

Eckhartiana V.

Meister Eckhart bei Valentin Weigel.

Eine Untersuchung zur Frage der Bedeutung Meister Eckharts für die mystische Renaissance des sechzehnten Jahrhunderts.

Von Winfried Zeller,

Marburg (Lahn), Hofstadt 11.

Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts ist in unserem Volke ein besonderes geistiges Bemühen um jene religiöse Bewegung lebendig, die wir unter dem Begriff „Deutsche Mystik“ zusammenfassen. In dieser aber ist es vor allem die Gestalt Meister Eckharts, die zu stets erneuter Beschäftigung anregt. Haben doch die von ihm ausgehenden Gedanken vornehmlich der deutschen Mystik ihr Gepräge gegeben und darüber hinaus auch unsere Philosophie tiefgehendst beeinflußt — man denke nur an Nicolaus Cusanus! Und so ist es keine Frage, daß eine innere Auseinandersetzung mit dem größten deutschen Denker des Mittelalters, dessen Werke uns jetzt die Wissenschaft in mustergültiger kritischer Gesamtausgabe vorlegt, auch das geistige Schaffen unserer Zeit innerlich zu befruchten und zu bereichern vermag.

Um so notwendiger aber erscheint es nunmehr auch, die Frage der geistigen Nachwirkungen Meister Eckharts gründlich zu untersuchen. Und zwar wird, neben der Bedeutung Eckharts bei seinen Nachfolgern im vierzehnten Jahrhundert, besonders einmal das Problem zu behandeln sein, inwieweit Eckhart in jener erneuten Hinwendung zur deutschen Mystik, der wir im sechzehnten Jahrhundert begegnen, eine Rolle spielt. Gerade diese Einflüsse sind aber bislang noch nirgends tiefer erforscht worden, weder bei Sebastian Frank ¹⁾ noch

1) Alfred Hegler hat in seinem vorzüglichen Buche: Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg 1892, S. 283 Anm. 2 die starken mystischen Einflüsse auf Franck betont und dabei auch beiläufig auf Meister Eckhart hingewiesen: „Von Mystikern werden bei

bei Johann Arndt²⁾ und restlos erschöpfend auch kaum bei Angelus Silesius³⁾.

Es soll somit die Aufgabe der folgenden Zeilen sein, den Nachwirkungen Meister Eckharts bei dem Zschopauer Pfarrer Valentin Weigel (1567—1588) nachzugehen⁴⁾ und seine

Franck am meisten zitiert Tauler, Die deutsche Theologie, Die Nachfolge Christi, Staupitz, Eckart und Bernhard.“ Leider gibt jedoch Hegler keine näheren Nachweise. Aber auch H. W. Erb kam hatte in seiner Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation, Gotha 1848, S. 289, schon die Beziehungen Francks zu Tauler und Eckhart bemerkt: „So mußte ihn vor allem die geheimnisvolle Tiefe eines Eckart und Tauler reizen.“ Eine gründliche Behandlung der Bedeutung Eckharts für Franck wäre daher eine dringende Aufgabe!

2) Einige Eckhartstellen bei Johann Arndt hat Wilhelm Köpp in seiner ausführlichen Schrift über Arndt, Berlin 1912, S. 54 Anm. 1 im Anschluß an zahlreiche Taulernachweise festgestellt, leider nur nach der 1621 in Hamburg erschienenen Taulerausgabe! Sicher ist jedenfalls, daß Arndt in seinem dritten Buch des Wahren Christentums, das einen Auszug aus Tauler darstellt, auch Meister Eckhart oftmals zu Worte hat kommen lassen.

3) Die Frage „Johann Scheffler und Meister Eckhart“ ist schon mehrfach diskutiert worden. Als erster hatte Franz Kern, Joh. Schefflers Cherubinischer Wandersmann, Leipzig 1866, auf die Beziehungen Schefflers zu Eckhart aufmerksam gemacht: „Wahrscheinlicher ist mir, daß er (Scheffler) Tauler'n das zu verdanken glaubte, was er in der That dem Meister Eckhart schuldete“ (S. 44). Kern unternimmt dann auch auf den folgenden Seiten seiner Schrift erstmalig den Versuch, durch zahlreiche Stellenanführungen den näheren Nachweis dieser Abhängigkeit zu erbringen. So hat dann auch die neuere Schefflerliteratur diese Frage weiter behandelt, vor allem H. L. Held in dem Anmerkungsband seiner Schefflerausgabe (1924) und Georg Ellinger in seiner Biographie Schefflers, Breslau 1927, S. 100: Die Hauptgedanken Schefflers „stammen in der Hauptsache aus den Predigten Meister Eckharts und den Schriften Valentin Weigels. Weniger stark haben Tauler, Tauler zugeschriebene Schriften, Jacob Böhme und die Deutsche Theologie auf ihn eingewirkt; ganz gering erscheint der Einfluß der ekstatischen Literatur und der neukatholischen Mystik“. Ellinger hat damit wohl treffend die Quellen Schefflers aufgedeckt, wenngleich auch das Urteil hinsichtlich der neukatholischen Mystik, wie mir der Verfasser in einem freundlichen Briefe mitteilte, etwas zu modifizieren ist. Die Beziehungen Schefflers zu Weigel hatte der genannte Verfasser bereits in seiner Ausgabe des Cherubinischen Wandersmann, Halle 1895, Einleitung S. XIII—XXXIII mit reichsten Stellenbelegen dargestellt.

4) Die Weigelliteratur ist bisher recht spärlich; zu vergleichen ist vor allem Julius Otto Opel, V. W., Leipzig 1864, und August Israel, Leben und Schriften V. W.s, Zschopau 1888. Für die in diesem Aufsatz gefällten kritischen Urteile sowie für alle näheren Angaben hinsichtlich neuer, noch nicht erschlossener Weigelschriften muß ich auf meine demnächst erscheinende Arbeit: „Die Überlieferung der Schriften V. W.s und der frühe Weigelianismus“ verweisen.

Eckhartkenntnis wie seine Eckhartbenutzung in ihren geistigen Grundzügen herauszustellen.

Die mystische Renaissance des sechzehnten Jahrhunderts läßt sich im wesentlichen als eine Rückbesinnung auf T a u l e r ansehen, wobei noch die „Deutsche Theologie“ und die „Nachfolge Christi“ von Bedeutung werden. Luther hat sich mit Tauler beschäftigt ⁵⁾, auf Thomas Münzer ⁶⁾ und Karlstadt ⁷⁾ hat er den nachhaltigsten Einfluß ausgeübt. Auch Sebastian Franck ⁸⁾ zitiert ihn häufig. Ebenso ist es eine bemerkenswerte Tatsache, daß zu den ersten deutschen Buchdrucken T a u l e r d r u c k e ⁹⁾ gehören. Der bedeutendste unter diesen ist der 1521 und in nochmaliger Auflage 1522 zu Basel erschienene Taulerdruck. Dieser wird für unser Thema dadurch besonders wichtig, daß etwa ein Drittel der in ihm enthaltenen Predigten ausdrücklich Meister Eckhart zugeschrieben wird ¹⁰⁾:

„Folgen hernach etlich gar subtil vnd trefflich kostlich predigen / etlicher vast gelertter andechtiger vätter vnd lerern / auß denen man achtet Doctorem Taulerum etwas seins grundes genommen haben. Namlich vnd in sonders meister Eckharts (den er vnder weylen in seinen predigen meldet) der ein fürtreffentlich hochgelerter man gewesen ist / vnd in subtilikeiten natürlicher vnd göttlicher künsten so hoch bericht / das vil gelerter leut zu seinen zeitten jn nit wol verstanden / deßhalb seiner ler ein teyl auch in etlichen stücken vnd articklen verworffen ist / vnd noch von einfeltigen menschen gewarsamlich gelesen werden

5) Vgl. seine Randbemerkungen zu Tauler, Weimarer Ausgabe 9 S. 95—104. Dazu siehe Erich Seeberg, Luthers Theologie I, Göttingen 1929, S. 31—61.

6) Vgl. u. a. Heinrich Böhmert, Studien zu Thomas Muntzer, Leipziger Universitätsreden (zum Reformationsfest) 1922, S. 10. 17.

7) Vgl. Hermann Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Band II, Leipzig 1905, S. 21 ff. Siehe auch unten S. 524 ff.

8) Franck gibt in seiner Guldernen Arche (1559) zu den einzelnen loci nach den diesbezüglichen Bibelstellen ausführliche Väterzitate, unter denen zahlreiche Taulerbenutzungen besonders auffallen.

9) Die ältesten sind außer dem oben erwähnten Basler der Leipziger von 1498 und der Kölner von 1545.

