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

Band: 3 (1956)

Artikel: Ist, istic, istikeit bei Meister Eckhart

Autor: Morard, Meinrad Stéphane

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761441

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 05.07.2025

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

Ist, istic, istikeit bei Meister Eckhart

Von Meinrad Stéphane Morard O. P.

Die ungemein inhaltsreiche Untersuchung B. Schmoldts [1], der wir die Anregung zur gegenwärtigen Arbeit verdanken, geht von der Voraussetzung aus, daß bei Eckhart « der deutsche Ausdruck erst verständlich wird, wenn er vom lateinischen Wortschatz her interpretiert wird » (13). Ähnliches hatte schon Denifle betont. Es sind aber eher die Gedanken der Scholastik als deren sprachliche Formung, die für Eckharts ziemlich eigenwillige und mehrdeutige Wortgestaltung maßgebend sind. Zudem soll nicht übersehen werden, daß Eckhart die übernommenen Gedanken nicht weniger eigenwillig, oft in extremster Überbietung ihres genuinen Gehalts, um- und weiterbildet, mit dem steten Ziel, seine mystische Grundanschauung anzubringen und zu begründen. In seinen deutschen Werken kreist ja so gut wie alles um die unterschiedslose Einung der Seele mit Gott, « als er ein lûter pûr klâr ein ist, gesundert von aller zweiheite », in welchem einen wir « êwiglîche entsinken » sollen « von niht zuo niht » (Pfeiffer 99, 320, 29 ff.) [2]. Das klingt höchst verwegen. Man kann indes annehmen, daß in ihrer paradoxen Zuspitzung derartige Sprüche, wie es deren bei ihm so viele gibt — wir werden es bald feststellen können — die Grenzen seines eigentlichen Gedankens wesentlich überschreiten. Das hätte aber einem Lesemeister, der als Lebemeister auftritt, nicht passieren dürfen.

[1] Benno Schmoldt : Die deutsche Begriffssprache Meister Eckharts. — Quelle & Meyer, Heidelberg 1954. 119 S.

[2] In seiner Übersetzung der deutschen Predigten und Traktate Eckharts (Meister Eckehart, München 1955 = Eck) 42, 355, 20 f. liest Quint mit Büttner « von iht zuo niht » statt dem überlieferten « von niht zuo niht ». Wir möchten lieber die handschriftliche Lesart behalten. Sie entspricht besser der überspannten Denkweise des Meisters, in dem sie Anfang und Ende des innersten Lebens zusammenfaßt, nämlich vom Nichts der Seele, als sie noch in ihrer Ursache stand bevor sie von Gott ausfloß zum Nichts der Seele, als sie im Einen entsunken wieder in Gott zurückgeflossen sein wird.

Jedenfalls ergibt sich aus diesen Umständen die Notwendigkeit, die deutsche Begriffssprache Eckharts weit mehr aus dem Textzusammenhang seiner Schriften zu deuten, als aus den scholastischen Parallelen, sofern solche vorliegen, was nicht immer der Fall ist, wie z. B. der Ausdruck 'Seelengrund' beweist. Schmoldt hat es auch meist nicht anders machen können.

Eigentlich haben wir es hier mit einer Art Vorarbeit zum Wortindex zu tun, mit dem die Herausgeber des Eckhartschen Werkes ihr gewaltiges Unternehmen zu beschließen gedenken. Erst die systematische Einteilung der verschiedenen Verwendungen jedes einzelnen Ausdrucks, wie sie bei einem solchen Index stattzufinden hat, würde dann inskünftig der Interpretation Eckharts ihre bleibende Grundlage sichern. Wir dürften aber wohl noch lange Jahre auf diesen Index warten müssen.

Unterdessen wird man die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung meist zustimmend buchen und recht gut brauchen können. Sie sind im allgemeinen sorgfältig und umsichtig unterbaut. Hin und wieder sind zwar die Textverweise unrichtig. Bei deren ungemein großer Anzahl war dies wohl nicht ganz zu vermeiden.

I

Nun wollen wir uns anschließend mit den drei im Titel genannten Ausdrücken näher befassen. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um von Eckhart selbst eingeführte Neuerungen. Sie kommen übrigens ziemlich selten in seinen Werken vor. Die zugehörigen Fundstellen hat Quint (Predigten Eckharts 197, 3 Anm. 1) angegeben. Denifle hatte bereits im Archiv für Lit. und K.-G. des Mittelalters (Bd. II 439 Anm. 4) deren sieben verzeichnet. Schmoldt 65/66 hat ebenfalls auf sieben davon verwiesen. Keiner der genannten Forscher hat auf die Stellen mit 'ist' als Substantiv aufmerksam gemacht, obwohl erst sie uns den Schlüssel zum Ganzen in die Hand geben.

Wir bringen sie in folgender Tabelle numeriert vor.

Für *istikeit* (göttliche) haben wir:

1°) Pfeiffer 6, 37, 35 = Quint 1, 19, 1 (Quint, Schmoldt 1° loco),
2°) Pf. 65, 204, 21 = Quint 6, 106, 3 zweimal (Quint, Schmoldt 1° loco),
3°) Pf. 96, 310, 40 = Quint 12, 197, 4 mit 'istic' (Quint, Schmoldt 1° loco, Denifle),
4°) Pf. 49, 162, 38 (Quint, Schmoldt 2° loco, Denifle),
5°) Pf. 49, 163, 2 mit 'ist' (Quint, Schmoldt 2° loco, Denifle),

6°) Pf. 99, 319, 21 (Quint, Schmoldt 2° loco, Denifle),
7°) Pf. 580, 17 (Quint),
8°) Pf. 583, 14 (Quint),

und von Quint l. c. nicht angegeben :

9°) Quint 12, 205, 60 mit 'istic' (in einem Nebentext zu Pr. 12),
10°) Pf. 99, 320, 11 mit 'ist'.

Für *istikeit* (geschöpfliche) :

11°) Pf. 67, 214, 29 (Quint, Denifle),
12°) Pf. 588, 18 (Quint, Denifle),
13°) Pf. 589, 8 (Quint),

und von Quint l. c. nicht angegeben :

14°) Pf. 588, 30.

Für *istic* haben wir :

15°) Pf. 96, 310, 38 = Quint 12, 197, 3 mit 'istikeit' vgl. 3° (Quint, Schmoldt 1° loco, Denifle),
16°) Quint 97, Fragment zu Pr. 6 dreimal (Quint, Anm. zu 106, 3),
17°) Pf. 58, 188, 29 = Pf. 619, 35 (Quint, Schmoldt 1° loco, Denifle),
18°) Pf. 103, 336, 30 (Quint),
19°) Pf. 579, 35 (Quint)

und von Quint l. c. nicht angegeben :

20°) Quint 12, 205, 59 mit 'istikeit' vgl. 9°,
21°) Quint 13, 221, 1.

