Er soll zuerst sich selbst lassen, dann hat er alles gelassen. Fürwahr, ließe ein Mensch ein Königreich oder die ganze Welt, behielte aber sich selbst, so hätte er nichts gelassen. Läßt der Mensch aber von sich selbst ab, was er auch dann behält, sei’s Reichtum oder Ehre oder was immer, so hat er alles gelassen. (Dar umbe hebe an dir selber an ze dem êrsten und lâz dich. In der wâhrheit, dû envliehest dich denne ze dem êrsten, anders, swâ dû hine vliehest, dâ vindest dû hindernisse und unvrîde, ez sî, swâ daz sî. Die liute, die vrîde suochent in ûzwendigen, ez sî an steten oder an wîsen oder an liuten oder an werken oder daz ellende oder diu armuot oder smâcheit, swie grôz diu sî oder swaz daz sî, daz ist dennoch allez nihtes noch engibet keinen vrîde. Sie suochent alles unrehte, die alsô suochent: ie verrer sie ûzgânt, ie minner sie vindent, daz sie suochent. Sie gânt als einer, der eines weges vermisset: ie verrer er gât, ie mêr er irret. Mêr: waz sol er tuon? Er sol sich selber lâzen ze dem êrsten, sô hât er alliu dinc gelâzen. In der wâhrheit, lieze

en mensche ein künicrîche oder alle die werlt und behielte sich selber, sô enhaete er nihtes gelâzen. Jâ, und laezet der mensche sich selber, swaz er denne beheltet, ez sî rîchtuom oder êre oder swaz daz sî, sô hât er alliu dinc gelâzen)⁴¹.“ Meister Eckhart geht dann auf die Worte des heiligen Petrus ein: „Sieh, Herr, wir haben alles gelassen“⁴². Er stellt zunächst fest, daß Petrus doch nur sein Netz und Schiff verlassen habe und deutet dieses Lassen mit folgenden Worten: „Wer das Kleine willig läßt, der läßt nicht nur dies, sondern er läßt alles, was weltliche Leute gewinnen, ja selbst, was sie nur begehren können. Denn wer seinen Willen und sich selbst läßt, der hat alle Dinge so wirklich gelassen, als wenn sie sein freies Eigentum gewesen wären und er sie besessen hätte mit voller Verfügungsgewalt. Denn was du nicht begehren willst, das hast du alles hingegen und gelassen um Gottes willen. Darum sprach unser Herr: ‚Selig sind die Armen im Geist‘ <Matth. 5, 3>, das heißt: an Willen. Und hieran soll niemand zweifeln: Gâb’s irgendeine bessere Weise, unser Herr hätte sie genannt, wie er ja auch sagte: ‚Wer mir nachfolgen will, der verleugne zuerst sich selbst‘ <Matth. 16, 24>; daran ist alles gelegen. Richte dein Augenmerk auf dich selbst, und wo du dich findest, da laß von dir ab; das ist das Allerbeste. Du mußt wissen, daß sich noch nie ein Mensch in diesem Leben so weitgehend gelassen hat, daß er nicht gefunden hätte, er müsse sich noch mehr lassen. Der Menschen gibt es wenige, die das recht beachten und darin beständig sind. Es ist ein gleichwertiger Austausch und ein gerechter Handel: So weit du ausgehst aus allen Dingen, so weit, nicht weniger und nicht mehr, geht Gott ein mit all dem Seinen, dafern du in allen Dingen dich des Deinen völlig entäußerst. Damit heb an, und laß dich dies alles kosten, was du aufzubringen vermagst. Da findest du wahren Frieden und nirgends sonst (swer daz kleine williclîche laezet, der enlaezet ez niht aleine, mêt: er laezet allez, daz werltlîche liute mûgen gewinnen, jâ, ouch, daz sie mûgen begern; wan, der sînen willen und sich selber laezet, der hât alliu dinc gelâzen als waerlîche, als sie sîn vrî eigen waeren und sie besezen haete in ganzem gewalte. Wan, daz dû niht enwilt begern, daz hât dû allez übergeben und gelâzen durch got. Dar umbe sprach unser herre: ‚saelic sint die armen des geistes‘, daz ist des willens. Und hier ane ensol nieman zwîvelen: waere dehein bezzer

wîse, unser herre haete sie gesprochen, als er ouch sprach: ‚swer mir welle nâchvolgen, der verzîhe sich sîn selbes ze dem êrsten‘; dâ liget ez allez ane. Nim dîn selbes war, und swâ dû dich vindest, dâ lâz dich; daz ist daz aller beste. Dû solt wizzen, daz sich nie dehein mensche sô vil geliez in disem lebene, er envûnde sich dennoch mêr ze lâzenne. Der liute ist wênic, die des rehte war nement und dar ane bestânt. Ez ist rehte ein glîch widergelt und glîcher kouf: als vil dû ûzgâst aller dinge, als vil, noch minner noch mêr, gât got in mit allem dem sînen, als dû zemâle ûzgâst in allen dingen des dînen. Dâ hebe ane, und daz lâz dich kosten allez, daz dû geleisten maht. Dâ vindest dû wâren vride und niendert anderswâ)⁴³. Dieses Sich-Selber-Lassen ist die Voraussetzung für den mystischen Aufstieg, der in Wirklichkeit ein Weg nach Innen ist, so tief, bis es keinen Unterschied mehr zwischen Außen und Innen gibt. Den mystischen Weg nach Innen hat Eckhart mit Hilfe des folgenden Textes aus dem Lukas-Evangelium erklärt: „Unser Herr Jesus Christus ging hinauf in ein Burgstädtchen und ward empfangen von einer Jungfrau, die ein Weib war (unser herre Jêsus Kristus der gienc ûf in ein bûrgelîn und wart empfangen von einer juncvrouwen, diu in wîp was)⁴⁴.“ In diesem Satz bedeutet der Aufstieg Jesu in das Burgstädtchen, daß Gott selbst in das Burgstädtchen einkehren will. Das Burgstädtchen ist aber das Sinnbild für das Innerste des Menschen. Gott wird dort von einer Jungfrau empfangen, die einen Menschen symbolisiert, „der von allen fremden Bildern ledig ist, so ledig, wie er war, da er noch nicht war (der von allen vremen bilden ledic ist, alsô ledic, als er was, dô er niht enwas)⁴⁵“, das heißt in vollkommener Einheit mit dem göttlichen Ursprung oder der ersten Ursache selbst.