10) Ein vollständiges Verzeichnis der im Basler Taulerdruck enthaltenen Eckhartpredigten findet sich bei Josef Quint, Die Überlieferung der Predigten Meister Eckharts, Bonn 1932, S. 929—950. Der oben im Text gegebene Verweis auf Meister Eckhart steht auf fol. 242 va des Basler Taulerdrucks.

sol. Wiewol hiehar in diß buch mit fleiß nüt gesetzt ist / dann das gemeinlich wol verstanden vnd erlitten werden mag / Das ist ein teil seiner ler vnd predig / darauß man spüren mög / wie gelert vnd subtil er gewesen sey / vnd vff was grund all sein ler vnd predig (wie Doctor Taulers) geuestnet gewesen sey. Hieruor man weyter mercken mag / dz vorzeiten / doch nit als yetz / auch gelert leut gewesen seyen in aller hand künsten die auch in teutschen landen geschinen haben.“

In diesen wenigen Bemerkungen ist zusammengefaßt, was man in jener Zeit für das Wichtige an Meister Eckhart hielt. Es sind vor allem drei Punkte, die herausgehoben werden: Zunächst gilt Eckhart als die Quelle für Tauler, der seinen „grund“ aus diesem geschöpft hat. Das ist der wesentlichste Gesichtspunkt, unter dem die im Taulerdruck vorliegende überlieferungsmäßige Einheit von Eckhart und Tauler gesehen wird. Dazu kommt als Zweites Eckharts „subtilikeit“, in der seine besondere Bedeutung erblickt werden muß. Diese veranlaßt nun auch zu einem vorsichtigen und tiefgründigen Lesen seiner Predigten, damit er nicht mißverstanden wird. Für den ernsten Leser aber ist sein Grund genau so fest fundiert wie der Taulers. Schließlich ist noch auf die besondere Betonung hinzuweisen, die auf dem Deutschtum Eckharts und Taulers liegt. Schon den Verfasser dieser wenigen Zeilen erfüllte es mit nachfühlbarem Stolze, daß Eckhart einer derer war, die „in teutschen landen geschinen haben“¹¹⁾.

In dem Basler Taulerdruck sind Eckhart und Tauler letztlich als geistige Einheit zusammengefaßt. Als verbindendes Glied ist dabei die „subtilikeit“ anzusetzen, die es ermöglicht, die Anschauungen beider gegenseitig zu interpretieren. Eine solche Einheitsschau aber wird nun zum Hauptanliegen der mystischen

11) Es ist nicht uninteressant, daß auch Adolf L a s s o n, Meister Eckhart der Mystiker, Berlin 1868, in drei ganz ähnlichen Grundmotiven das Wesen Meister Eckharts verkörpert sah: Eckhart ist 1. der „Centralgeist aller Mystik“, auf den alle Vorgänger und Nachfolger als die Vollendung hinzubeziehen sind. 2. „Das Eigenthümliche und Großartigste bei Eckhart aber ist die Einheit und Geschlossenheit seiner Denkweise“. 3. Dadurch aber ist „seine Lehre ein merkwürdiges Abbild zugleich des deutschen Geisteslebens und des nationalen Charakters deutscher Religionsauffassung“ (a. a. O. S. 22).

Neubesinnung des sechzehnten Jahrhunderts. Indem man den einzelnen alten Mystiker nach dem andern interpretiert und so den einen durch den andern erklärt, unternimmt man den Versuch, die allen gemeinsame Grundanschauung herauszuschälen und eine allgemeine „mystische Theologie“ aufzustellen¹²⁾. Doch spielen hierbei die Anschauungen Taulers im allgemeinen die Hauptrolle, eine Tatsache, die wohl durch die Klarheit seiner Formulierungen und auch durch die Fülle des von ihm überlieferten Materials zu erklären ist.

Auch für Weigel ist zunächst die Kenntnis Eckharts eingebaut in seine Tauleranschauung¹³⁾. Das wird schon rein äußerlich dadurch bewiesen, daß er etwa zitiert: „Es sagt der Taulerus auß dem Eccardo“ oder „Predigt auß dem Taulero... D. Eckart sprach“¹⁴⁾. Unsere weitere Untersuchung wird demgemäß so zu verlaufen haben, daß zunächst die Bedeutung Taulers für Weigel in ihren Grundzügen behandelt wird. Danach ist zu prüfen, welche Stellen Eckharts Weigel näher kennt und heranzieht. Und schließlich ist zu fragen, was Meister Eckhart für die Mystik Weigels bedeutete und welche Züge seines Denkens durch ihn besonders beeinflusst sind.

I.

Die Frage, was Weigel von Tauler gelernt habe, ist verhältnismäßig leicht zu beantworten¹⁵⁾. Es ist im Grunde ein mystischer Anschauungskreis, für den er sich wieder und wieder auf Tauler beruft: der Gedanke von der *Gelassenheit*. Diese

12) Über diesen Begriff handelt grundlegend Erich Seeberg, Zur Frage der Mystik, Königsberg und Leipzig 1921. Vgl. unten Kap. III (Anm. 115).

13) Weigel hat aller Wahrscheinlichkeit nach, wie sich in der textkritischen Einzeluntersuchung seiner Eckhartzitate nachweisen läßt, seine Eckhartkenntnis aus dem Basler Taulerdruck geschöpft.

14) Die im Text angeführten Stellen sind unten verifiziert.

15) Über Weigel und Tauler hat neuerdings Will-Erich Peuckert in seiner Pansophie (Stuttgart 1956) S. 527 ff. feinsinnige Ausführungen dargeboten: „Anreizung und ein Memorial sind ihm (Weigel) die Schriften Taulers gewesen. An ihnen hat er sich entzündet, an ihnen hat er verstehen gelernt, daß Gott es ist, durch den der Mensch zur großen und wahren Weisheit gelangt.“ Auch Opel hatte in seinem Weigelbuch auf S. 264—268 bereits einige heute aber nicht mehr befriedigende Vergleiche zwischen Tauler und Weigel angestellt.

Idee, von ihrer einfachen Fassung als Ergebung in Gottes Willen bis zu ihrer letzten Konsequenz in der resignatio ad infernum ist es, die ihn vornehmlich zu Tauler hingezogen hat. So begegnen uns in seinen Schriften eine ganze Reihe Zitate, in denen, gelegentlich mit anderen mystischen Autoren zusammen, Tauler für diesen Gedankenkreis summarisch herangezogen wird.

Schon in einem seiner ersten Taulerzitate¹⁶⁾ sagt Weigel zu dem Begriff des mystischen adhaerere und der abnegatio: „De hac re vide Theolog. Germ.: libellum de imitando Christo Thomae Kempisij, Taulerum et alios.“ Eine ähnliche Erwähnung Taulers finden wir im ersten Kapitel des zweiten Teils des Gnothi seauton¹⁷⁾: „wie solche vbersetzung oder newe geburt geschehe, ob es vom Menschen alleine oder vonn Gott volbracht muesse werden, zanckhen sich wohl viel darumb, aber der grundt wirdt vonn weningen getroffen. Johannes Thauleruß schreibet vberflüssig dauon fast in allen seinen Predigten¹⁸⁾.“ Das Wesen der neuen Geburt aber besteht in der Gelassenheit; so schreibt Weigel unter Berufung auf Tauler weiterhin im 10. Kap. dieser Schrift: „Es gilt / sich ganz vnd gar verlassen / vnd Gott ergeben biß in den Todt / Ja biß in die Helle.“ Und im 12. Kapitel führt er nach Tauler und der Deutschen Theologie eine Stelle über das „Lassen“ eines rechten, Gott liebenden Christen an, die in Kapitel 17 sinngemäß wiederholt wird.

Gleiche allgemeine Erwähnungen Taulers enthält Weigels handschriftlich überlieferte Predigtsammlung¹⁹⁾ auf fol. 93 v, desgleichen auf fol. 139 v: „inwendig in vnß muß er gefunden werden im glauben durch die gelassenheit, wie Taulerus an vielen enden meldet.“ Und in der gedruckten Postille führt

16) De vita beata Kap. 25 S. 177; gedruckt Halle 1609. Die noch ältere Taulerschrift Weigels wird unten im Zusammenhang besprochen.

17) Die Drucke dieser Schrift (Neustadt 1615 und 1618) sind durch zahlreiche Einschübe stark entstellt. So ist z. B. der Schluß des 1. Kap. des zweiten Teils unecht. Das obige Zitat stammt dafür aus dem echten, in zwei Wolfenbüttler Handschriften (Herzogl. Bibl., Handschrift Helmstedt 259 und 778) überlieferten Text.

18) Der Sinn dieser Erwähnung Taulers, in dessen Anschauungen Weigel also die Lösung der Streitfragen der zeitgenössischen Theologie ermöglicht sah, entspricht genau der Gesamttendenz der unten behandelten Taulerschrift Weigels!

19) Wolfenbüttler Handschrift Helmstedt 919.

Weigel einmal aus ²⁰⁾, daß man in der Schule Gottes alle Dinge ohne Mühe und Arbeit lerne, „dauon Taulerus fast in allen seinen Predigten pflaget zu handeln“. In dieser Schrift wird Tauler auch zweimal zusammen mit dem Areopagiten genannt ²¹⁾; beide bezeugen nämlich, daß man durch das Gebet und durch Christum zum Vater eingehen müsse, und daß man kommen müsse „in eine Vergessenheit sein selbst vnd aller Dinge“.