Für *ist* als Substantiv haben wir :

22°) Pf. 49, 163, 3 mit 'istikeit' vgl. 5°,
23°) Pf. 99, 320, 10 mit 'istikeit' vgl. 10°,
24°) Pf. 508, 1 zweimal.

Die Vollständigkeit unserer Angaben können wir natürlich nicht garantieren.

Mit gewohnter Entschiedenheit deutet Denifle l. c. die *istikeit* vom esse existentiae im Gegensatz zum esse essentiae. Er beruft sich auf den Traktat von der Minne, wo « wesen der istikeit » und « wesen der weslichkeit » dafür stehen. Zudem verweist er in seinem Text 439 auf den Exoduskommentar Eckharts (in der jetzigen Gesamtausgabe n. 15 u. 16), wo die Identität von esse (= 'istikeit') und essentia (= 'weslichkeit') bei Gott zur Erklärung vom biblischen « ego sum qui sum » herangezogen wird. Diese Identität ist es, erklärt er weiter in der Anm. 4 l. c., die in Pf. 310, 40 (vgl. 3° und 15°) ausgesprochen wird.

Schmoldt 65 glaubt in der scholastischen 'subsistentia' die lateini-

sche Entsprechung zur 'istikeit' zu finden und möchte letzteren Ausdruck 66 mit 'instân' in Verbindung bringen : « ein lûter instan in im selber » (Quint 56, 7). Demnach bedeute 'istikeit' in den vier ersten von ihm angeführten Stellen (vgl. oben 1°, 2°, 3° = 15°, 17°) das « In-sich-selbst-Sein Gottes ». Aus den drei anderen Stellen (vgl. oben 4°, 5°, 6°) schließt er hingegen, « daß 'istikeit' die Eigentlichkeit und Ursprünglichkeit Gottes meint ».

Denifle hatte in seiner Anmerkung l. c. daran erinnert, daß er bereits in seiner Suso-Ausgabe « istige vernünftigkeit » (Pf. 188, 29 vgl. oben 17°) durch « subsistierende Vernünftigkeit » wiedergegeben habe. Dies mag vielleicht Schmoldt auf den Gedanken gebracht haben, 'istikeit' mit 'subsistentia' gleichzusetzen, wofür er aber keinen Beleg anführt. Jedenfalls bedeutet « istige vernünftigkeit », wie wir sehen werden, eher « seinshafte, aus sich seiende (Büttner ²108 schlechthin seiende) Vernünftigkeit ».

Um in einer solchen Frage Klarheit zu gewinnen, ist es unerläßlich, den engeren und weiteren Textzusammenhang aufmerksam zu beachten. Das hat Schmoldt in diesem Fall nicht einmal versucht.

II

Wir gehen von der Predigt Pf. 99 aus, ein Meisterwerk Eckhartscher Beredsamkeit und Seltsamkeit, deren äußerst kennzeichnender Inhalt für unsere Frage ausschlaggebend sein dürfte.

Da heißt es 319, 18-22 (Eck 42, 353, 35 ff.) : « Du solt (um dein Verständnis Gottes der göttlichen Überragenheit anzupassen) alzemâle entsinken dîner dînesheit und solt zerfliezen in sîne sînesheit und sol dîn dîn in sînem mîn ein mîn werden alse genzlich, daz dû mit ime verstandest êwiglîche sîne ungewordene *istikeit* und sîne ungenannte nihtheit » (vgl. oben 6°).

Wir werden uns später an diese bedeutsamen Denk- und Wortspiele mit dîn, sîn, mîn zu erinnern haben. Hier aber handelt es sich vorerst um den Sinn der zwei letzten abstrakten Ausdrücke. Um ihn zu erfassen, müssen wir auf das Vorhergehende zurückgreifen. Da wird uns von der unio mystica gesagt, daß in diesem Zustand die Seele « schauwet daz einic ein ... daz blôze formelôse wesen götlîcher einekeit, daz da ist ein überwesende wesen » (318, 3-5). Dann heißt weiter : « Spreche ich ouch : got ist ein wesen, ez ist niht wâr : er ist ein überwesende wesen und ein überwesende nihtheit » (319, 3-5) vgl. Eck ib. 352, 19/21 und 353, 19/20.

Die Istigkeit bezeichnet also das ungewordene überseiende, bestimmungslose reine Sein, das esse purum per se subsistens des heiligen Thomas, das Gott (kraft der Identität seines Seins mit seinem Wesen) unendlich über alles sonstige Sein hinaus erhebt als ein Einziges, das deshalb eher ein Nichts als ein Sein heißen soll : das göttliche Überwesen in seiner einzigsten Seinsweise.

Gegen Ende der Predigt wird in steigender Verstiegenheit noch weiter ausgeführt : « Sol ich aber alsô got bekennen âne mittel, so muoz vil bî ich er werden und er ich werden. Mê spriche ich : got muoz vil bî ich werden und ich vil bî got werden alse gar ein, daz diz er und diz ich *ein ist* werdent und sint, und in der *istikeit* êwiclîche ein werc wirkent » (320, 8-11) [3]. « Solange diz er und diz ich, daz ist got und diu sêle » nicht sind « ein einic hie oder ein einic nû, so mohte diz ich mit dem er niemer gewirken und ein werden » (ib. 12-14, vgl. oben 10° und 23° ; Eck 42, 354, 30 ff.) Daraus können wir erst das Schlußwort der Predigt, das wir bereits am Anfang unseres Aufsatzes gebracht haben, in der ganzen Wucht seines verwegenen Sinnes verstehen.

Was nun die Istigkeit anbelangt, hier wird sie ausdrücklich auf 'ist' zurückgeführt, und so wird uns bestätigt, daß Istigkeit das einzige, ewige, ungewordene 'ist' meint, das von Gott allein, ob der Wesenhaftigkeit seines Seins, ausgesagt werden darf.

> Il est ! Mais nul cri d'homme ou d'ange, nul effroi,
> Nul amour, nulle bouche, humble, tendre ou superbe
> Ne peut balbutier distinctement ce verbe :
> Il est ! il est ! il est ! il est éperdument.
>
> (Victor Hugo)

Ganz entsprechend lesen wir in der Abhandlung (oder Predigt) über die « Übervart Gotes » vom Zustand der inneren Vollendung : « Und mîn natûre wart weselôs : daz ist, daz mîner natûre ir wesen entsinket alsô, daz dâ niht enblîbet dan *ein einic ist*. Diss *istes* wesen ist diu einikeit, diu irs selbes wesen ist und aller dinge » (Pf. 507, 39 - 508, 2 vgl. oben 24°).