Um dorthin gelangen zu können, müssen die Menschen von allem ablassen, was sie daran hindert. Der erste und wichtigste Schritt dafür ist das Sich-Selber-Lassen, das wiederum die Voraussetzung dafür ist, die Welt und alle Dinge zu lassen. Das ist aber „eine schwere Aussage für diejenigen, die sich dieser Welt und materiellen Dingen zugewandt haben: für die sind diese gar süß zu besitzen, und schwer und bitter zu lassen. Hieran kann man erkennen, wie schwer es gewissen Leuten fällt, von allen materiellen Dingen abzulassen... Demgegenüber fällt es einem einsichtsvollen Menschen, der geistige

Dinge erkennt, leicht, von allen materiellen Dingen abzulassen (daz ist ein swaeriu rede den, die sich geneiget hânt ûf diese werlt und ûf lîplîchiu dinc: den sint sie gar sÛeze ze habenne und swaere und bitter ze lâzenne. Hie bî mac man merken, wie swaere etlîchen liuten sint sint ze lâzenne alliu lîplîchiu dinc, die geistlîcher dinge niht enbekennent ... Alsô ist dâ engegen einem bekanten menschen lîhte ze lâzenne alliu lîplîchiu dinc, der geistlîchiu dinc bekennet)⁴⁶. Aus dieser Sicht rät Eckhart seinen Zuhörern, die Welt und ihre Dinge einfach nicht zu beachten. „Die Seele, die Gott finden soll, die muß alle Kreaturen überhüpfen und überspringen (Diu sêle, diu got vinden sol, diu muoz überhüpfen und überspringen alle créâtûren)⁴⁷. Die Kreaturen und die ganze geschöpfliche Welt „sind ein reines Nichts (sint ein lûter niht)⁴⁸. Sind deshalb ein Nichts, weil sie kein eigenes Sein haben, „denn ihr Sein hängt an der Gegenwart Gottes. Kehrete sich Gott nur einen Augenblick von allen Kreaturen ab, so würden sie zunichte (wan ir wesen swebet an der gegenwerticheit gotes. Kêrte sich got ab allen créâtûren einen ougenblik, sô würden sie ze nihte)⁴⁹. Weil aber die Kreaturen und alle Dinge ihr Sein von Gott empfangen, leuchtet in ihnen auch das Leben Gottes. Der Mensch, der sich selbst und alle Dinge gelassen hat, erkennt in ihnen die Wirklichkeit, die ihnen ihr Sein gibt. Der gelassene Mensch nimmt deshalb Gott in allen Dingen wahr, denn „Gott ist in allen Dingen. Je mehr er in den Dingen ist, um so mehr ist er außerhalb der Dinge; je mehr drinnen, um so mehr draußen, und je mehr draußen, um so mehr drinnen (Got ist in allen dingen. Ie mê er ist in den dingen, ie mê er ist ûz den dingen: ie mê inne, ie mê ûze, ie mê inne)⁵⁰. Und dadurch werden dem Menschen alle Dinge lauter Gott⁵¹. Gott aber „ist die Wahrheit und ein Licht in sich selbst... In allen seinen Werken ist er ledig und frei und wirkt sie aus echter Liebe (Got der ist diu wârheit und ein lieht in im selber... in allen sînen werken ist er ledic und vrî und wûrket sie ûz rehter minne)⁵². „Die Liebe aber hat kein Warum (die minne enhât kein warumbe)⁵³. Ebenso wirkt auch der Mensch, der mit Gott vereint ist, und er „steht auch ledig und frei in allen seinen Werken und wirkt sie allein Gott zu Ehren und sucht das Seine nicht, und Gott wirkt es in ihm (stât ouch ledic und vrî in allen sînen werken und wûrket sie aleine gote ze êren und ensuochet des sînen niht, und got

der wûrket ez in ihm)⁵⁴.“ Dieses selbstvergessene Wirken des Menschen, das im Sich-Selber-Lassen und damit auch im Lassen der Welt und aller Dinge gründet, führt in die göttliche Wirklichkeit, der sich der Mensch ganz überläßt. „Die Menschen, die sich Gott überlassen und mit allem Fleiß nur seinen Willen suchen, was immer Gott einem solchen Menschen gibt, das ist das Beste; sei dessen so gewiß, wie daß Gott lebt, daß es notwendig das Allerbeste sein muß und daß es sonst keine Weise geben könnte, die besser wäre. Mag es auch sein, daß doch etwas anderes besser scheine, so wäre es für dich doch nicht so gut; denn Gott will eben diese Weise und nicht eine andere, und diese Weise muß notwendig für dich die beste Weise sein (die menschen, die sich ze gote lâzent und sînen willen aleine suochent mit allem vlîze, swaz got dem menschen gibet, daz ist das beste; dû sîst des gewis als daz got lebet, daz ez von nôt daz aller beste muoz sîn und daz kein wîse anders möhte gesîn, diu bezzer waere. Swie daz sî, daz doch ein anderz bezzer schîne, sô enwaere ez dir doch niht als guot, wan got will diese wîse und niht ein ander wîse, und diusiu wîse muoz von nôt dir diu beste wîse sîn)⁵⁵“. Dieses Sich-Gott-Überlassen besteht vor allem darin, sich dem Willen Gottes zu überlassen. „Der Mensch, der in Gottes Willen steht und in Gottes Liebe, dem ist es lustvoll, alles das zu tun, was Gott lieb ist, und alles das zu lassen, was wider Gott ist; und ihm ist's unmöglich , irgend etwas zu unterlassen, was Gott getan haben will, wie irgend etwas zu tun, was wider Gott ist... Der Mensch, der sich selbst und die Dinge gelassen hat, der des Seinen nichts an irgendwelchen Dingen sucht und alle seine Werke ohne Warum und <nur> aus Liebe tut, ein solcher Mensch ist für die ganze Welt tot und lebt in Gott und Gott in ihm (Der mensche, der dâ stât in gotes willen und in gotes minne, dem ist lustlich alliu dinc ze tuonne, diu gote lieb sint, und alliu dinc ze lâzenne, diu wider got sint; und im ist als unmügelich dehein dinc ze lâzenne, daz got geworht wil haben, als dehein dinc ze tuonne, daz wider got ist... Der mensche , der sich selben und alliu dinc gelâzen hât, der des sînen niht ensuochet an deheinen dingen und wûrket alliu sîniu werk âne warumbe und von minne, der mensche ist tôt aller der werlt und lebet in gote und got in im)⁵⁶“. Wie aber kann der Mensch wissen, was der Wille Gottes ist? Meiser Eckhart antwortet auf diese