Auch in seinem Guldnen Griff gibt Weigel als die Kernlehre Taulers die Gelassenheit an: „von solcher gelassenheit lese die predigten Johan Tauleri ²²⁾.“ Dagegen bezeichnet er in der Schrift Vom Leben Christi ²³⁾ die Entwerdung als den nach Tauler notwendigen Grundzug der neuen Geburt: „Es saget Taulerus / der Mensch muss entwerden / was er ist / soll er ein anders werden.“ Schließlich ist noch in dem Traktat „Daß Gott das allerleichteste gebiete“ ²⁴⁾ die neue Geburt nach Tauler in ähnlichem Sinne beschrieben, wie in der oben herangezogenen ersten Stelle aus dem Gnothi seauton: „der Glaube oder die neue Geburt muß von Gott selber fließen vnd kommen ohne alles Wircken der Creatur, wie Taulerus an vielen Enden bezeuget.“

Die neue Geburt, die sich in Entwerdung und Gelassenheit vollzieht, — das hat Weigel als den eigentlichen Inhalt der Taulerschen Predigten empfunden. Schon aus diesen allgemeinen Stellen geht hervor, daß sich Weigel an einem entscheidenden Punkte seiner eigenen Theologie stark von Tauler abhängig

20) Teil II S. 87; gedruckt Neustadt 1617 und 1618.

21) Zu Dionysius bei Tauler vgl. die Predigten Taulers hrsg. von Ferd. Vetter (Berlin 1910) Predigt 41 S. 171, 25 ff.; Pr. 60 S. 311, 10 ff.; Pr. 64 S. 352, 21 ff.; Pr. 76 S. 411, 27 ff.; Pr. 79 S. 423, 30. 34. Die beiden obigen Zitate stehen in Weigels Postille Teil II S. 104 und S. 210.

22) Gedruckt Halle 1613, Neustadt 1616 und 1617. Auch der Guldene Griff ist in diesen Drucken stark verderbt, ja sogar, wie sich nachweisen läßt, absichtlich tendenziös entstellt worden! Ich habe daher die herangezogene Stelle aus Kap. 14 (S. G 2r im Druck von 1615) nach dem Wortlaut der von mir aufgefundenen anonym überlieferten Wolfenbüttler Handschrift Helmstedt 1065 und dazu der Görlitzer Handschrift Theol. X 413 verbessert. Da die Wolfenbüttler Handschrift noch zu Weigels Lebzeiten abgeschrieben ist, erscheint ihr Text durchaus zuverlässig!

23) Kap. 36 S. 67 (Druck Neustadt 1618).

24) Diese Schrift ist eingehend bei Israel a. a. O. S. 153 besprochen.

wußte. Es ist daher nun darzustellen, wie Weigel zu seiner Taulerkenntnis gelangt ist. Und zwar ist es zuerst nötig, denjenigen Taulerzitaten in Weigels Schriften nachzugehen, in denen spezielle Benutzungen von Taulerstellen erkennbar sind²⁵). Dann aber ist vor allem herauszuarbeiten, was Weigel näher unter Taulers Gelassenheit verstanden hat. Dazu soll eine Analyse der Taulerkompilation Weigels verhelfen. Diese aber wird zeigen, daß bei Weigel ein Grundmotiv seiner Anschauung von der Gelassenheit aus Meister Eckhart stammt!

Im 18. Kapitel des ersten Teils des Gnothi seauton schreibt Weigel, daß nach Tauler Wiedergeburt und Salbung das Wesen eines rechten Exegeten ausmachen. Hiermit dürfte sich Weigel auf die Taulersche Predigt 87 (Vetter S. 421, 1 ff.) bezogen haben. In der gleichen Schrift finden wir im 17. Kapitel des zweiten Teils ausgeführt, Tauler habe sich gegen die „anhebenden“ Menschen gewandt, die statt bei der Menschheit Christi bei seiner Gottheit beginnen²⁶). Weiter wird bei Weigel auch die Taulerstelle Pr. 45 (S. 198, 20—21) in der handschriftlichen Predigtsammlung und in der Postille²⁷) herangezogen: „welches die alten wol betrachtet haben, wie Taulerus meldet, da er spricht, wen die alten Essen solten, so weineten sie, wen sie sterben solten, so lacheten sie.“ Und in der kleinen Schrift Von Betrachtung des Lebens Christi²⁸) zitiert Weigel die Taulerpredigt 20 (S. 81, 19 ff.) wörtlich, wo steht, daß Christus für uns auch dann das Buch bliebe, wenn alle anderen Bücher selbst verbrannt wären²⁹).

25) Es erübrigt sich naturgemäß, für die allgemeinen Stellen über die Gelassenheit sich um Nachweise der Fundorte in den Predigten Taulers zu bemühen. Denn was schon nach Weigel selbst bei Tauler „in fast allen seinen Predigten“ oder „an vielen Enden“ steht, ist offensichtlich nicht als direkte Zitierung Taulers zu verstehen, sondern als allgemeine Zusammenfassung der Taulerschen Lehre, wie sie sich für Weigel nach der Lektüre Taulers ergab.

26) Dieser Gedanke findet sich bei Tauler Pr. 50 S. 225, 9; S. 226, 12—15; außerdem Pr. 23 S. 95, 14 ff.; Pr. 27 S. 111, 29 ff.; Pr. 56 S. 141, 12 ff.

27) Handschrift Helmstedt 919 fol. 207r = Teil II S. 257.

28) Kap. 1, Sammelband Philosophia mystica (Neustadt 1618) S. 216.

29) In der handschriftlichen Predigtsammlung findet sich auf fol. 44r ein Augustinuszitat, das höchstwahrscheinlich aus der Predigt Taulers 1 (S. 11, 4—6) genommen ist.

Peuckert hat außerdem schon darauf hingewiesen³⁰⁾, daß das von Weigel gebrauchte Beispiel³¹⁾ vom dreifarbigem Glas von Tauler her stammt. Zum Vergleich setze ich hier beide Texte nebeneinander:

Weigel *Gülden Griff* Kap. 14 Tauler *Pr.* 4 S. 21, 13 ff.

„Ein Beispiel solt jhr hören / Es ist in einer Stuben dreyerley Glas / ein Schwartz finsters / ein Gelb dickes / vnd ein Weis lauters / auff diese 3. zugleich scheint die Sonne / ohn ansehen der Geschicklichkeit / dass aber das Schwartz finster bleibet / vnd nicht erleuchtet wird / vnd das Gelbe nicht so viel empfaht als das weisse / da hat die vnpartheyische Sonne kein schuld daran.“

„Der schin der sunnen der ist gar einvaltig an ime selber, aber der selbe schin wurt ungelich empfangen in dem glase: das eine glas das ist swartz, das ander gel, das dirte wis; bi dem swartzen glase mag man nemen die sinnelichkeit, bi dem gelben die vernunft und bi dem wissen den lutern blossen geist.“

An beiden Stellen ist auch die Anwendung des Beispiels ähnlich. Tauler deutet die verschiedenfarbigen Gläser auf die drei Erkenntnisvermögen des Menschen. Weigel sieht freilich von solcher Einzelauslegung ab, ihm liegt nur daran, den Nachweis zu führen, daß die Ungleichheit der Erkenntnis nicht von dem „vnpartheyischen“ Gegenwurf, sondern von dem Erkennenden selbst herrührt. Das von Tauler entlehnte Bild soll ihm nur veranschaulichen, daß sein erkenntnistheoretischer Grundsatz zu Recht besteht: alle Erkenntnis entspringt ihrem Wesen nach nicht aus dem Objekt der Erkenntnis, dem Erkannten, sondern aus ihrem Subjekt, dem Erkennen. Denn alle Erkenntnis liegt zuvor in uns verborgen und kann nicht von außen herein getragen werden³²⁾.

Wir können nun genau verfolgen, wie Weigel zu seiner Taulerkenntnis gekommen ist. Denn die wahrscheinlich erste Schrift,

30) Pansophie S. 327.

31) Dieses Beispiel steht bei Weigel im *Gülden Griff* Kap. 14 und ähnlich auch in der handschriftlichen *Predigtsammlung* fol. 148v. Auch der obige Text aus dem *Gülden Griff* ist nach den Lesarten der Handschriften verbessert, die die drei Gläser in etwas anderer Reihenfolge als der Druck bieten.