[3] Quint übersetzt hier : « *Gott* muß schlechthin *ich* werden und *ich* schlechthin *Gott*, so völlig eins, daß dieses 'Er' und dieses 'Ich' Eins ist, werden und sind und in dieser Seinsheit ewig ein Werk wirken » (Eck 42, 354, 32/34). Er hat offenbar den substantivischen Gebrauch von *ist* übersehen. Statt « Eins ist, werden und sind » kann es nur heißen : « ein einziges Ist werden und sind » wie sie in dieser einzigen Istheit « ewig ein einziges Werk wirken ».

Die zwei folgenden Stellen aus Eckhart bestätigen uns zum Überfluß diesen substantivischen Gebrauch von *ist*.

Ähnlich heißt es in der Predigt über « ich sende meinen Engel » (Pf. 49) : « Daz diu schrift sagt 'ich' meint gotes *istikeit*, daz got alleine ist. Alliu dinc sint in gote und von gote, wande ûzwendic ime und âne in ist niht. Alle crêatûren sint snoede und ein blôz niht gegen got. Waz sie sint in wârheit, daz sint sie in got, und darumb ist got alleine in der wârheit unde alsô meinet das wort 'ich' die *istikeit* götlîcher natûre (corrigiert für wârheit), wand ez ist ein bewîsunge *eines istes*. Darumbe beweiset er, daz er allein ist » (Pf. 49, 162, 37-163, 3 vgl. oben 4°, 5° = 22°).

Istigkeit stammt also von '*ist*' ab und bedeutet, sit venia verbo, die Istheit, die Gottes Washeit ausmacht, so daß er einzig und allein ein '*ist*' im eigentlichen Sinn, « in der wârheit », genannt werden darf.

Denifle und Schmoldt l. c. verweisen bezüglich des letzten Textes auf den Exoduskommentar n. 15. « Li 'sum', schreibt dort Eckhart, est praedicatum propositionis ... purum esse et nudum esse significat in subjecto et de subjecto et ipsum esse subjectum i. e. essentiam subjecti, idem sc. essentiam et esse quod soli deo convenit, cujus quiditas (= Washeit von der Frage 'quid sit') est anitas (= Istheit, von der Frage 'an sit'), ut dicit Avicenna, nec habet quiditatem praeter anitatem quam esse significat. » Man kann dazu den deutschen Text Pf. 619, 5 ff. heranziehen, wo die Rede ist « von einem wesen daz selber wesen ist » und anschließend bemerkt wird : « Nû ist en kein dinc, daz von im selber wesen sî, denne got », indem in recht eckhartscher Weise mit dem Doppelsinn von wesen' (bald 'esse', bald 'essentia') gespielt wird.

Was in der Predigt also vom 'ich' gesagt wurde, wird im Exoduskommentar, und zwar richtiger, von 'bin' behauptet. In demselben Kommentar n. 14 heißt es hingegen von 'ich' : « Discretivum pronomen meram substantiam significat (li 'ego') ... substantiam sine hoc aut illo. Haec autem soli deo congruunt. »

In der Predigt aber über *Laudate coeli* (Pf. 91) kommt das 'bin' gegen das 'ich' wieder zu seinem Recht : « Daz er spricht 'ich bin', da rüeret er daz wesen. Die meister sprechent : alle crêatûren mögent wol sprechen 'ich' und daz wort ist gemeine. Alleine daz wort 'sum, bin', daz mag nieman eigentlich sprechen, wan got alleine. 'Sum' ist als vil gesprochen als ein dinc, daz allez guot inne treit und daz ist allen crêatûren verseit » (Pf. 300, 7-11 vgl. Eck 41, 350, 2/7) !

Da haben wir ein schlagendes Beispiel für die auffällige Freiheit, mit der Eckhart seine Schrifttexte behandelt. Gegebenenfalls zwingt er

sie, wohl oder übel, in den Kreis seines jeweiligen Anliegens hinein, um an sie mit seinen eigenen Gedanken anzuknüpfen. Nicht weniger frei und eigenwillig geht er unter Umständen mit den eigenen Ausdrücken um und nützt manchmal ihre angeborene Mehrdeutigkeit aus, bis an die Grenzen des Möglichen. Daran werden wir uns vielleicht im weiteren Verlauf unseres Versuches erinnern müssen.

Nach all den zitierten Stellen aus Eckhart dürfen wir füglich schließen : *istikeit* ist von *ist* abgeleitet und kommt im vollen Sinn nur allein dem einzigen *ist* zu, das Gott allein ist, indem Gott allein, als wesenhaftes Sein, aus dem Eigenen Sein hat, ja eigentlich Sein ist. Der Ausdruck meint also geradhin das Sein Gottes als Aus-sich-selbst-Sein, zugleich aber und deswegen die Wesenhaftigkeit, Reinheit, Fülle und Einzigkeit des göttlichen Seins. Darin ist also die subsistentia des göttlichen Seins natürlich auch mitgemeint. Es ist ja das einzige esse existentiae, das als mit dem esse essentiae identisch an und für sich subsistent ist. Dies nach der Lehre über esse und essentia in Gott, die Eckhart vom heiligen Thomas übernommen hat. Denifle hat ganz richtig gesehen, als er im oben angeführten Exoduskommentar n. 15 die Erklärung für den ureigentlichen Sinn der Istigkeit suchte.

Hieher gehören noch folgende Stellen :

1°) Pf. 6, 37, 33/35 = Quint 1, 18, 10/19, 2 « mit derselben wîsheit bekennet sî (die Seele) ... die weselîche *istikeit* (Gottes) nach einvaltiger einikeit âne einigen unterscheit » (vgl. oben 1°). Die « weselîche istikeit » ist eben das wesenhafte Sein, das mit Gottes Wesen identisch ist. (Eck 1, 158, 15/18).

2°) Pf. 580, 17 « ûz göttlicher *istikeit* » (vgl. oben 7°), es handelt sich um die Geburt des Wortes im Schoße der Gottheit.

3°) Pf. 583, 14 « das ungeschaffen wesen namelôser *istikeit* » (vgl. oben 8°).

Zum letzten Ausdruck möchten wir nebenbei bemerken, daß auch Ruysbroek ihn verwendet, als er Gott « onghenaemde istegkeit, alre creaturen overwesen » nennt (Van den VII Trappen, Ausgabe Müller, Brussel 1911, 145). Die beigedruckte lateinische Übersetzung von Geert Groot schreibt dafür « quedam innominabilis quidditas, quedam omnium creaturarum superessentialitas » (ib. 146). Daß Ruysbroek mit den Predigten Eckharts sich befaßt hat, kann nicht bezweifelt werden. Ganz besonders hat er gegen die Predigt über die « pauperes spiritu » Pf. 87 Stellung genommen.

Die Stelle Pf. 65, 204, 21 = Quint 6, 103, 6 (vgl. oben 2°) wäre auch hier einzureihen. Wir werden sie aber wegen ihrer sonstigen Schwierigkeiten erst in einem anderen Zusammenhang besprechen.