Frage: Wäre es auch bloß für einen Augenblick nicht Gottes Wille, so wäre es auch nicht; es muß <vielmehr> stets sein Wille sein (und enware ez gotes wille niht einen ougenblik, sô enware ez niht; ez muoz iemer sîn wille sîn)⁵⁷. Damit will der Meister sagen, dass alles das, was geschieht, Gottes Wille ist. Dieser Wille Gottes ist das Allerbeste für den Menschen, und dementsprechend erachtet Meister Eckhart es „besser denn alles: daß sich der Mensch gänzlich Gott überlasse, so daß, wenn immer Gott irgend etwas ihm aufbürden wolle, sei's Schmach, Mühsal oder was es sonst für ein Leiden sei, er es mit Freuden und Dankbarkeit hinnehme und sich mehr von Gott führen lasse, als daß der Mensch sich selbst darein versetze. Und darum lernet gern von Gott in allen Dingen und folget ihm, so wird's recht mit euch (daz bezzer dan alliu dinc, daz sich der mensche gote lâze groezliche, swenn er ûf in ihtes werfen welle, ez sî smâcheit, ez sî arbeit, ez sî, swaz lîdens daz sî, daz er ez mit vrôuden und danknaemicheit neme und lâze sich got mêt vüeren, dan daz sich der mensche selber dar in setze. Und dar umbe lernet gerne alliu dinc von gote und volget im, sô wirt iu reht)⁵⁸! Es ist also nicht wichtig, ob es Freude oder Leid ist, was der Mensch erfährt, sondern vielmehr, daß er dies alles als den Willen Gottes annimmt. „Alles, was der gute Mensch um Gottes willen leidet, das leidet er in Gott, und Gott ist mit ihm leidend in seinem Leiden. Ist mein Leiden in Gott und leidet Gott mit, wie kann mir dann das Leiden ein Leid sein, wenn das Leiden das Leid verliert und mein Leid in Gott und mein Leid Gott ist (allez, daz der guote mensche lîdet durch got, daz lîdet er in gote, und got ist mit im lîdende in sînem lîdenne. Ist mîn lîden in gote und mitlîdet got, wie mac mir danne lîden leit gesîn, sô lîden leit verliuset und mîn leit in gote ist und mîn leit got ist)⁵⁹?“ Mit anderen Worten, das Leid ist in Gott gelassen und damit aufgehoben. Mit dem Leiden will Gott die Ichverhaftung des Menschen auflösen und ihn dadurch zur vollkommenen Gelassenheit und Abgeschlossenheit führen: „Das schnellste Tier, das euch zur Vollkommenheit trägt, ist das Leiden (Daz snelleste tier, daz iuch treget ze dirre volkomenheit, daz ist lîden)⁶⁰. Der gute Mensch wird aber nicht durch Leiden, sondern auch von der Freude zur göttlichen Vollkommenheit geführt. Grundsätzlich gilt, daß die innere Mitte des Menschen, wo der

göttliche Funke oder der Wipfel des Geistes gegenwärtig ist, ohne jegliche Leiden mit dem Sein Gottes verbunden ist. Den Gelassenen, dessen Mitte mit dem Willen Gottes vereint ist⁶¹, bringt nichts mehr von Gott ab. Der gelassene Mensch vollendet seine Gelassenheit indessen erst dann, wenn er letztendlich auch das Lassen läßt, was von Meister Eckhart auch als „das lautere Entwerden des Wollens (lûtern entwerdenne willen)⁶²“ bezeichnet wird. Ein solcher Mensch, der auch das Lassen gelassen hat, ist der wahrhaft Arme im Geiste, von dem das Evangelium spricht⁶³. Die Armut im Geiste ist somit ein Ausdruck für die vollkommene Gelassenheit, die von Meister Eckhart auch als Abgeschiedenheit bezeichnet wird. Die Armut im Geiste erklärt er folgendermaßen: „Solange der Mensch dies noch <an sich> hat, dass es sein Wille ist, den allerliebsten Willen Gottes erfüllen zu wollen, so hat ein solcher Mensch nicht die Armut, von der wir sprechen wollen; denn dieser Mensch hat <noch> einen Willen, mit dem er dem Willen Gottes genügen will, und das ist nicht die rechte Armut. Denn, soll der Mensch wahrhaft Armut haben, so muß er seines geschaffenen Willens so ledig sein, wie er’s war, als er <noch> nicht war. Denn ich sage euch bei der ewigen Wahrheit: Solange ihr den Willen habt, den Willen Gottes zu erfüllen, und Verlangen habt nach der Ewigkeit und nach Gott, solange seid ihr nicht arm (als lange als der mensche daz hât, az daz sîn wille ist, daz er will ervüllen den allerliebsten willen gotes, der mensche enhât niht armuot, von der wir sprechen wellen; wand dirre mensche hât einen willen, mit dem er genuoc will sîn dem willen gotes, und daz enist niht rehtiu armuot. Wan, sol der mensche armuot haben gewaerliche, sô sol er sînes geschaffenen willen alsô ledic stân, als er tete, dô er niht entwas. Wam ich sage iu bî der êwigen wârheit: als lange als ir willen hât, ze ervüllenne den willen gotes, und begerunge hât der êwicheit und gotes, als lange ensît ir niht arm)⁶⁴“. Denn nur „das ist ein armer Mensch, der nichts will und nichts weiß und nichts hat (daz ist ein arm mensche, der niht enwil und niht enweiz und niht enhât)⁶⁵“. Dieses Nichts-Wollen, Nichts-Wissen und Nichts-Haben sind die drei wesentlichen Kennzeichen der geistigen Armut. Das Nichts-Wollen übersteigt das Lassen des Eigenwillens, „denn wer seinen Willen und sich selbst läßt, der hat alle Dinge so wirklich gelassen, als wenn sie sein freies Eigentum