32) Vgl. die Ausführungen, die Weigel im 14. Kap. des *Gülden Griffs* zu diesem Bilde gibt!

die wir von Weigel besitzen, ist seine 1570 verfaßte Taulerkompilation: *Zweene Tractat*³³⁾. In dieser will Weigel sich eine Materialzusammenstellung schaffen, die ihm in den theologischen Streitfragen seiner Zeit Richtung zu weisen vermag. So schreibt er in der Vorrede: „Günstiger leßer, Jnn diesen Büchlein Von der Buße vnd armut deß Geistes, welches Jst aus den Predigten Taulers Von mir Zusammengezogen vnd ein gutt Theil von mir selber geschrieben, wirdt furgehaltten ein waarer gründtlicher vntterricht, wie sich ein Mensch Schicken vnd haltten soll vnd muß Jnn seiner bekehrung oder Rechtfertigung... Welches alles dahin dienet, Zu reinigen die Artickel des glaubens vnd anzuzeigen die fehl vnd Irthumb der Jztstreitigen Artickeln: vnd Zuweisen den Rechten weg, wie ein einfelttiger Mensch kommen möge Zum Reich Gottes vnd Zur Ewigen Seeligkeit.“

Die Schrift besteht demgemäß aus zwei Traktaten, von denen der erste von der Bekehrung und Reue, der zweite aber von der geistlichen Armut und wahrer Gelassenheit handelt. Wir haben hier zu untersuchen, was Weigel dabei von Tauler bzw. von Meister Eckhart übernommen hat und worin darüber hinaus seine frühe mystische Gesamtanschauung besteht. Zu diesem Zwecke ist zunächst eine inhaltliche Analyse dieser Schrift notwendig.

Der erste Traktat geht in dem ersten Kapitel von der Sünde aus, die, angelehnt an entsprechende Taulersche Formulierungen, als „wiederbiegung der Creatur auff sich selber“, als falsches

33) Von dieser Schrift war in der Weigelforschung bisher nur der Titel bekannt, vgl. das Verzeichnis von Weigelschriften bei Wilhelm Ernst Tentzel in den *Monatlichen Unterredungen* (Leipzig bei Thomas Fritsch) 1692 S. 265. Ich habe in meiner oben erwähnten kritischen Untersuchung des weigelschen Schrifttums für diese Schrift allein drei Handschriften beibringen können, wovon sich zwei in Wolfenbüttel (Helmstedt 772 und 895) und eine in Halle (Bibl. des Waisenhauses, Handschrift B 50) befinden. Wie ich a. a. O. eingehend bewiesen habe, ist dieses Buch auf Grund seines Inhalts und seines Stils unbedingt Weigel selbst zuzuschreiben. Der genaue Titel lautet: „Zweene Nützliche Tractat / Der Erste / Von der Bekehrung des Menschen / der ander / Von Armut des Geistes: oder waarer Gelassenheit. Zusammengezogen vnd geschrieben von Valentino Weigel. ao. 1570.“ Ich folge textlich der am besten überlieferten Hallenser Handschrift.

„annehmen“ beschrieben wird. Dementgegen werden im zweiten Kapitel Buße, Reue und Bekehrung als die Stufen der neuen Geburt dargestellt, die sich in der Gelassenheit vollendet. Man soll „ganz vnd gar gelassen“ sein, daß man sogar „seiner Seelen vnachtsamb“ wird.

Mit dem dritten Kapitel beginnt Weigel die polemische Auseinandersetzung mit der Theologie seiner Zeit, zunächst in der Lehre von dem Mitwirken. Diese Polemik geht im vierten Kapitel bei dem Problem der Taufe³⁴) weiter; Einzelfragen aus diesem Komplex werden in Kapitel 5—8 abgehandelt. In Kapitel 9 und 10 kommt Weigel nochmals auf das Wesen von Reue und Buße zu sprechen. Erst hier wird der Einfluß Taulers deutlicher. So finden wir in Kapitel 9 zwei Taulerstellen über die „wesentliche Rew vnd buße“ wörtlich ausgeschrieben: Tauler Predigt 8 (S. 36, 12—21) und Pr. 76 (S. 409, 32—410, 6). Auch im 10. Kapitel ist Taulerscher Geist fast in jeder Zeile zu spüren; doch sind hier meist nur einzelne Sätze ausgezogen und zusammengestellt. In der „poenitentz“, die „ein ganz waar abkehren“, ein „kehr“, wie es nach Tauler heißt, ist, „gebiert Gott der Vatter seinen Eingebornen Sohn Inn der leedigen lautteren Seele“.

Der zweite Traktat handelt im ersten Kapitel zunächst über zweierlei Armut, wobei Taulerstellen wie etwa Pr. 8 (S. 36, 22 ff.) benutzt werden. Das zweite Kapitel stellt dann die geistliche Armut als die wahre Gelassenheit dar. Den Höhepunkt dieser Ausführungen bildet das unten zu besprechende, aus Eckhart stammende dritte Kapitel! Das größte Hindernis für die Gelassenheit ist das eigene Ich, denn, so heißt es weiter im 4. Kapitel, jeder trägt „sein Ergsten feindt an sich selber“³⁵). Man soll daher nicht Gott aus eigenem Nutzen und „ymb lon“ dienen, sondern in allem allein auf die Ehre Gottes sehen. Das fünfte Kapitel ist im wesentlichen eine Kompilation; nach einer Eckhartstelle über den gelassenen Menschen³⁶) wird die Taulerpredigt 67 (S. 365, 20—26) angeführt, in der „gelassenheit, ledigkeit, vnannehmlichkeit“ als drei Schwestern erscheinen.

34) Die Taufe wird hier beispielsweise echt weigelisch definiert als „eine praefigurirung oder bedeutung“.

35) Vgl. auch Gnothi seauton Teil II Kap. 11.

36) Siehe unten Kapitel II Nr. 1.

Die Gelassenheit aber übertrifft weit die Liebe und die Erkenntnis und auch die Schauung. Sie richtet sich vor allem gegen den angemaßten eignen Willen, der „frey“, d. h. Gott gelassen sein soll (Kap. 6). Als die Verwirklichung dieses Gelassenseins erscheint im 7. Kapitel der mystische Tod, der ein dreifaches Absterben bedeutet. Zunächst heißt es sich selbst und allen Kreaturen sterben, dann aber weiter auch auf allen geistlichen Trost verzichten. Der dritte Tod schließlich bewährt sich in der resignatio ad infernum, „als so sich der Mensch auch des Ewigen lebens vorzeyhet vnd des Ewigen Guttes“. Solche gelassenen Menschen „werffen sich selber inn die Helle“. „Aber man soll wissen, daz solche waare gelassenheit durch Ergebung eigenes willens Gott bindet vnd fähet.“

In dem Aufbau dieser Schrift spiegelt sich wieder, was die Gelassenheit für Weigel bedeutet. Es ist ein ganzes mystisches System, das hinter diesem Gedanken steht. Seine Krönung bildet die als geistliche Armut und als mystischer Tod verstandene Gelassenheit. Zu dieser aber gelangt man erst durch den „ker“, auf dem Wege von Buße und Reue.

Man wird bei einer Beurteilung der Schrift vornehmlich zwei Punkte hervorzuheben haben. Erstens: diese Schrift ist nicht eine einfache Kompilation aus Taulerstellen, sondern ihre Struktur zeigt, daß hinter ihr eine Anschauung steht. Was Tauler für Weigel bedeutete, ist hier letztlich ein Ganzes, das sich mit seinen eigenen Gedanken zu einer Einheit verwob. Es ist eine Grundrichtung, an der er sein eigenes Denken geformt hat, eine Mystik, die in einem bestimmten Sinne, unter einer bestimmten einheitlichen Tendenz verstanden ist.

Um nun zweitens diese Tendenz zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, was Weigel hier im Grunde will. Wie in der Vorrede ausgeführt wurde, soll diese Schrift die Fehler und Irrtümer der streitigen Glaubensartikel aufzeigen und den wahren Weg zur Bekehrung oder Rechtfertigung weisen. Hier ist also der Ansatzpunkt dieser Mystik zu suchen: die Taulerischen Gedanken sind für Weigel aktuell geworden in erster Linie als Lösung für das Problem der Rechtfertigung! Das Schema, unter dem die mystischen Begriffe hier angeordnet sind, ist, wie

der Aufbau der beiden Traktate deutlich zeigt, der Grundriß der lutherischen Rechtfertigungslehre. Am Anfang der „Mystik“ Weigels steht also kein genuines mystisches Erlebnis, in ihr ist das Primäre auch nicht ein mystischer Gottesbegriff oder eine Ontologie. Diese Mystik steht von vornherein unter einem Thema, das ihre Struktur wesentlich bestimmt, sie will Antwort sein auf eine Frage, die das Denken der Zeit Weigels voll und ganz beherrscht und die auch ihr zutiefst das Gepräge gibt. Darum kreist diese Mystik auch um einen Gedankenkomplex, der nur eine Auswahl aus dem klassischen mystischen Ideengut darstellt, eine Auswahl, die herausgelesen und literarisch zusammengestellt wurde. Wie sich unten zeigen wird, ist dieser Charakterzug auch für die späteren mystischen Schriften Weigels von fundamentaler Bedeutung ³⁷⁾!