III

Wir haben es bisher mit unserem Deutungsversuch eigentlich leicht gehabt. Die Texte fügen sich reibungslos zusammen und bringen den Sinn von 'ist' und von 'istikeit' ganz « lûter, pûr, klâr » heraus. Jetzt aber wenden wir uns ziemlich schwierigen Texten zu, in welchen mit 'istig', das uns bisher noch nicht begegnete, unverkennbar eine gewisse Sinnerweiterung oder -verschiebung stattfindet, die auch zum Teil auf 'istikeit' zurückwirken dürfte. Schon an und für sich gehören die betreffenden Stücke zu den dunkelsten und sonderlichsten Sprüchen des Meisters.

Wir beginnen mit Quint 12, 196 f. = Pf. 96, 310 f. (vgl. oben 3° = 15°) und bringen zunächst den Text vor, den wir in einigen unwesentlichen Einzelheiten nach RS II art. 17 (zitiert Quint 197 Anm.), behufs größerer Glätte, leicht modifizieren (vgl. Eck 13, 214, 27-215, 7).

Als Sankt Paulus schrieb « daz er von got geschieden wolte sîn » um der Brüder willen, da « stuont er in ganzer volkommenheit ». Und da « liez sant Paulus got durch got : er liez allez, daz er von gote empfâhen mohte und liez alles, daz im got geben mohte. Dô er daz liez, dô liez er got durch got und dô bleip im got, dâ got *istic* ist sîn selbes, niht nâch einer empfâhunge sîn selbes noch nâch einer gegebung sîn selbes, mêr : denne in einer *istikeit*, daz got in im selber ist. Hie gegab im got nie niht [die Lesart bei Quint « er gap gote nie niht » dürfte dem Kontext kaum entsprechen], noch empfienc er nie niht von gote ; ez ist ein ein und ein lûter einung » (Quint 196, 7 - 197, 6).

RS II art. 17 (vgl. RS § II 4 art. 12) « quod Paulus dicit : optabam anathema esse, etc., hoc dixit ex perfectione ... Paulus reliquit deum propter deum, reliquit omne quod a deo recipere posset et quod deus ei dare posset, et tunc remansit ei deus non secundum receptionem nec secundum dationem, sed secundum quod deus est in seipso. »

Die Zensoren haben offensichtlich den Text gekürzt und vereinfacht, dadurch wohl in etwa abgeschwächt. Was uns aber am meisten auffällt und einigermaßen in Verlegenheit bringt, es haben die Zensoren gerade die fraglichen Ausdrücke 'istic' und 'istikeit' ohne weiteres übergangen. Vielleicht konnten sie mit diesen Wortneuerungen nichts Rechtes anfangen. Möglicherweise hat sie Eckhart erst in seinen späteren Jahren eingeführt.

Zunächst fragen wir uns, was mit 'istic' gemeint sei. Darüber gibt uns ein Fragment Aufschluß, das zwar nicht von Eckhart selbst ver-

faßt wurde, das aber wohl aus seinem engeren Schülerkreis stammen wird. Quint hat es S. 97 abgedruckt und verweist darauf S. 106, 3 Anm.

Es geht um einen Spruch Eckharts, mit dem wir bald zu tun haben werden : « göttlich wesen ist min wesen und min wesen ist göttlich wesen. » Das konnten die Studenten nicht verstehen. Da fragte Meister Eckhart selber « wo got *istig* wäre » und gab selber darauf zur Antwort :

« Do ist got *istig* sîn selbes ... do die sele ... wurt gefüret in ein wüstenie ... do sich got bekennet einen ursprune alles wesendes und schauwet sine blozze nature, do sin nature uzz fliessende ist vernunftecklich in alle creature und gibet allen creaturen wesen. Ist denne göttliche nature min nature so ist göttlich wesen min wesen. Do ist got *istiger* allen creaturen denne die creature ir selber ist. »

Danach bedeutet hier 'istic', daß ebenfalls von 'ist' augenscheinlich abzuleiten wäre, so viel als gegenwärtig, anwesend, innewohnend mit der sichtlichen Nebenbedeutung einer Innigkeit, die an Identität grenzt, ja zur Identität wird, wie die im Fragment ausgesprochene Folgerung zeigt, daß « denne göttliche nature min nature » ist. Deshalb ist Gott seinen Geschöpfen istiger = inniger als sie es sich selber sind.

Letzter Gedanke kehrt bei Eckhart sehr oft wieder. Einige Beispiele genügen. Pf. 2, 11, 1 : « got ist den dingen mêr inne denne diu dinc in ir selber sint ». Pf. 42, 144, 5 : « got wont allewent in dem aller innegsten. » Pf. 49, 163, 5 : « got ist in (nämlich allen Dingen) inneger als sie in selber sint » (vgl. Eck 58, 425, 10 ; 40, 347, 7. Pf. 49 hat Quint nicht übersetzt).

In dem Zusammenhang unseres Textes Quint 196/7 bedeutet danach 'istikeit', dem eruierten Sinne von 'istic' gemäß, die innige Gegenwart Gottes in seinem schlechthin aus sich seienden Wesen, eine Gegenwart (istikeit), die Gott selber in sich selber ausmacht. Im Paralleltext zu Pr. 12 lesen wir wohl ganz im selben Sinne : da nehme ich Gott als « er *istig* ist in seiner *istikeit* ». Quint 205, 60 (vgl. oben 9° = 20°).

Die Deutung Denifle l. c. 439 Anm. 4 : eine « istikeit » = ein esse existentiae, « daz got in im selber ist » = welches das Wesen, das esse essentiae Gottes selber ausmacht, trifft also den ganz genauen Sinn unserer Stelle nicht, wie sehr es sonst nach Eckhart richtig ist, daß Gottes 'Istheit' mit seiner 'Washeit' real identisch ist und selbe konstituiert.

Aus der ganzen Stelle Quint 196/197 — wenn wir es wagen dürfen, einen so dunklen Spruch zu verdeutlichen — ergibt sich sodann ungefähr folgender Gedanke : Paulus, der um Gottes willen Gott verlassen hätte bis zur ewigen Scheidung von Gott (195, 14/16), würde nichts destoweniger in seinem Innigsten die Gegenwart von Gottes eigenem

Selbst besitzen. Das hat er nicht von Gott empfangen, das hat ihm Gott nicht gegeben, das hat er aus seinem Eigenen, ja das ist er in seinem Eigenen : « ez ist ein ein und ein lûter einung » (197, 6).