gewesen wären und er sie besessen hätte mit voller Verfügungsgewalt. Denn was du nicht begehren willst, das hast du hingegeben und gelassen um Gottes willen (wan, der sînen willen und sich selber laezet, der hat alliu dinc gelâzen als waerlîche, als sie sîn vrf eigen waeren und sie besezen haete in ganzem gewalte)⁶⁶. Dieser vollkommen gelassene Mensch ist seines eigenen Willens und des Willens Gottes ledig, und er ist dann „wie er’s war, als er <noch> nicht war (als er was, dô er niht enwas)⁶⁷“. In gleicher Weise wie das Nichts-Wollen ein wesentliches Kennzeichen der Armut im Geiste ist, so ist es auch das Nichts-Wissen, denn „der Mensch, der diese Armut haben soll, der muß so leben, daß er nicht <einmal> weiß, daß er weder sich selber noch der Wahrheit noch Gott lebe; er muß vielmehr so ledig sein alles Wissens, dass er nicht wisse noch erkenne noch empfinde, daß Gott in ihm lebt; mehr noch: er soll ledig sein alles Erkennens, das in ihm lebt. Denn, als der Mensch <noch> im ewigen Wesen Gottes stand, da lebte in ihm nicht ein anders; vielmehr, was da lebte, das war er selber. So denn sagen wir, dass der Mensch so ledig sein soll seines eigenen Wissens, wie er’s tat, als er <noch> nicht war, und er lasse Gott wirken, was er wolle, und der Mensch stehe ledig (daz der mensche, der diz armüete haben sol, der sol leben alsô, daz er niht enweiz, daz er niht enlebe in keiner wîse weder im selben noch der wârheit noch gote; mêt: er sol alsô ledic sîn alles wizzennes, daz er niht enwizze noch enbekenne noch enbevinde, daz got in im lebe; mêt: er sol ledic sîn alles des bekennennes, daz in im lebende ist. Wan, dô der mensche stuont in der êwigen art gotes, dô enlebete in im niht ein anderz; mêt: waz dâ lebete, daz war er selber. Alsô sprechen wir, daz der mensche alsô ledic sol stân sînes eigenen wizzennes, als er tete, dô er niht enwas, und lâze got wûrken, waz er welle, und stâ der mensche ledic)⁶⁸“. Nach dem Nichts-Wollen, Nichts-Wissen ist das Nichts-Haben die äußerste oder vollkommenste Form der Armut. Sie ist er dann erreicht, wenn der Mensch „so ledig Gottes und aller seiner Werke steht, daß Gott, dafern er in der Seele wirken wolle, selbst die Stätte sei, darin er wirken will, - und dies tut er <gewiß> gern. Denn, findet Gott den Menschen so arm, so wirkt Gott sein eigenes Werk und der Mensch erleidet Gott so in sich, und Gott ist eine eigene Stätte seiner Werke angesichts der Tatsache, daß Gott

einer ist, der in sich selber wirkt. Allhier, in dieser Armut, erlangt der Mensch das ewige Sein <wieder>, das er gewesen ist und das er jetzt ist und das er ewig bleiben wird (alsô ledic stâ gotes und aller sîner werke, welle got wûrken in der sêle, daz er selbe sî diu stat, dar inne er wûrken will, - und diz tuot er gerne. Wan, vindet er den menschen alsô arm, sô ist got sîn selbes werk wûrkende, und der mensche ist got alsus in im lîdende, und got ist ein eigen stat sîner werke mit dem, daz got ist ein wûrker in im selben. Allhie, in dirre armuot sô ervolget der mensche daz êwic wesen, daz er ist gewesen und daz er nû ist und daz er iemer blîben sol)⁶⁹“. Diese Armut im Geiste, in der der Mensch zu seinem Ursprung zurückfindet, bezeichnet Meister Eckhart auch als Abgeschiedenheit.

Er will mit diesem Begriff vor allem auf die Notwendigkeit des Leerwerdens und Leerseins des Menschen von allem Wollen, Wissen und Haben hinweisen und damit in letzter Folgerichtigkeit deutlich machen, daß der Mensch zu Nichts werden muß, wenn er mit der allerhöchsten göttlichen Wirklichkeit, die in seinem Seelengrund verborgen ist, gleich werden soll. Wenn der Mensch dazu bereit ist, dann muß sein Herz „auf einem reinen Nichts stehen, und darin liegt auch die größte Möglichkeit, die sein kann. Da nun das abgeschiedene Herz auf dem Höchsten steht, so muß dies auf dem Nichts sein, denn in dem liegt die größte Empfänglichkeit (ûf einem blôzen nihte, und dar inne ist ouch diu groeste mûgelicheit, diu gesîn mac. Wan nû daz abegescheiden herze stât ûf dem hoechsten, daz muoz sîn ûf dem nihte, wan dâ ist diu groeste enpfenclicheit inne)⁷⁰“. Diese Bereitschaft des Herzens veranschaulicht Meister Eckhart mit einem Gleichnis: Wenn ich auf einer Wachstafel etwas schreiben will, dann kann ich das am besten, wenn alles, was vorher auf der Tafel stand, ausgelöscht wurde. „Ganz ebenso muß, soll Gott auf das allerhöchste in mein Herz schreiben, alles aus dem Herzen herauskommen, was dies oder das heißen kann, und ganz so steht es mit dem abgeschiedenen Herzen. Deshalb kann Gott darin auf das allerhöchste und nach seinem höchsten Willen wirken. Darum ist des abgeschiedenen Herzens Gegenstand weder dies noch das (Ze glîcher wîse: sol got in mîn herze schrîben ûf daz aller hoechste, sô muoz ûz dem herzen komen allez, daz diz und daz geheizen mac, und alsô stât