Damit sind die Grundlinien für die Frage herausgearbeitet, was Tauler für Weigel bedeute. Es wird nun die Aufgabe der folgenden Seiten sein, die Rolle darzustellen, die Meister Eckhart bei Weigel spielt.

II.

1. In dieser Taulerschrift Weigels begegnen uns nun auch zwei längere Meister Eckhart-Zitate. Weigel hatte in dem zweiten Traktat das Wesen der geistlichen Armut behandelt. Diese aber weiß er nicht besser zu beschreiben als dadurch, daß er die Eckhartpredigt 87 (Pfeiffer S. 280—284) vollständig aufnimmt: „Waare armut des Geistes Jst, do der mensch nichts will, nichts weiß, vnd nichts hat ³⁸⁾.“

37) Von diesem Gesichtspunkt aus ist so auch die Angleichung Weigels an die lutherische Gemeintheologie zu verstehen, die er in seiner handschriftlichen Predigtsammlung und stärker noch in seiner Verteidigungsschrift mit seinen mystischen Grundbegriffen vornimmt! Darin liegt nicht nur ein geschickter diplomatischer Zug, sondern man wird auch ernsthaft bedenken müssen, daß wenigstens ein gut Teil seiner frühen Mystik bewußt nur vertiefende Deutung der orthodoxen Rechtfertigungslehre sein will. Erst die von Paracelsus übernommene Anschauung vom geistlichen Stand als dem Antichrist hat, wie meine Untersuchungen ergeben haben, Weigel innerlich ganz dem Luthertum entfremdet, wobei der ihm verhaßte Druck der zu dieser Zeit entstehenden Konkordienformel als äußeres Moment noch verschärfend hinzutritt.

38) Traktat II Kap. 5. (Hallenser Handschrift fol. 62—69). Die Predigt steht im Basler Taulerdruck (1521) auf fol. 306va—308rb. Ihre

Die Untersuchung des Textes ergibt zunächst, daß Weigel höchstwahrscheinlich den Basler Taulerdruck als Vorlage benutzt hat. Die textlichen Varianten ihm gegenüber sind geringfügig und bestehen teils in etwas veränderter Satzeinteilung, teils in sprachlicher Verdeutlichung³⁹⁾. Denn Weigel „übersetzt“ bereits seine Vorlage in das Deutsch seiner Zeit. Das zeigt sich beispielsweise im Gebrauch von „erkennen“ statt „bekennen“ und „sondern“ statt „sunder“. Ebenso gibt er das kausale „wann“ stets mit „denn“ wieder; jedoch läßt er an einigen Stellen das mittelhochdeutsche „was“ (= war) stehen. Sonst ist aber der Text fast wortgetreu ausgeschrieben; nur der Schluß ist von Weigel etwas verändert⁴⁰⁾. Statt Pfeiffer S. 284, 28—32 ist bei Weigel zu lesen: „Wer diß Capittel verstehen will, muß dieser waarheit gleich sein: Sonst wirdt es nicht verstanden.“

Echtheit schien fraglich, da sie nur durch den Taulerdruck bezeugt ist; doch hat neuerdings Rudolf Fahrner, Wortsinn und Wortschöpfung bei Meister Eckhart (Marburg 1929) S. 52—56 die Verfasserschaft Eckharts befürwortet. Weigel selbst sah sie jedenfalls als Eckhart zugehörig an, wie das unten Nr. 2 gegebene Zitat aus seiner Anleitung zur Deutschen Theologie ausweist. Die Predigt war auch sonst in der mystischen Literatur des 17. Jahrhunderts sehr beliebt; so hat sie beispielsweise Angelus Silesius in seinem Cherubinischen Wandersmann mehrfach deutlich verwandt, vgl. z. B. Buch II, 132; II, 14. 15. 148; IV, 210 ff.

39) In der Überlieferung des Weigelschen Textes lassen sich zwei Typen unschwer feststellen. Der Wortlaut der Hallenser Handschrift, aus verschiedenen Gründen sicher der ursprünglichere, ist in seinen Eckhartzitate dem Text des Basler Taulerdrucks näher. Dagegen fallen in den beiden sicher voneinander abhängigen Wolfenbüttler Handschriften mehrere lateinische Sätze auf, die aber deutlich den Eindruck einer späteren Übersetzung machen.

40) Im folgenden seien einige Varianten als Beispiel gegeben:

Basler Taulerdruck (1521)	Weigel, Zweene Tractat
Ettliche meister hand gesprochen, das sy lige an der liebe (Pfeiffer S. 282, 15—16).	Ettliche sagen, ann liebe
Aber wir sprechent (S. 282, 17—18).	Aber Jch sage.
Zem andern male sprechen wir, daz daz si ein arm mensch, der niht en- weiz in ime diu werck gotes (S. 283 5—6).	Danach Jst der arm, der nicht weiß Jm werck Gottes.
ymmerme (284, 18).	Immerdar.
richeit (284, 19).	weißheit.
Die letzte Variante enthält aber nur der Hallenser Codex, während die beiden Wolfenbüttler den Wortlaut des Taulerdrucks haben.	

Diese Eckhartpredigt besitzt einen reichen Inhalt. Nicht nur die geistliche Armut wird in ihr behandelt und in mannigfachen Variationen vertieft; auch andere Kernpunkte der Eckhartschen Mystik sind eingehend in ihr berührt! So finden wir hier die Frage nach dem Wesen der Seligkeit (Pfeiffer S. 282, 15 ff.), den Gedanken vom Seelengrund (S. 282, 18—19) und Ausführungen über das „Wesen“ Gottes, der weder Wesen noch Vernunft sei, sondern „ledig aller Ding“ (S. 282, 28—30). Darum ist es auch Aufgabe des Menschen, daß er sogar „Leedig stande Gottes“ (S. 283, 20—21). Wenn der Mensch so arm ist, „So ist Gott sein selbst werck leidende vnd ist eine eigene Stadt seiner wercken“ (S. 283, 23—24). Darum soll ich Gott bitten, „daz er mich Quit mache Gottes, wan vnwesentlich wesen ist vber Gott vnd vber vnterscheidt“ (S. 283, 37—38). Ich soll mich betrachten „nach meiner geburt weiße, die Ewig ist“, dort, wo ich war „sache meiner selber vnd aller Dingen, vnd wolte Jch, Jch wer noch nicht alle Ding, wehre Jch nicht, so wehre nicht Gott“ (S. 284, 4. 8—10). In diesem „Durchbrechen“, da „bin Jch vber alle Creaturen vnd bin weder Gott noch Creatur“ (16—17). „Denn Jch entpfahe Jnn diesen durchbrechen, daz Jch vnd Gott Eins seindt, da bin Jch daz Jch waz“ (21—22). Hier ist Gott mit dem Geiste eins, und das ist die höchste Armut (26—27)⁴¹). Mit diesen Worten, die er getreu aus Meister Eckhart herausgelesen hat, beschreibt Weigel das Wesen der geistlichen Armut. In ihr aber erreicht die Gelassenheit, deren Behandlung er ja seinen zweiten Traktat widmen will, ihre höchste Stufe und findet ihre wahre Vollendung!

In dem übernächsten Kapitel des zweiten Traktats benutzt Weigel noch einmal eine längere Stelle aus einer Eckhartpredigt. Wir finden dort den Satz: der Mensch solle sich selbst achten als „einer, der vber Taussendt Meulen von Jme ist“. So zeichnet aber Eckhart in Predigt 96 (Pfeiffer S. 312, 13—14) den gelassenen Menschen! Die darauf bei Eckhart folgenden Zeilen werden nun noch weiter ausgeschrieben, so daß die Benutzung bis Zeile 28 erkennbar bleibt. Zeile 25—28 lauten bei Weigel: „der Mensch,

41) Die obigen Stellen sind nach dem Text wiedergegeben, wie ihn Weigel bietet; die Fundorte bei Pfeiffer stehen in Klammern.

der sich allzumal liese einen augenblick Inn gelaßener gelaßenheit, das ist, das er nicht wußte, das er sich gelaßen hette, dem wurden alle Dinge gegeben. Wehre aber ein Mensch 20 Jahre gelaßen: Vnd nehme sich selber wieder Einen augenblick, dieser wehre noch Nie gelaßen ⁴²⁾.“

So hat Weigel bereits für seine Auffassung der Gelassenheit sich wesentliche Anregungen von Meister Eckhart geben lassen. Finden wir hier doch gerade an dem Höhepunkt seiner Ausführungen über die geistliche Armut, daß Weigel eine ganze Eckhartpredigt wortgetreu wiedergibt! Man wird also auch damit das Urteil über die Abhängigkeit Weigels von Tauler modifizieren müssen! Wenn auch Weigel für die Gelassenheit sich stets auf Tauler berufen hat, so stammt doch ein entscheidender Zug dieses Gedankens von Meister Eckhart her. Ihm verdankt Weigel zutiefst die Deutung der Gelassenheit als geistliche Armut!