Die hier betonte Ausschließung von Empfang und Gabe kommt noch anderswo sonst bei Eckhart zum Ausdruck. Pf. 66, 209, 23/27 : « lege abe allez daz dîn ist und eigen dich gote, so wirt got dîn eigen als er sîn selbes eigen ist, und er ist dir got, als er im selber got ist und niht minner. *Waz mîn ist daz hân ich von nieman. Hân ich ez aber von ein andern, so enist ez niht mîn* » (vgl. Eck 43, 359, 31 ff.). Pf. 590, 1 f. : « alsô ist got des menschen eigen, und *die eigenschaft wirt von im niht empfangen.* » Und noch einmal in aller Kürze Quint 10, 165, 14 f. : « *in den menschen enkumet got niht, er ist dâ wesenlich* » (vgl. Eck 11, 203, 29 f. : beim entsprechenden Pf. 83 fehlt dieser Abschnitt).

Man wird sich allerdings fragen, wie es kommt, daß was nach der Erklärung des Fragment Quint 97 als eine seinsmäßige, « istige » Gegebenheit anzusehen wäre (Gottes innigste Gegenwärtigkeit in seinen Geschöpfen), andererseits nach dem soeben zitierten Stück Pf. 209, 23/27 und dem früher schon zitierten Pf. 320, 8 ff. wie nach vielen anderen Stellen, ja selbst nach dem Fragment Quint 97, als Endziel und Endergebnis der restlosen Abgeschiedenheit erst auf der Gipfelhöhe der mystischen Einung erreicht wird. Verstiegenheit und Ausgeglichenheit vertragen eben einander nicht gut.

Eckhart würde uns wohl und mit Recht zur Antwort geben : die Gipfelhöhe der Einung mit Gott liegt nicht gerade an dieser istigen Gegebenheit selbst, sondern an der Bewußtheit derselben « im leuchtenden Dunkel des höheren Nichtwissens » (Areopagistische Redeweise), wenn « die Seele in die Wüste des namenlosen, weiselosen, überwesenden, einigen göttlichen Eins hineinlugt » (Eckhartsche Redeweise), zu welcher Bewußtheit eben erst die Abgeschiedenheit der gänzlich Selbstlosen hinführt.

Diese Bewußtheit wird aber doch als eine von Gott empfangene Gabe gelten müssen, was dann wieder mit den obigen Ausführungen über den Paulusspruch nicht mehr recht übereinstimmt. Dies um so weniger als ja das Erfahren oder Erleben der Istigkeit Gottes nach seinem eigenen Selbst im innigsten der Seele jene gnadenhafte Ausstattung der Seele voraussetzt, die eine von Gott empfangene Gabe zu allermeist und zu allerhöchst darstellt, nämlich die heiligmachende Gnade.

Es sei denn, daß im Fall von Sankt Paulus die mystische Bewußtheit nicht mehr in Betracht kommt, weil dann nämlich Paulus, der um

Gottes willen « von gote geschieden wolte sîn », eben auf all diese göttlichen Gaben Verzicht zu leisten gesonnen wäre. Da melden sich aber gleich andere Schwierigkeiten. Denn so gleiten wir bereits ins quietistische Fahrwasser hinein, worauf es ja die Kölner Zensoren wohl abgesehen haben dürften. Und so wollen wir lieber diese Erörterung hier abbrechen.

IV

Die bis zur Identität gesteigerte Istigkeit Gottes in der Seele hat uns bereits in den Gedankenkreis des letzten wichtigen Textes geführt, den wir noch eingehend zu besprechen gedenken.

Er lautet : « Waz ist leben ? Gotes wesen ist mîn leben. Ist mîn leben gotes wesen, so muoz daz gotes sîn mîn sîn unt gotes *isticheit* mîn *isticheit*, noch minner noch mêr » (Quint 6, 106, 1/3 = Pf. 65, 204, 19/21 = Eck 7, 184, 22/25 ; vgl. oben 2°).

Die Kölner Zensoren haben diesen Text in folgender Fassung wiedergegeben : « Vivere meum est esse dei vel vita mea est essentia dei, quidditas dei quidditas mea » (RS II art. 36 bei Quint l. c. Anm. 2).

Auch diesmal haben sie den Text gekürzt. Das schwierige « so muoz daz gotes sîn mîn sîn », haben sie fallen gelassen. Hingegen haben sie für « leben » und « wesen » je zwei Ausdrücke, nämlich : vivere und vita, esse und essentia gesetzt, entsprechend dem durchgängigen Doppelsinn in dem Eckhart diese Termini gebraucht. « *isticheit* » haben sie durch quidditas übersetzt. Den Ausdruck konnten sie nicht gut wie bei 197, 5 übergehen. Dessen Sinn scheinen sie eher geraten zu haben, und zwar nicht ganz richtig. Es war ein ungewöhnlicher Ausdruck, der ihnen sonst kaum bekannt war. Wir wissen bereits, daß er bei Eckhart für esse existentiae steht, sofern der Kontext nicht eine andere mehr oder weniger abgewandelte Bedeutung nahelegt, und das ist hier nicht der Fall.

Wir könnten damit schließen, oder höchstens nur noch diesen eindeutigsten Identitätsspruch durch andere ähnliche weiter belegen. So heißt es Quint 5 b, 90, 8 f. = Pf. 13, 66, 2 f. = Eck 6, 180, 5 f. : « Hie ist gotes grunt mîn grunt und mîn grunt gotes grunt. Hie lebe ich uzer meinem eigen als got lebet uzer seinem eigen ». Vgl. Quint 2, 31 Anm. 4 ; 15, 253, 5 f. und Pf. 467, 15 f. : « gotes grunt und der sêle grunt sint ein grunt », an letzter Stelle : « ein wesen », d. h. wohl ein und dieselbe Istigkeit. Denn wesen ist hier so viel als esse = Istigkeit.

An das letzte Wort anschließend, möchten wir noch auf die metaphysische Zentralthese des Meisters hingewiesen haben. Da stellt er dem

einwandfreien « Deus est esse » des Aquinaten, wo esse (Prädikat) = aliquod esse, sc. esse absolutum, sein verfängliches « esse est Deus » entgegen, wo esse (Subjekt) = omne esse sc. esse commune (Prologus n. 12, S. 156). Und daß er in diesem Sinn verstanden wurde, beweist der Text Pf. 613, 14/17 : « So sprichet meister Eckehart, daz uns diz (nämlich « daz got sî in allen creaturen ») offenbar mac sîn, *obe wir nemen für daz wort got daz wort wesen.* Nû sehen wir und brüeven wir aber wol, daz wesen ist in allen dingen. Wen nû *got ist daz rehte wesen* (der Schreiber dieses Nachberichtes hat hier die Eckhartsche Formel ahnungslos umgekehrt), hier umbe so muoz daz von not sîn, daz got sî in allen dingen » : nach Pf. 508, 2 als « dieses istes wesen », das da « diu einikeit » ist, « diu irs selbes wesen ist und aller dinge ».