daz abegescheiden herze. Dâ von sô mac got dâ gewürken ûf daz aller hoehste und nâch sînem obersten willen. Dâ von ist des abegescheidenen herzen gegenwurf weder diz noch daz)⁷¹“, sondern der seins- und grundlose Grund. Abgeschiedenheit ist somit ein ständiges Auslöschen aller Anhaftungen und Bindungen und zugleich die Bereitschaft für die Empfängnis der höchsten göttlichen Freiheit als reinem Nichts. In dieser Freiheit vermag das abgeschiedene Herz oder der abgeschiedene Geist die Einheit der göttlichen Wirklichkeit unverhüllt schauen. Der Mensch, der nicht mehr an Begrenzungen gebunden ist, wird in dieser reinen Freiheit zum wahren Menschen, der sich, alle Lebewesen und alle Dinge in ihrer reinen Wirklichkeit und Wahrheit erkennt. Das Ziel der Abgeschiedenheit besteht nicht darin, auf irgendwelche Neigungen zu schauen. „Sie will weder drunter noch drüber stehen, sie will aus sich selbst dastehen, niemand zu Liebe noch zu Leide, und will weder Gleichheit noch Ungleichheit mit irgendeiner Kreatur haben noch dies und das: sie will nichts anderes als sein. Daß sie aber dies oder das sein möchte, das will sie nicht; denn wer dies oder das sein will, der will etwas sein, Abgeschiedenheit hingegen will nichts sein. Daher bleiben alle Dinge von ihr unbeschwert (sie enwil weder under noch oben sîn, si will alsô stân von ir selber, niemanne ze liebe noch ze leide, und enwil weder glîcheit noch unglîcheit mit keiner créâtûre haben noch diz noch daz: si enwil niht anders wan sîn. Daz si aber welle diz oder daz sîn, des enwil si niht. Wan swer will diz oder daz sîn, der will etwaz sîn, sô enwil abegescheidenheit nihtes niht sîn. Dâ von stânt alliu dinc von ir unbeswaeret)⁷²“. Daraus folgt, daß für das abgeschiedene Herz oder den abgeschiedenen Menschen alle Dinge so sind, wie sie es in der Einheit der absoluten Wirklichkeit sind. Die Abgeschiedenheit oder Losgelöstheit von den Dingen und von der Welt bedeutet für Meister Eckhart aber nicht, ihnen gegenüber teilnahmslos zu sein. Der gelassene und abgeschiedene Mensch ist einerseits von der Welt und allen Dingen losgelöst, zugleich bleibt er ihnen aber auch zugewandt. Meister Eckhart löst dieses Paradoxon auf, indem er die Abgeschiedenheit als einen Zustand des inneren Menschen bestimmt. Er stützt sich dabei auf die überlieferte Lehre vom äußeren und vom inneren Menschen. Der Mensch, der nach außen gerichtet ist, ist der

äußere Mensch. Der innere oder geistige Mensch hingegen ist von allem Äußeren unbewegt und nur für die göttliche Wirklichkeit allein empfänglich. Er richtet sich auf das reine göttliche Nichts. Der geistige Mensch soll sich deshalb ständig von außen nach innen wenden, das heißt sein Geist soll aller Liebe, allem Leiden, allen Ehren, aller Schande und allen Schmähungen unbeweglich gegenüberstehen, „wie ein bleierner Berg unbeweglich ist gegenüber einem schwachen Winde (als ein blîgîn berc unbeweglich ist gegen einem kleinen winde)⁷³“. Wenn sich der Mensch in diesem Zustand befindet, dann kann es geschehen, „daß der äußere Mensch sich in Betätigung befinden kann und doch der innere Mensch davon gänzlich frei und unbewegt bleibt (daz der ûzer mensche mac in üebunge sîn, daz doch der inner mensche des genzliche ledic stât und unbeweglich)⁷⁴“. Abgeschiedenheit in diesem Sinne ist keine Weltflucht, sondern sie bezieht sich unmittelbar auf die innerste göttliche Mitte des Menschen. Meister Eckhart hat den Unterschied und zugleich den Zusammenhang zwischen innerem und äußerem Menschen in folgendem Bild auszudrücken versucht: „Eine Tür geht in einer Angel auf und zu. Nun vergleiche ich das äußere Brett der Tür dem äußeren Menschen, die Angel aber vergleiche ich dem inneren Menschen. Wenn nun die Tür auf- und zugeht, so ändert sich das äußere Brett in seiner Bewegung hin und her, und doch bleibt die Angel unbeweglich an ihrer Stelle und wird deshalb niemals verändert (ein tür gât in einem angel ûf und zuo. Nû glîche ich daz ûzer bret an der tür dem ûzern menschen, sô glîche ich den angel dem innern menschen. Sô nû diu tür ûf und zuo gât, sô wandelt sich daz ûzer bret hin und her, und blîbet doch der angel an einer stat unbeweglich und enwirt dar umbe niemer verwandelt)⁷⁵“. Die unbewegliche Türangel als Sinnbild des inneren Menschen „bringt den Menschen in die größte Gleichheit mit Gott (bringet den menschen in die groeste glîcheit mit gote)⁷⁶“. Nachdrücklich betont Meister Eckhart, daß die unbewegliche Abgeschiedenheit der Grund dafür ist, daß Gott, mit dem der Mensch in seiner Abgeschiedenheit gleich ist, vor allem deshalb Gott ist, weil er selbst unbewegliche Abgeschiedenheit ist: „Denn das Gott Gott ist, das hat er von seiner unbeweglichen Abgeschiedenheit, und von der Abgeschiedenheit hat er seine