Nicht umsonst hat daher Weigel aus dem Gesamtkomplex der gemeinsamen Überlieferung von Eckhart und Tauler für die wichtigste Stelle seines Buches eine Eckhartpredigt ausgewählt. Und während er Tauler meist in kürzeren Auszügen auf kompilatorische Art zusammenstellt, bringt er von Eckhart eine vollständige Predigt und an anderer Stelle noch ein weiteres größeres Textstück. Man wird dabei vor allem das sichere Gefühl Weigels für mystische Ursprünglichkeit bewundern müssen, mit dem er, schlechthin gesagt, Tauler durch Eckhart vertieft hat! Es hat bereits den Anschein, als ob Weigel eine leise Ahnung davon gehabt habe, daß das Tiefste an Tauler sein von Meister Eckhart überkommenes Gedankengut ist.

Man kann den Unterschied zwischen einer solchen von Eckhart beeinflussten Auffassung der Gelassenheit und einem Gelassenheitsideal, dem eine derartige Vertiefung fehlt, am besten an einem kurzen Vergleich der beiden Schriften über die Gelassenheit von Weigel und Karlstadt auf-

42) Traktat II Kap. 5. Die Predigt steht im Taulerdruck auf fol. 512vb—514ra.

zeigen⁴³). Auch Karlstadt hatte ja, freilich 50 Jahre vor Weigel und nach einer andersartigen theologischen Entwicklung, eine Rückbesinnung auf die Mystik durchgemacht. Auch er hat unter dem Begriffe der Gelassenheit seine mystischen Anschauungen zusammengefaßt gesehen. Ebenso spielen bei ihm wie bei Weigel die Schlagworte von dem Aufgeben der „annemlichkeit“ und der „Icheit“ eine große Rolle. Folglich ist bei ihm, ganz ähnlich wie in Weigels zweitem Traktat, die Gelassenheit gegen den „Eigenwillen“ gerichtet. So sind es durchaus die gleichen mystischen Grundbegriffe, die bei beiden auftreten⁴⁴); und es ist schon deshalb nicht nur zufällig, daß etwa ein Jahrhundert nach ihrer Entstehung Karlstadts Schrift Weigel untergeschoben wurde⁴⁵).

Und doch wird ein geschultes Auge die grundsätzlichen Unterschiede beider Anschauungen nicht verkennen können, die man vielleicht kurz in den folgenden Strichen zeichnen kann. Karlstadt sieht die Gelassenheit als eine Tugend an, denn sie ist ihm „ain anfang Christlichs leben / vnd muß alle göttliche tugent erhalten“⁴⁶). Weil aber Weigel die Gelassenheit durch den Gedanken von der geistlichen Armut vertieft, tritt sie bei ihm nicht an den Anfang, sondern an das Ende des Weges zur Vollkommenheit, zu dessen Beginn vielmehr Reue und Buße standen. Von der geistlichen Armut jedoch ist bei Karlstadt überhaupt nicht die Rede. Ihm ist die Gelassenheit, wie er in einem Bilde sagt, „ain geschickligkait aines leerknaben Christi“, denn sie „berait die Seele zu der Studierung Göttlicher dingen“⁴⁷).

43) Vgl. Andreas Bodenstein von Karlstadt, „Was gesagt ist: Sich gelassen. Vnd was das wort gelassenheit bedeut / vnd wa es in hayliger schryfft begryffen“ (1523). Karlstadt bezeichnet sich im Titel als „ain newer lay“! Dazu ist einzusehen: Hermann Barge, A. B. v. K., Leipzig 1905, Teil II S. 36—47 und C. F. Jäger, A. B. v. C., Stuttgart 1856, S. 325—338.

44) Vgl. Karlstadt, a. a. O. fol. A 5r (Absterbung des eignen Willens); A 5v (Aufgeben von Ich und Icheit); B 1r (Gelassenheit dringt durch alles, das mein ist); B 2r (gegen „mein, ich und Icheit“); ebenso C 2v—3r u. ö.

45) Joh. Staricus hat 1618 (Neustadt) Karlstadts Schrift unter Weigels Namen herausgegeben mit dem Titel: „Principal vnd Haupt-Tractat / Von der Gelassenheit.“ (Vgl. Wernle in der Zeitschrift für Kirchengeschichte Jahrgang 1903 (Band 24) S. 319 ff.)

46) a. a. O. fol. B 3v. Zur Gelassenheit als Tugend siehe auch ebd. fol. B 4r; D 4v; E 4v.

47) fol. B 5r—v.

So ist schon der Ansatzpunkt dieser Idee bei Weigel und Karlstadt ein grundverschiedener. Daraus ergibt sich, trotz der sonst vielfach gleichen Begriffe, auch eine verschiedenartige Färbung der Auffassungen über die Verwirklichung dieses Gedankens. Für Weigel ist die Gelassenheit ein geistliches Gut, nicht eine Tugend, weil ihren Wesensgehalt die geistliche Armut ausmacht. Dadurch wird aber die Gelassenheit verinnerlicht und spiritualisiert. Die Ausführungen der von Weigel übernommenen Eckhartpredigt zeigen zutiefst, was dieses „Durchbrechen“ bedeutet. Sich selbst dort anschauen, wo man die „sache“ seiner selbst ist, sogar Gottes ledig werden, das sind die letzten Grundzüge der von Weigel aus Eckhart herausgelesenen Gelassenheit. Karlstadt dagegen faßt die Gelassenheit als eine konkrete Größe, die sich in der Verwirklichung in diesem Leben äußert; und es ist daher kein Zufall, daß er selbst die Konsequenz gezogen hat, als ein „neuer Laie“ nun auch in einer verwirklichten Gelassenheit zu leben. So ist auch seine Schrift ein beredtes Zeugnis für diese konkrete Fassung der Gelassenheit. Denn er setzt diese in polemischen Ausführungen dem Selbstruhm entgegen, wie er sich beispielsweise in den akademischen Titeln manifestiert⁴⁸⁾. Sein Aufgeben des „Mein und Dein“ bedeutet so eine Kritik an der bürgerlichen Ordnung dieser Welt. Daher trägt sein Ideal der Gelassenheit stark diese Merkmale; in ihr ist vor allem die Aufgabe gestellt, aller Kreaturen nur „zu bloßer notturfft genyessen oder brauchen“⁴⁹⁾. Die Polemik in Weigels zwei Traktaten richtet sich nicht gegen den bürgerlichen Lebensstand, sondern zunächst nur gegen die Verflachung des religiösen Erlebens überhaupt; aus diesem Grunde kämpft er so ausführlich gegen die orthodoxen Anschauungen von der Taufe und die daran anknüpfenden Probleme. Weigels Gelassenheit will die „mystische“

48) Gegen die akademischen Titel wendet sich Karlstadt unter heftigen Vorwürfen besonders in dem Abschnitt „Hohe Schulen“, fol. E 3v.

49) Diesen Gedanken behandelt Karlstadt fol. A 4r—v, unter Anschluß an das 26. Kapitel der Deutschen Theologie, von der er überhaupt stark abhängig ist. Siehe übrigens auch E 2r: „Wölcher allain Gottes willen suchet / der zeucht seyner seele jr brott / auß jrem maul.“ Weigel hat diese Lehre zwar auch, aber nicht so betont und akzentuiert wie Karlstadt, und mehr aus paracelsischen Einflüssen her!

Interpretation der Rechtfertigungslehre sein, sie bezeichnet daher den Versuch, das Erlebnis Gottes und das Verhältnis zu Ihm auszusprechen. Gegenüber dieser „theologischen“ Ausrichtung bei Weigel ist Karlstadts Gelassenheitsgedanke in erster Linie ethisch verstanden und als Lebenshaltung gedeutet.

Mag freilich auch sehr Vieles an diesen tiefgreifenden Unterschieden durch die verschiedene Charakteranlage der beiden Verfasser und durch die andersartige geistige Struktur der Zeiten bedingt sein, so wird man sich der Tatsache doch nicht verschließen können, daß in diesem Anschauungskreis ein entscheidender und nicht zu unterschätzender Akzent bei Weigel durch jene Vertiefung hineingekommen ist, die ihn veranlaßt hat, im Sinne Meister Eckharts die Gelassenheit mit der geistlichen Armut zu identifizieren. Während Karlstadt seine Gedanken an dem späteren mystischen Gut der Deutschen Theologie und wohl auch Taulers gebildet hat, stammt die Eigenart des Weigelschen Gelassenheitsideals unmittelbar von Meister Eckhart her! Eckhart, nicht Tauler ist es, dem Weigel hier zutiefst verbunden ist!