Daß Eckhart damit eine andere eigene These vergißt, die These von der überwesenden Nichtheit Gottes, darf uns bei der spielerischen Freiheit seines in Extremen kreisenden Denkens, nicht sonderlich wunder nehmen. Dies umso weniger, als darin kein eigentlicher Widerspruch liegt.

Wir wollen noch, zum Überfluß, zwei höchst kennzeichnende Identitätssprüche Eckharts vorlegen. Sie stehen in der bereits erwähnten Predigt 49. Da lesen wir zunächst Pf. 162, 31/36 : « Daz dritte (was 'ich' meinet, ist), daz got und diu sêle so gar ein ist, daz got kein eigenschaft dâ hân mac, mit der er gescheiden sî von der sêle, oder ein anderz sî dan diu sêle. Wan seit er 'ich', so meinet er ein anderz von der sêle. Dar umbe geswêget man des namen 'ich', wand er und diu sêle sô gar ein ist, daz er âne diu sêle kein eigenschaft hân mac oder anderheit wizzen mag. » Dann heißt es weiter unten Pf. 163, 34/39 : Gott « hât dich im alzemâle glîch gemaht und ein bilde sîn selbes gemaht. Aber ime glîch wîset ein frömde und ein verre. Nû ist zwischen gote unt der sêle weder frömde noch ferre ; dar umbe ist diu sêle gote niht glîch, mêr : sie ist mit ime alzemâle ein (hier hat Pf. 'glich' irrtümlich gesetzt) und daz selbe daz er ist. Ich en weiz noch en kan niht mê : dâ mite sî dirre rede ein ende ». Zum Gegensatz zwischen 'gleich' und 'ein' vgl. noch Quint 13 a, 216, 7 und 222, 3 = Eck 14, 220, 4 und 221, 15. Diese Predigt fehlt bei Pfeiffer.

Sonst, wie gesagt, könnten wir damit gleich schließen. Aber das rätselhafte « so muoz daz gotes sîn mîn sîn » reizt uns zu weiterer Forschung. Rätselhaft ? Jedenfalls nicht auf den ersten Blick. Da sieht es ganz unproblematisch aus : wie Gottes Leben mein Wesen ist, so ist auch Gottes Sein mein Sein und Gottes Istigkeit meine Istigkeit. Aber

schauen wir uns den Satz näher an. Das zweimalige 'sîn' ist es, das hier in Frage steht.

Schmoldt 165 f. bemerkt, daß 'sîn' als Substantiv = das Sein nur zweimal sonst, eigentlich dreimal, bei Eckhart vorkommt. Zuerst Pf. 87, 281, 22 : (Dô ich stuont in mîner ersten Ursache ...) « ich was ein ledic *sîn* » vgl. Eck 32, 304, 36. Dann in Reden der Unterweisung 8, 29 ff. = Pf. 546, 23. 26 : « man sol heilikeit setzen auf ein *sîn* » (« niht auf ein tun ») ... « als ferre als wir *sîn* und wesen hân, als ferre heiligen wir alliu unsriu werc » vgl. Eck 57, 18. 21. Hier wäre aber noch Pf. 49, 162, 14 « diz *sîn* oder daz wesen » nachzutragen. Also im ganzen viermal !

Somit könnten wir ganz gut dies zweimalige 'sîn' ebenfalls als Substantiv = das Sein verstehen. Das ergäbe zwar dem Sinne nach in Verbindung mit dem folgenden zweimaligen 'isticheit' eine müßige Wiederholung. Derartige Wiederholungen sind aber bei Eckhart keineswegs ausgeschlossen. Man denke z. B. an das oben angeführte « ein lûter pûr klâr ein » (Pf. 320, 29).

Lasson (nach Quint 106 Anm. 2) hat für « daz gotes sîn » die Konjektur « daz gotes ist » eingesetzt. Quint kann natürlich diese Textänderung angesichts der einmütigen Überlieferung nur ablehnen. Darin hat er wohl recht. Der Text ist nicht zu ändern, da zudem der reimartige Gleichklang der Ausdrücke als gewollt erscheint.

Für Quint ist nun « daz gotes sîn » = « das Sein Gottes ». Und das kommt einem zunächst ganz einleuchtend vor.

Indes glauben wir doch, daß, auch ohne die Konjektur Lassons, « daz gotes sîn » des Textes ganz dasselbe bedeutet als « daz gotes ist ». Lasson hat den eigentlichen Sinn unserer Stelle richtig erfaßt.

« So muoz das gotes sîn mîn sîn » können wir sinngemäß in den gleichwertigen Satz umformen : « so folgt notwendig daraus, daß was Gottes sein mein ist. » Mit anderen Worten ist das zweite 'sîn' unseres Textes ein Infinitiv und nicht ein Substantiv. Und das scheint auf alle Fälle festzustehen. Es hieße « enfoncer une porte ouverte », wenn man's noch weiter begründen wollte. Büttner [2] 124, übersetzt denn auch : « so muß, was Gott ist, mein sein ». Auch Eckhart nimmt es als Infinitiv.

Das erste 'sîn' des Textes aber, und das ist der entscheidende Punkt, ist gleich wie 'mîn' als Possessivfürwort zu fassen. Sollte hier das Sein Gottes mit meinem Sein gleichgesetzt werden, so müßte der Satz lauten : « so muoz gotes sîn mîn sîn sîn ». « Daz gotes sîn » bedeutet nicht « das Sein Gottes », sondern « was Gottes sein (ist) » = « was Gottes ist ». Das Sein Gottes würde einfach « gotes sîn » heißen. Man möge zudem be-

achten, daß unsere Predigt (Pf. 65 = Quint 6) von den Gerechten handelt, die « got gebent, *daz sîn ist* » (Quint 99, 7 ; 100, 7) = « daz gotes sîn ».

Bewiesen haben wir unsere Auffassung vielleicht noch nicht. Wir wollen jetzt versuchen, sie aus anderweitigen Belegen plausibler zu machen. Einmal, indem wir aus anderen Eckhartschen Texten zeigen, daß ihm die Gegenüberstellung von 'sîn' und 'mîn' oder 'dîn' als Possessiva in Bezug auf Gott und Seele recht geläufig ist. Sodann, und das wird wohl noch wirksamer sein, indem wir Stellen heranziehen, wo der unserer Deutung entsprechende Sinn mit aller Deutlichkeit, in parallelen Wendungen ausgesprochen ist.

Wir könnten uns da mit einer Häufung von Textverweisen begnügen. Das würde aber unsere Leser nicht befriedigen. Wir müssen die Texte selbst hieher setzen. Sie sind übrigens schon an und für sich, wie alles, was Eckhart schreibt oder sagt, von einzigartigem Reiz und Wirkung.