Lauterkeit und seine Einfaltigkeit und seine Unwandelbarkeit (Wan daz got ist got, daz hât er von sîner unbewegelichen abegescheidenheit, und von der abegescheidenheit hât er sîne lûterkeit und sîne einfalticheit und sîne unwandelbaerkeit)⁷⁷“. In diesem Zusammenhang spricht Eckhart auch von der Überwindung der Zweiheit von Gott und Mensch am Beispiel des Gebets und fragt: „Was ist abegschiedenenes Herzens Gebet? Darauf antworte ich wie folgt und sage: Abegschiedene Lauterkeit kann nicht beten, denn wer betet, der begehrt etwas von Gott, das ihm zuteil werden sollte, oder aber begehrt, daß ihm Gott etwas abnehme. Nun begehrt das abegschiedene Herz aber gar nichts, es hat auch gar nichts, dessen es gerne ledig wäre. Deshalb steht es ledig allen Gebets, und sein Gebet ist nichts anderes als einförmig zu sein mit Gott. Das macht sein ganzes Gebet aus (waz ist des abegschiedenenes herzen gebet? Des antwürte ich alsô und spriche, daz abegschiedeniu lûterkeit enkan niht beten, wan swer betet, der begert etwaz von gote, daz im werde, oder begert aber, daz im got etwaz abeneme. Nû enbegert daz abegschieden herze nihtes niht, ez enhât ouch mihtes niht, dez es gerne ledic waere. Dar umbe sô stât ez ledic alles gebetes und enist sîn gebet niht anders dan einförmic sîn mit gote. Dar ûf stât allez sîn gebet)⁷⁸“. Das Einförmigsein mit Gott bedeutet aber, daß der Mensch aus seinem Eigenen lebt, „wie Gott aus seinem Eigenem lebt (als got lebet ûzer sînem eigen)⁷⁹“. In dieser dynamischen Einheit vollendet sich das eigentliche Wesen alles Menschseins. In diesem Zustand ist dann dasselbe Erkennen, in dem sich Gott selbst erkennt, auch sein Erkennen: „darum ist Gott der Seele näher, als sie sich selbst ist; darum ist Gott im Grunde der Seele mit seiner ganzen Gottheit (dar umbe ist got der sêle naeher, dan si ir selber sî; dar umbe ist got in dem grunde der sêle mit aller sîner gotheit)⁸⁰“. In diesem Seelengrund, der, wie gesagt, zugleich der abgrundlose Grund Gottes ist, sind alle Lebewesen und Dinge eins. Diese All-Einheit ist der Grund dafür, daß nichts verloren gehen kann. Alles Lassen und Loslassen und alle Abegschiedenheit führen deshalb nicht ins Sich-Verlieren. Vielmehr gilt, daß sich derjenige, der sich und die Welt und alle Dinge losgelassen hat, „reicher wieder heim(kommt), als er <von ihr> ausgegangen war. Wer so aus sich selbst ausgegangen wäre, der

würde sich selbst im eigentlichen Sinne wiedergeben. Und alles, was er in der Mannigfaltigkeit gelassen hat, das wird ihm allzumal wieder zuteil in der Einfaltigkeit, denn er findet sich selbst und alle Dinge im gegenwärtigen Nun der Einheit (kumet richer wider hain, denn er us gegangen. Der alsus usgegangen wäre sin selbes, der solti im selber aigenlicher wider geben werden. Vnd allu ding, als er su gar gelassen hat in der manigfaltigkeit, das wirt im alzamal wider in der ainfaltigkeit, wan er sich selber vnd allu ding in dem gegenwurtigen nu der ainfaltigkeit vindet)⁸¹. Meister Eckhart macht hier deutlich, daß in der vollkommenen Abgeschiedenheit des Gottes- und Seelengrundes alle Lebewesen und alle Dinge eins sind und vom göttlichen Licht durchleuchtet werden. Für den wahrhaft gelassenen Menschen bedeutet deshalb das Loslassen seiner selbst nicht ein Sich-Verlieren, vielmehr gilt hier das mystische Paradoxon: „Wer so ‚ausgegangen‘ wäre, der käme viel edler wieder heim, als er ‚ausgegangen‘ war (vnd der alsus usgegangen waere, der kaem vil adelicher hain, denn er us gegangen was)⁸². Ausgehen bedeutet in diesem Zusammenhang loslassen. Der Mensch aber, der wirklich losgelassen hat „und gelassen ist und der niemals mehr nur einen Augenblick auf das sieht, was er losgelassen hat, und beständig bleibt, unbewegt und in sich selbst und unwandelbar, - der Mensch allein t gelassen (gelâzen ist und der niermê gesihet einen ougenblik uf daz, daz er gelâzen hât, und blîbet staete, unbewegēt in im selber und unwandellîche, der mensche ist aleine gelâzen)⁸³. Dieser vollkommen gelassene und abgeschiedene Mensch ist in seinen ewigen göttlichen Ursprung zurückgekehrt. Gelassenheit und Abgeschiedenheit bezeichnen in diesem Zusammenhang den Zustand der höchsten Einheit mit der absoluten göttlichen Wirklichkeit, wo Gott über allem Sein und über aller Unterschiedlichkeit ist und wo das ursprüngliche Wesen des Menschen schon immer vorgegeben war. Darüber sagt Meister Eckhart: „In jenem Sein Gottes nämlich, wo Gott über allem Sein und über aller Unterschiedenheit ist, dort war ich selber, da wollte ich mich selber und erkannte mich selber <willens>, diesen Menschen <=mich> zu schaffen. Darum bin ich Ursache meiner selbst meinem *Sein*, das *ewig* ist, nicht aber meinem Werden nach, das zeitlich ist. Und darum bin ich ungeboren, und nach der Weise meiner

Ungeborenheit kann ich niemals sterben. Nach der Weise meiner Ungeborenheit kann ich niemals sterben. Nach der Weise meiner Ungeborenheit bin ich ewig gewesen und bin ich jetzt und werde ich ewig bleiben. Was ich meiner Geborenheit nach bin, das wird sterben und zunichte werden, denn es ist sterblich; darum muß es mit der Zeit verderben. In meiner <ewigen> Geburt wurden alle Dinge geboren, und ich war Ursache meiner selbst und aller Dinge; und hätte ich gewollt, so wäre weder ich noch wären alle Dinge; wäre aber ich nicht, so wäre auch ‚Gott‘ nicht: daß Gott ‚Gott‘ ist, dafür bin ich die Ursache; wäre ich nicht, so wäre Gott nicht ‚Gott‘ (wan in dem selben wesene gotes, dâ got ist obe wesene und ob underscheide, dâ was ich selbe, dâ wollte ich mich selben und bekante mich selben ze machenne disen menschen. Her umbe sôn bin ich mîn selbes sache nâch mînem wesene, daz êwic ist, und niht nâch mînem gewerdenne, daz zîtlich ist. Und her umbe sô bin ich ungeboren, und nâch mîner ungeborenen wîse sô enmac ich niemer ersterben. Nâch mîner ungeborenen wîse sô bin ich êwicliche gewesen und bin nû und sol êwicliche blîben. Daz ich bin nâch gebornheit, daz sol sterben und ze nihte werden, wan ez ist toetlich; her umbe sô muoz ez mit der zît verderben. In mîner geburt, dâ wurden alliu dinc geborn, und ich was sache mîn selbes und aller dinge; und haete ich gewolt, ich enware niht, noch alliu dinc enwaeren niht; und enware ich niht, sô enware ouch ‚got‘ niht. Daz got ‚got‘ ist, des bin ich ein sache; enware ich niht, sô enware got niht ‚got‘)^{84c}.