Diese Beobachtung führt nun, ehe wir uns den Eckhartzitate in den weiteren Schriften Weigels zuwenden können, noch zu der Feststellung einer auffälligen Tatsache, die nicht unerwähnt bleiben darf. Wir finden in unserer Weigelschen Taulerschrift Eckhart und Tauler zu einer literarischen Einheit verschmolzen, ein Umstand, der ja zu einem guten Teil durch die Überlieferung des Taulerdrucks bedingt erscheint. Eckhartsches Gut läuft hier ohne weiteres unter Taulers Namen um. In den folgenden Schriften aber hat Weigel, wie sich gleich zeigen wird, Eckhart stets mit Namensangabe zitiert und so Tauler und Eckhart immer sorgfältig auseinandergehalten. Weigel ist also in dem weiteren Verlaufe seiner Taulerstudien, von deren Intensität ja unsere Taulerschrift ein gutes Zeugnis ablegt, zu der Erkenntnis der Originalität Eckharts gelangt! Wir können aber diese „Entdeckung“ Eckharts durch Weigel auch zeitlich festlegen: 1570, in seiner Taulerauslegung, wird Eckhart noch nicht namentlich zitiert; dagegen 1571 in der Anleitung zur Deutschen Theologie lesen wir bereits zweimal den Namen Eckharts. Dar-

aus ist also zu folgern, daß Weigel etwa in der zweiten Hälfte des Jahres 1570 erkannt hat, was ihm Eckhart war und was er ihm verdankte. Damit sind wir nun auch in ein neues Stadium der Behandlung unseres Themas eingetreten, von jetzt ab muß unsere Frage auch unter dem Akzent gestellt sein: Inwieweit hat Weigel eine Ahnung von der geistigen Originalität Meister Eckharts und dessen Bedeutung für seine eigenes Denken gehabt?

2. Zweimal wird Eckhart von Weigel in dessen Anleitung zur Deutschen Theologie genannt. Die erste Stelle lautet⁵⁰⁾: „Nun ein jede Creatur hatt nohtwendig zwey Ding in jhr / das gute vnd das böse / das gute von Gott als Wesen / Leben / Liecht / Geist / etc. Das böse von jhr selber / das ist jhr eygen nichts / was sie aber ist vnnnd hat / das hat sie alles von Gott. Es sagt der Taulerus auß dem Eccardo, was da gemacht ist / das ist nicht wahres Wesen / sondern wie ein Bildnus oder Schatten oder Zufal / vnnnd also redet auch Theologia am ersten Capitel⁵¹⁾.“

Weigel geht in dieser Schrift von den Ausführungen des ersten Kapitels der Deutschen Theologie aus, in denen alles Sein in das vollkommene und das unvollkommene Wesen eingeteilt wird. Um nun das unvollkommene Wesen, die Kreatur, näher zu beschreiben, stellt er die Ausdrücke zusammen, in denen Eckhart das Geschaffene gegenüber dem ungeschaffenen Gott versinnbildlicht sah. Man spürt hier also in Weigel das Anliegen lebendig, die Gedanken der Deutschen Theologie durch Eckhartsche Begriffe zu verdeutlichen und zu deuten! Dahinter steht wohl eine „mystische Theologie“, wie wir sie zu Anfang unserer Untersuchung in Kürze beschrieben hatten; doch wird man hier vor

50) Abschnitt: Erklerung deß Falls Adae. Sammeldruck *Philosophia mystica* (Neustadt 1618) S. 144. Wie aus dem Inhalt des Zitates hervorgeht, hat Weigel hierbei offensichtlich keine bestimmte Eckhartstelle im Auge, sondern gibt nur summarisch Eckharts Ausdrücke für die Kreatur wieder. Zu verweisen wäre dabei etwa auf folgende Eckhartstellen: Pfeiffer Pr. 14 S. 67, 34 (zuoval); Pr. 19 S. 81, 31 ff. (schate); Pr. 59 S. 192, 1—2 (zuoval); Pr. 101 S. 324 ff., besonders S. 327, 31—36 (zuoval und bilde); Pr. 102 S. 332, 27—28 (bilde); vgl. auch Pr. 82 S. 262, 15 ff.; Pr. 83 S. 266, 15.

51) Der Franckforter, hrsg. v. Willo Uhl (Bonn 1926), Kap. 1 S. 7—8, besonders S. 8, 27—28 (zu fal, glantz, scheyn).

allem hervorzuheben haben, daß in diesem Bemühen bei Weigel ein sehr gesundes Empfinden für die „Quelle“ steckt, welches es bei ihm nicht zu einer wahllos angehäuften Kompilation mystischer loci kommen läßt, sondern ihn an vielen Punkten sicher auf den Ursprung dieser Ideen stößt — Meister Eckhart!

Die Anleitung zur Deutschen Theologie scheint unvollständig geblieben zu sein. Denn Weigel gibt darin im wesentlichen nur eine Einführung in das erste Kapitel. Auf das zweite aber verweist er nur kurz; und für die übrigen meint er: „die andern Capitel werden sich selbst aufliegen vnd erklern / einem fleißigen Leser⁵²⁾.“

Weigel hat jedoch selbst seine Anleitung übersichtlich gegliedert, und wir vermögen aus seiner Einteilung zu sehen, was er beabsichtigte. Nach einem Widmungsschreiben finden wir in ihr zunächst eine grundlegende Einleitung „Kurtzer vnd gründlicher Bericht zur Teutschen Theology“. In dieser stellt Weigel seine bekannte „Regel“ auf: „ein jedes Wesen ist von Natur geneigt auff sich selber / vnd in dem es sich selber liebet / belüstiget / suchet / so findet es sich selber“⁵³⁾. In den darauf folgenden Unterabschnitten wird nachgewiesen, daß durch diese Regel das Verhalten Gottes zu sich selbst völlig sachgemäß beschrieben ist. Wendet man sie aber auf den Menschen an, so zeigt es sich, daß in ihr das Wesen der gefallenen Kreatur gezeichnet ist. Denn diese Regel darf im eigentlichen Sinne nur auf das vollkommene selbständige Wesen, Gott, bezogen werden. Die Kreatur aber, deren angemessenes Verhältnis zu Gott nicht ihre Selbständigkeit, sondern vielmehr ihre „schlechthinige Abhängigkeit“⁵⁴⁾ bildet, hat sich diese Regel unberechtigter Weise angemaßt! So besteht der Fall Adams wie der Luzifers darin, daß

52) *Philosophia mystica* S. 152.

53) *ebda.* S. 137.

54) Weigel spricht diesen Schleiermacherschen Grundbegriff durch den Bildgedanken aus. Die Kreatur, als das unvollkommene Wesen, ist nur „Bildnuß“ des vollkommenen Wesens, Gottes. Eben weil sie nicht wahres Wesen ist, sondern „wandelhaftiges Wesen“ (S. 141), kann die Regel keine Geltung für sie haben: „Dem ewigen unwandelhaftigen Wesen / als dem vollkommenen Gute ist allein vergönnet daß solche Regul an ihm wahr bleib“ (S. 139). Denn die Kreatur kann nicht „jhr selbst eygen seyn“, sondern sie ist dessen, von dem sie ihr Wesen hat (S. 140).

beide in hochmütiger „natürlicher Wiederbiegung zu sich selber“⁵⁵⁾ die Regel auf sich selbst anstatt auf Gott gedeutet haben. Erst nach diesen Ausführungen folgt die „Erklärung deß ersten Capittels Theologiae“, die inhaltlich auf den Grundgedanken der vorhergehenden Abschnitte beruht⁵⁶⁾. Das zweite Kapitel aber „weist / was Sunde sey / vnd ist klar aus dem ersten“⁵⁷⁾.

Weigel will in seiner Schrift eine „Anleitung“ zur Deutschen Theologie bieten. Er übernimmt zu diesem Zwecke aus dem alten mystischen Traktat die Unterscheidung der beiden Wesen. Aus ihr aber leitet er seine Regel ab. So ist es letztlich ein gedankliches S c h e m a, in welchem sich ihm der Inhalt seiner Vorlage zusammenfaßt. Dahinter steckt gewiß eine Liebe zum Formelhaften, wie sie bei Weigel auch sonst anzutreffen ist⁵⁸⁾. Aber ebenso ist auch sicher, daß eine solche Neigung zum Einteilen und Normieren nicht mehr als eine genuine Konzeption der Mystik angesehen werden kann. So gibt hier Weigel wohl eine formale Begriffsbestimmung, die zu der Herausarbeitung der Grundgedanken der Deutschen Theologie als heuristisches Prinzip von Nutzen sein kann. Aber man würde irgehen, wollte man in dieser Schrift das wirkliche innere Verhältnis Weigels zur Mystik suchen⁵⁹⁾! Denn es f e h l t in dieser Anleitung ein Anschauungs-

55) ebd. S. 138.

56) S. 148 ff.

57) S. 152.

58) So tritt diese Regel der Anleitung noch einmal als „Schlüssel Davids“ im Informatorium Teil III Kap. 2 ff. auf. In dieser Schrift ist aber der Zug zum Formelhaften von Weigel fast auf die Spitze getrieben! Aus den mystischen Darlegungen seines Gebetbüchleins sind hier z. B. kurze Anweisungen und Vorschriften für das Gebet geworden (Teil I); ebenso sind aber auch seine Ausführungen über die zwei Wesen wie die Grundlagen seiner Ortsphilosophie in den klaren Rahmen einer „Leiter Jacobs“ eingespannt (Teil II Kap. 2 und 5 f.). Höchste Vereinfachung und logisch übersichtliche, zusammenfassende Einordnung bilden den eigentlichen Charakter des Informatariums. Diese vielleicht 1576 entstandene Schrift bedeutet zutiefst den Abschied Weigels von der Mystik seiner Frühzeit!