Wir erinnern zuerst an drei bereits angeführte Stellen Pf. 99, 319, 18 ff. und 320, 8 ff. sowie Pf. 66, 209, 23 ff., die schon allein ausreichen dürften (oben S. 172 f. 178). Da haben wir dann Pf. 86, 278, 14 ff. : « Denne ist unser herre dîn got, als wârlich und als gewaltiglich er dîn als sîn selbes ist : gedenke joch, swie du wilt, so ist er dîn. Wie wirt er also dîn ? Daz du alzemale sîn siest. Sol got mîn sîn, so sol ich sîn sîn als mîn. » Und dann Pf. 14, 69, 31 f. = Quint 16 b, 271, 2 f. : « Du solt sîn sîn und solt im sîn und ensolt dîn niht sîn und ensolt dir niht sîn und ensolt niemannes sîn » (Eck 16, 226, 19 f.).

Weiter Pf. 575, 23 ff. = RdU 42, 5 ff. (zitiert bei Quint 236 Anm. ganz unten) : da « sol got mit allem, das er ist und geleisten mag, alzu mal min eigen sin, reht min, als sin, niht minder noch mer ... nie ward nihtz so eigen, als got der min sol sin mit allem dem, das er vermag und das er ist » (Eck 96, 24 ff.).

Dies für den geläufigen Gebrauch der Possessiva 'sîn' und 'mîn' ('dîn') in Bezug auf Gott und Seele.

Für parallele Wendungen mit dem gleichen Sinn zitieren wir : Pf. 90, 298, 24 ff. = Quint 11, 187, 5 ff. : « got ... gibet im (dem selbstlosen Menschen) allez, daz er verborgen hât in sînem götlîchen herzen, daz ez im als eigen wirt, als es gotes eigen ist, weder minner noch mêr » (Eck 12, 211, 25 ff.).

Pf. 96, 310, 6.8/9 = Quint 12, 194, 6.8 : « da eilet got zuo, daz ez unser eigen sî also als ez sîn eigen ist » (wo « ez » = « die Füllede sînes

wesens und sîner nature ») ... « dirre mensch ... enwirt kein anderez dan daz got selber ist » (Eck 13, 214, 2. 4/5). Quint 14, 240, 1 f. : « voltu, daz got dîn eigen sî, so solstu sîn eigen sîn. »

Quint 15, 246, 8 (vom demütigen Menschen) : « *wan allez, daz gotes eigen ist, das ist sîn eigen* » (die ganze Stelle 246, 5 - 247, 2 mit dem zweimaligen Satz : Gott und dieser Mensch « sint ein und nit zwei » ist höchst bedeutsam).

Daraus ergibt sich, daß « daz gotes sîn » = « daz gotes sîn eigen » und daß « so muoz daz gotes sîn mîn sîn » = « so muoz daz gotes sîn eigen mîn eigen sîn ».

Daß damit die Frage erledigt wäre, wollen wir nicht gerade behaupten. Es handelt sich, ganz besonders hier, um einen bloßen Deutungsversuch.

V

Jetzt sind wir glücklich über den Berg gekommen. Was an einschlägigen Textstücken noch übrig bleibt, dürfte keine große Schwierigkeit bieten und hat zudem für unsere gegenwärtige Aufgabe nicht mehr dieselbe Bedeutung.

Zunächst kommen einige Istigstellen in Betracht. Pf. 58, 188, 29 ff. = Pf. 619, 35 ff. = Eck 27, 279, 8 f. : « der herre ist ein lebende, wesende, *istige* vernünftigkeit, die sich verstet, und ist und lebet in im selber und ist daz selbe » (vgl. oben 17°).

Hier bedeutet istige Vernünftigkeit seinshafte, aus sich seiende (nicht « subsistierende » Denifle l. c.) Vernünftigkeit. Subsistierende Vernünftigkeit wäre eher die Übersetzung für wesende = wesenhafte Vernünftigkeit. Wir haben die Stelle schon früher berührt.

Quint 13 a, 222, 1 : « Disiu kraft (das höchste Seelenvermögen, oder eher das tiefste Seelenwesen = Vernünftigkeit) nimet got blôz zemâle in seinem *istigen* wesen » (vgl. oben 20°) « In seinem istigen wesen » = in seinem seinshaften aus sich seienden Wesen und zugleich in seiner tiefsten ursprünglichsten Eigenheit, da bei Gott allein die 'Washeit' mit der Istheit identisch ist, so daß er allein in Wahrheit *ein ist* zu nennen ist (Eck 14, 221, 14).

Zwei andere Stellen weisen eine etwas abgewandelte Bedeutung von istig auf.

Pf. 103, 336, 30 ff. : « Disu vierte frage ist : ob das werc (die ewige Zeugung des Wortes) *istic* sî oder ob der Vater ein tun oder ein lâzen

dar an habe ? Ich spreche : nein ! Lieze er ez einen ougenblick, so lougente er sîn selbes » (vgl. oben 18°).

Hier bedeutet istig seinsmäßig in Gegensatz zur freiwilligen Hervorbringung der Geschöpfe. Ein istic werc ist ein Werk, das mit dem Sein Gottes ohne weiteres mitgegeben ist.

Danach ist Pf. 579, 35 zu interpretieren : « Diz wort (das ewige Wort Gottes) ist in dem *istigen* werke des göttlichen wesens » (vgl. oben 19°).

Nun kommen noch die vier Stellen zur Sprache, wo Istigkeit in Bezug auf die Geschöpfe verwendet wird. Wie es sich zeigen dürfte, ist die hier gemeinte Istigkeit im Grund keine andere als die göttliche Istigkeit selbst.

Pf. 588, 16 ff. : « Alsô daz ir üch hant gesatzt ze schouwenne und zu schmeckenne die grundlôsen *istikeit* iuwer sêle » (vgl. oben 12°). Da ist diese « geschöpfliche » Istigkeit offenbar jene aller innerste Istigkeit, wo Gottesgrund und Seelengrund ein Grund und ein Wesen sind. Die Belege dafür haben wir schon im Vorhergehenden beigebracht. Erst die göttliche Istigkeit macht die grundlose Istigkeit der Seele recht eigentlich aus. Zum Ausdruck 'grundlos' vgl. Quint 7, 123, 3 = Pf. 72, 228, 5, wo vom Meer der göttlichen « gruntlôsigkeit » die Rede ist. Dort selbst 124, 1 heißt es dann : « alliu menschlîchiu kunst nie mer enkumet dar în, waz diu sêle in irm grunde si » und 124, 4 f. « waz diu sêle in irm grunde sî, dâ en weiz nieman von » (Eck 8, 190, 13. 25. 29 f.).

Pf. 588, 30 : « Er (Petrus) was verzucket in ein geistlich liht ... in sîn selbes *istikeit* » (vgl. oben 14°). Auch hier ist der Seelengrund gemeint, wo Gott istig ist in einer Istigkeit, die er selber ist.