Zum Abschluß

Im Menschen „wie er war, da er noch nicht war“, liegt sein göttlicher Ursprung und zugleich sein Ziel. In diesem Zustand ist der Mensch frei von aller Ichhaftigkeit und vollkommen eins mit dem wahren und göttlichen Selbst. Der Unterschied zwischen dem ewigen Ursprung und Ziel allen wahren Menschseins als Einssein mit der einen und allumfassenden göttlichen Wirklichkeit und Wahrheit ist nur scheinbar. Dieser scheinbare Unterschied bezeichnet die Scheinwirklichkeit und zugleich die Wegstrecke, die der Mensch beschreiten muß, wenn er zur Einheit mit der wahren Wirklichkeit gelangen will. Die Aufhebung der Scheinwirklichkeit ist die

wichtigste Aufgabe des Menschen auf seinem Weg zum Einen. Die göttliche Wirklichkeit als die eine Wirklichkeit „ist ein Sein oberhalb alles Seins... ein seinsloses Sein ... über alles hinaus, was man auszusprechen vermag (ist wesen ob allen wesen ... ein wesen weselôs... über allez sprechen)⁸⁵“. In dem mystischen Gedicht „Granum sinapis de divinitate pulcherrima in vulgari (Das Senfkorn von der herrlichen Gottheit in deutscher Sprache)“ das Meister Eckhart zugesprochen wird und das nach Form und Gehalt zum Schönsten gehört, was die geistliche Poesie des Mittelalters hervorgebracht hat⁸⁶, wird der geistige Weg des Menschen zu dieser überseienden göttlichen Wirklichkeit besungen. Zuerst wird eine kurze Darstellung der Dreifaltigkeit und Einheit Gottes gleichsam als Ziel des geistigen Weges vorangestellt. Ab der vierten Strophe dann wird der Weg durch Wüste und Ich-Vernichtung zur mystischen Einheit mit Gott als dem überwesenhaften Gut geschildert. In diesem wunderbaren Gedicht hat Meister Eckhart seine Lehre vom Ursprung und Ziel des Menschen kurz und auf einfache Weise zusammengefaßt und vorgetragen:

- | | | |
|----|--|---|
| I | <p>„In dem
hô über sin</p> <p>ist ie daz wort.
ô richer hort
dâ ie begin begin gebâr!</p> <p>ô vader Brust,
ûz der mit lust
daz wort ie vlôz!
doch hat der schôz
daz wort behalden, daz ist wâr.</p> | <p>In dem Beginn
hoch über (alles)
Begreifen
ist stets das Wort.
O reicher Hort,
da stets Beginn Beginn
gebar!</p> <p>O Vaterbrust,
aus der mit Lust
das Wort stets floß!
Doch hat der Schoß
das Wort behalten, das ist
wahr.</p> |
| II | <p>Von zwên ein vlût,
der minnen glût,
der zweier bant,</p> | <p>Von zweien als eine Flut,
der Minne Glut,
der zweier Band,</p> |

- | | | |
|-----|---|---|
| | den zwein bekannt,
vlûzet der vil sûze geist
vil ebinglich,
unscheidelîch.
dî drî sîn ein.
weiz du waz? nein. | den zweien bekannt,
fließt der liebsüße Geist
ebengleich,
untrennbar.
Die drei sind eins
Weißt du ihr Wesen?
Nein.
Es versteht sich selber am
besten. |
| | iz weiz sich selber aller meist. | |
| III | Der drîer strik
hat tîfen schrik,

den selben reif
nî sîn begreif:
hîr ist ein tûfe subder grunt.
schach unde mat
zît, formen, stat!

der wunder rink
ist ein gesprink,
gâr unbewegit stêt sîn punt. | Der Strick der drei
löst tiefes Erschrecken
aus,
diese Reif
hat nie Verstand begriffen:
Hier ist Tiefe ohne Grund.
Schach ohne Matt
der Zeit, den Formen, dem
Ort!
Der Wunderring
ist Ursprung,
unbeweglich steht sein
Punkt. |
| IV | Des puntez berk
stîg âne werk,

vorstentlichkeit!
der wek dich treit
in eine wûste wunderlîch
dî breit, dî wît,
unmêzik lît.

dî wûste hat | Des Punktes Berg
besteige ohne
(Eisen)werk,
Vernünftigkeit!
Der Weg führt dich
in eine wunderbare Wüste,
die breit, die weit,
unausmeßbar sich
ausdehnt.
Die Wüste hat |

- noch zît noch stat,
ir wîse dî ist sunderlîch.
- weder Zeit noch Stätte,
ihr Dasein kommt nur ihr
allein zu.
- V Daz wûste gût
- Die Wüste, dieses
(göttliche) Gut
durchschritt nie ein Fuß,
geschaffener Sinn
gelangte nie da hin:
es ist, und niemand weiß,
was es ist.
- nî vûz durch wût,
geschaffen sin
quam nî dâ hin:
us ist und weis doch nimant was.
- us hî, us dâ,
us verre, us nâ,
us tîf, us hô,
us ist alsô,
dazu s ist weder diz noch daz.
- es ist hier, es ist da.
es ist ferne, es ist nah,
es ist tief, es ist hoch,
es ist so beschaffen,
daß es weder dies noch
das ist.
- VI Us licht, us clâr,
us vinster gâr,
us unbenant,
us unbekant,
beginnens und ouch endes vrî,
us stille stât,
blôs âne wât.
Wer weiz sîn hûs?
der gê her ûz
und sage uns, welich sîn forme sî.
- Es ist hell, es ist klar,
es ist ganz finster,
es ist ohne Namen,
es ist unerkant,
frei von Beginn und Ende,
es steht stille,
es ist bloß, ohne Kleid.
Wer kennt sein Haus?
Der komme daher
Und sage uns, von welcher
Art es sei.
- VII Wirt als ein kint,
wirt toup, wirtn blind!
dîn selbes icht,
- Werde wie ein Kind,
Werde taub, werde blind!
Dein eigenes Ich

mûz werden nicht,
al icht, al nicht trîb uber hôr!