Pf. 589, 6 ff. : « Dô diu welt ungeschaffen wesentlich in dem vater was, dô was daz lieht ... blickende auf die weltlichen *istikeit*, do diu welt in dem vater stuont in einer ganzen ungeschaffenen einvaltigkeit âne alle bilde » (vgl. oben 13°).

Auch hier ist jene weltliche Istigkeit der Dinge im Vater, noch bevor sozusagen der Vater das göttliche Wort erzeugt hat, in welchem er sich und die Welt innerlich anschaut und ausspricht, eins mit der göttlichen.

Im Wort selbst sind auch alle Dinge gleich und eins. Das ist für Eckhart ein wichtiger Punkt. Quint 12, 199, 1 ff. = Pf. 96, 311, 13 ff. : « Alse sie (die Dinge) von got vliezzent, alsô sint sie glîch ... Der nû diu dinc naeme in irm ersten uzvluzze, der naeme alliu dinc glich ... Nû sint alliu dinc glich in gote und sint got selber » (Eck 13, 215, 19 ff.).

Nach Eckharts Auffassung sind die ewigen Urbilder der Dinge in Gott ein einziges einfältiges Bild, das göttliche Wort selbst. Darin folgt

er, nicht ohne eine gewisse Verschärfung, der Lehre des heiligen Thomas, wonach die göttlichen Ideen mit dem göttlichen Wesen real identisch sind. Sie sind das göttliche Wesen in seiner Mitteilbarkeit nach außen (vgl. Sum. Theol. I 15, 2 oder De Ver. 8, 16 : « esse rei quod habet in Verbo non est aliud ab esse Verbi »).

Hieraus ergäbe sich, um dies bei dieser Gelegenheit zu bemerken, der wesentliche Unterschied der Eckhartschen Urbild-Mystik von derjenigen Ruysbroeks. Bei Eckhart ist die Rückkehr und der Aufstieg der Seele in das, « daz sî was als sî niht was », nichts anderes als ihr Zurückfließen in das ewige Wort, von dem sie ausgeflossen ist : dies vollzieht sich durch die vielberufene Sohnesgeburt in der Seele. Für Ruysbroek handelt es sich eher, wenigstens nach der pia interpretatio seiner französischen Übersetzer [4], um die Angleichung der Seele an die Reinheit und Vollkommenheit ihres Wesens, wie es von Got und in Got ewig erdacht wurde. So spielen denn die ideae exemplares als solche keine besondere Rolle in den mystischen Anschauungen von Meister Eckhart. Die berühmte Predigt 87 über die Armut im Geiste (Pf. 280 ff. = Eck 32, 303 ff.), dunkel bis zur Unbegreiflichkeit wie sie ist, dürfte kaum als ein rechtes Beispiel von Urbildmystik angesprochen werden, wie sie etwa im Dichterwort vom ersten Weibe bei der Erschaffung zum Ausdruck kommt : « ein unentweihter Gottgedanke » (C. F. Meyer). Die ganze Frage bedarf wohl noch der Klärung.

Eckhart spekuliert lieber mit den 'perfectiones generales' — die 'perfectiones simplices' der späteren Scholastik —, die nur in Gott allein wirklichen Bestand haben und zu denen die Geschöpfe derart in Beziehung treten, daß sie diese Vollkommenheiten « habent totaliter ab extra aliquo, ad quod analogantur, deus scilicet ». Hierauf beruhen insbesondere die singulären Ausführungen des Meisters im ersten Teil seines *Buch der göttlichen Tröstungen*. Quint unterrichtetet darüber in der kleinen Ausgabe S. 83 ff. (Berlin, Gruyter, 1952) und noch ausgiebiger in der großen Ausgabe S. 62 ff. (Stuttgart, Kohlhammer, 1954) der betreffenden Schrift, wo man alle diesbezüglichen Texte und Textverweise in reichster Fülle finden wird (vgl. Eck 102 ff. und 465).

Für Eckhart, um noch dies zu bemerken, erfolgt die mystische Einung in zwei Stufen : im Aufstieg zum Sohne und im weiteren Aufstieg vom Sohne zum wüsten namenlosen Grund der Gottheit. So lesen wir Quint 18, 302, 4 ff. = Pf. 36, 124, 35 ff. : « Nû nimet der heilige Geist

[4] Oeuvres de Ruysboock T. I, 3e éd., Bruxelles 1921. S. 29.

die sêle ... in dem lutersten und in dem hochsten und treit si ûf in sînen ursprune, daz ist der sun (erste Stufe), und der sun treit si vürbaz in sînen ursprune, daz ist der vater (zweite Stufe), in den grunt, in daz erste, da der sun wesen inne hat, aldâ glîche wieder ruowet diu êwige wîsheit ... in dem innigsten » (Eck 18, 234, 23 ff.). Die zweite Stufe erscheint hier, wegen des verwendeten trinitärischen Schemas, etwas abgewandelt : der Grundgedanke ist aber derselbe.

Es bleibt uns noch eine letzte Stelle zu deuten. Pf. 67, 214, 26 ff. : « In dem werke der vernunftigkeit ist ein bewegunge ûzerre dinge zuo der sêle und von der bewegunge wirt der selben dinge bilde in die sêle gedrücket und gebildet, alsô daz ez ist ein begin einer bewegunge der sêle in die *istekeit* der sêle » (vgl. oben 11°).

Was ist nun mit dieser Istigkeit der Seele gemeint ? Lesen wir nur im Text weiter ... « *ein begin einer bewegunge der sêle in die istekeit der sêle und des wesennes der wârheit der dinge,* diu in den bilden liechten ».

« Istekeit der sêle und des wesennes der dinge ! » Und aus den folgenden Zeilen (214, 31-215, 2) ersehen wir, daß es sich um den Aufstieg der Seele zur Erkenntnis Gottes handelt als « er ist ein beweger und ein beginner und ein brunne der kraft » für die sichtbaren Dinge, und « ein beweger » der Freiheit « zuo im und zu allen guoten werken und ist ein brunne der gnâde, diu von sînem götlîchen herzen vliuzet in die sêle ». Also ist hier auch diese Istigkeit der Seele und der Dinge jene Gegenwärtigkeit Gottes, die ihnen zu Grunde liegt. Also auch hier die göttliche Istigkeit ! Der Text ist zwar äußerst unbeholfen und dürfte wohl fehlerhaft sein. Aber der Gedanke kommt noch deutlich genug heraus.

So rundet sich also der Kreis um *ist, istic* und *istikeit.* Alles hängt schlußendlich an dem einen einzigen wahren eigentlichen *ist,* das Gott allein ist in seinem eigenen selbst und das in seiner *Istigkeit* allen Dingen *istig* ist.