lâ stat, lâ zît,
ouch bilde mît!
Genk âne wek
den smalen stek,
so kums du an der wûste spôr.

muß zunichte werden,
Alles Etwas und alles
Nichts treibe hinweg!
Laß Raum, laß Zeit,
meide auch das Bild!
Gehe ohne Weg
den schmalen Pfad,
dann findest du der Wüste
Fußspur.

VIII Ô sêle mîn
genk ûz, got îñ!
sink al mîn icht
in gotis nicht,
sink in dî grundelôze vlût!

vlî ich von dir,
du kumst zu mir.
vorlîs ich mich,
sô vind ich dich,
ô überweselîches gût!

O meine Seele,
Geh aus, Gott ein!
Sinke mein ganzes Etwas
in Gottes Nichts,
sinke in die grundlose
Flut!
Fliehe ich vor dir,
so kommst du zu mir.
Verliere ich mich,
so finde ich dich,
o überwesenhaftes
Gut“.⁸⁷

Notes:

1. MEISTER ECKHART, Die deutschen und lateinischen Werke, Abt. I: Die deutschen Werke, Bd. I, Stuttgart 1958, S. 434 - 25. Im folgenden abgekürzt: DW. Die erste Seitenzahl bezieht sich auf die deutsche Übersetzung, die zweite auf den mittelhochdeutschen Urtext.
2. DW, III, S.584 - 437 f.
3. DW, I, S. 437- 40.
4. DW, I, S. 457-123.
5. DW, III, S.528 -130.
6. DW, I, S. 435 - 32.
7. DW, I, S. 473 - 182 f.
8. DW II, S. 713 - 418.
9. DW, II , S.551- 261.

10. DW II, S. 713 - 420.
11. DW II, S. 713 - 421.
12. DW, I, S. 437- 43 f.
13. DW II, S. 713 - 421.
14. DW, I, S. 490 - 253.
15. Vgl. MEISTER ECKHART, Deutsche Predigten und Traktate. Hrsg. von Josef QUINT, München 1963, S. 273. Im folgenden abgekürzt: QUINT.
16. DW, I, S. 476 - 194.
17. DW, I, S. 389 - 217.
18. DW, I, S. 490 - 252.
19. DW, I, S. 490 - 252.
20. MEISTER ECKHART, Die deutschen und lateinischen Werke, Abt. II, Bd. II, Stuttgart 1992, S. 21 f. Im folgenden abgekürzt: LW.
21. DW II, S. 728 - 492.
22. DW, II, S. 686 - 263.
23. QUINT, S. 426.
24. DW, I, S. 435 - 32.
25. DW, I, S. 437 - 41.
26. DW I, S. 436 - 32.
27. DW, I, S. 454 – 109 f.
28. LW, IV, S. 53.
29. DW, II, S. 690 - 287.
30. DW, I, S. 436 - 32 ff.
31. DW, I, S. 436 - 34 f.
32. DW, I, S. 436 - 36.
33. DW, II, S. 696 - 309.
34. Vgl. DW, I, S. 520 - 387.
35. DW II, S. 652 – 76 f.
36. DW II, S. 730 – 504 f.
37. DW II, S. 713- 420.
38. DW, I, S. 457 - 121.
39. DW, V, 506 - 191.
40. DW, V, 506 f. – 192 f.
41. DW, V, S. 507 – 193 f.
42. Mt 19, 27.
43. DW, V, S. 507 - 195 f.
44. Lk 10, 38.
45. DW, I, S. 434 - 25.
46. DW, II, S. 750 - 610 f.
47. DW, III, S. 535 - 163.
48. DW, I, S. 444 -69.
49. DW, I, S. 444 - 70.

50. DW, II, S. 657 - 94.
51. Vgl. QUINT, S. 437.
52. DW, I, S. 430- 9.
53. DW, II, S.649 - 59.
54. DW, I, S. 430 - 9.
55. DW, I, S. 442 - 61.
56. DW, II, S.653 - 79 f.
57. DW, II, S.691- 291
58. DW, V, S.524 - 256 f.
59. DW, V, S.493 - 53 f.
60. DW, V, S. 547 - 433.
61. Vgl. DW, III, S. 589 - 488.
62. DW, V, S. 531- 283.
63. Vgl. Mt 5, 3.
64. DW, II, S. 728 - 491 f.
65. DW, II, S. 727 - 488.
66. DW, V, S. 507 - 195.
67. DW, II, S. 729 - 499.
68. DW, II, 728 f. - 494 f.
69. DW, II, S. 730 - 500 f.
70. DW V, S. 545 - 425.
71. DW V, S. 545- 426.
72. DW V, S. 540- 406.
73. DW, V, S. 541 - 412.
74. DW, V, S. 544 - 421.
75. DW, V, S. 544 - 422.
76. DW, V, S. 541 - 412.
77. DW, V, S. 541 f. - 412.
78. DW, V, S. 545 - 426 f.
79. DW, I, S. 450 – 90.
80. DW, I, S. 467 – 162.
81. DW, I, S. 488 - 245 f.
82. DW, I, S. 488- 246.
83. DW, I, S. 479 - 203.
84. DW, II, S. 730 - 502 ff.
85. DW, III, S. 583 - 431.
86. Vgl. Kurt RUH, Geschichte der abendländischen Mystik, Bd. III, München 1996, S. 282.
87. Kurt RUH, Geschichte der abendländischen Mystik, Bd. III, München 1996, S. 283 – 285.