59) Der Mangel eines inhaltlich-tieferen mystischen Fundaments in unserer Schrift ist später auch von einem Weigelianer empfunden worden. Wir besitzen in zwei Amsterdamer Drucken von 1647 und 1686 eine holländische „korte In-leydinghe tot de Duytsche Theologie“, die gleichfalls Weigel zugeschrieben wird. Diese hat den von Weigel betonten Gedanken von den zwei Wesen in noch stärkerer Schematik weiter ausgesponnen und dazu einen besonderen Akzent auf die Bildidee gelegt. So ist diese Schrift durch den Versuch charak-

kreis fast ganz: nämlich die positive Deutung der aufgestellten Regel auf den Menschen und die Darlegung des daraus folgenden Lebensideals⁶⁰). Im Vordergrund steht durchaus das negative Ergebnis der Regel, wie es sich in Fall und Sünde zeigt.

Weigel hat aber selbst noch angedeutet, in welcher Art er sich die Fortsetzung seiner Anleitung dachte. Wir finden in dieser nämlich noch einen kleinen Anhang, der die Überschrift trägt: „der Mensch soll seyn Weißloß / Willenloß / liebloß / begierdloß / etc. oder wie Eccardus: der Mensch soll nichts wissen / nichts haben / nichts wollen⁶¹).“

Der erste Teil dieses Satzes enthält nichts anderes als die Überschrift des fünften Kapitels der Deutschen Theologie⁶²). Weigel hat dieses selbst nicht mehr erklärt, aber er hat wenigstens noch in einigen Sätzen die Grundzüge für seine Auslegung niedergelegt. Er wollte hier offenbar, als eigentliche Folgerung aus seiner Regel, die Lehre vom mystischen Tod als den Lebensweg beschreiben; von ihr und der Gelassenheit handeln jedenfalls die letzten Zeilen der Schrift.

terisiert, den oben bezeichneten Mangel der echten Weigelschen Anleitung durch eigene Ausführungen zu ergänzen, die vor allem auf einer weitergehenden Behandlung der Lehre von der „Bildnuss“ aufbauen. Neben der Liebe zum Formalen, wie sie sich besonders in klaren und einfachen Einteilungen äußert, ist der Schrift noch die Tendenz eigentümlich, die Weigelschen Gedanken auf die Grundideen der klassischen deutschen Mystik zu reduzieren. So spielt schließlich auch Meister Eckhart in ihr eine Rolle; vgl. unten Kap. IV.

60) Die einzigen in dieser Hinsicht vorfindlichen Bemerkungen Weigels sind die über den Bildgedanken. Aber in erster Linie wird die Eigenschaft einer „Bildnuß“ in negativem Sinne beschrieben als „nicht sein selbst eygen seyn“. Das entspricht der richtigen Anwendung der Regel auf den Menschen, für welchen sie ihrem Wesen nach nur eine negative Geltung haben kann. Denn die positive Beziehung ihres Wortlauts auf die Kreatur ermöglicht ja die Erkenntnis von Sünde und Fall. — Darüber hinaus aber haben wir allerdings einige Stellen, an denen auch in tieferem Sinne das Gelassensein als das Hauptmerkmal einer Bildnis auftaucht (vgl. *Philosophia mystica* S. 139. 140. 145). Daß schließlich Weigel die Gelassenheit als die eigentliche Besserung des Falls und der Sünde, also der Anmaßung der Regel, ansah, beweist folgender Satz, kurz nach dem auf S. 152 der fortlaufende Text abbricht: „dieser Fall vnd Sünde muß gebessert werden durch Christum / vnd geschicht durch den Zukehr zu Gott / welche Bekehrung Gott auch wircket / allein daß sich der Mensch lasse vnd ergebe.“ Hiernach ist es also die Gelassenheit, welche die eigentliche Krönung der Ausführungen der Anleitung darstellt!

61) *Philosophia mystica* S. 153.

62) Hrsg. v. W. Uhl S. 10—11.

Als zweiten Satz der angeführten Überschrift des Anhangs sehen wir nun eine Eckhartstelle angegeben; und zwar bezieht sich das Zitat auf die gleiche Predigt über die geistliche Armut, die Weigel im zweiten Traktat seiner Taulerschrift vollständig abgeschrieben hatte, deren Thema er hier aber mit Eckharts Namen anführt⁶³). Hier weiß er also bereits, daß diese für ihn so wichtige Predigt von Meister Eckhart stammt!

Weigel wollte also zu dem fünften Kapitel der Deutschen Theologie anscheinend ähnliche Ausführungen bringen wie in seinen zwei Traktaten⁶⁴). Das heißt aber, daß Weigel in seiner Anleitung in die Deutsche Theologie wirklich nur eine „Anleitung“ geboten hat und wohl auch bieten wollte; denn als ihr Zentrum und die praktische Anwendung auf den Menschen sah er, wie aus dem Zitat deutlich hervorgeht, die aus Meister Eckhart geschöpfte Anschauung von der Gelassenheit an! Diese hatte er aber eingehend in seiner Taulerschrift behandelt. So weist Weigels Anleitung zur Deutschen Theologie an einem der wichtigsten Punkte auf seine erste mystische Schrift zurück. In dieser findet sich all das ausgeführt, was Weigel in der Anleitung übergangen hat, und was ihm doch von höchster Bedeutung ist. Daher ist die Unvollständigkeit der Anleitung das beste Zeugnis dafür, daß das wahre Gesicht der Weigelschen Mystik nicht einseitig aus der Anleitung herausgelesen werden kann, sondern nur unter der ergänzenden Heranziehung der Taulerschrift sich erarbeiten läßt.

Die Abhängigkeit der Anleitung von Meister Eckhart läßt sich noch in anderer Hinsicht verfolgen. In unserer Schrift er-

63) Eckhart, Predigt 87 (Pfeiffer S. 280, 24—25); vgl. Traktat II Kap. 5.

64) Auch der folgende Hinweis Weigels zeigt, daß die Taulerauslegung als die Grundlage unserer Anleitung anzusehen ist: „Von diesem Knoten deß freyen Willens vnd der Rechtfertigung were wol alhie zuschreiben / aber es ist noch nicht Zeit / vnd wann man es schon deutlich schreibet / so werden doch die zanckischen Köpffe nur erger dardurch“ (S. 152). In einer Vertiefung der Rechtfertigung besteht aber, wie oben dargelegt, das Hauptanliegen der Taulerschrift, in der ebenso auch die Frage des freien Willens ausführlich behandelt wird (Traktat II Kap. 6). Vorsicht vor der Streitsucht der Orthodoxen ist es gewesen, die Weigel veranlaßte, diese Punkte zu übergehen.

scheint der Begriff der Gelassenheit unter den Bildgedanken subsumiert⁶⁵). Die Beschreibung der Eigenschaften nun, welche die „Bildnuß“ nach Weigel an sich trägt, hat dieser auch von Meister Eckhart übernommen. Das beweist am besten die Gegenüberstellung folgender sinnentsprechender Texte⁶⁶):

Anleitung

„dann betrachte die Eygenschaftt des Bildnus / so wirstu sehen / was eine jede Creatur Gott schuldig sey auff Erden vnnnd in Himmel / nemblich ein jedes Bild hat solche Art vnd Eygenschaftt / daß es nicht von jhm selber ist / Jtem daß es nicht sein selbst eygen Bilde ist / vnd daß es allezeit zu dem zeige / leite vnd führe / deß Bildnus es treget.“

Eckhart Pr. 14

„Bilde enist sîn selbes niht noch enist ime selber niht: ez ist alleine dem, des bilde ez ist, und ist ime alzemâle allez, daz er ist.“

(Text verbessert nach Quint a. a. O.)

In der Deutschen Theologie findet sich der Bildgedanke nicht in diesen Worten ausgesprochen; das von Weigel benutzte erste Kapitel vergleicht das unvollkommene Wesen mit dem „glantz“ oder „scheyn“, der von dem vollkommenen Wesen wie von der Sonne oder einem Feuer ausgeht⁶⁷). So hat man also auch hierin den Einschlag Eckhartschen Gedankenguts vor sich.

Die Anleitung Weigels bildet eine Fortführung seiner Erstlingschrift, auf der sie gedanklich aufbaut und die sie inhaltlich voraussetzt. In beiden Schriften aber ist es im Grunde nicht Tauler und nicht die Theologia Deutsch, von denen Weigel sein Tiefstes gelernt hat, sondern es ist hier wie dort Meister Eckhart, dem er die letzte und entscheidende Zuspitzung seiner Anschauungen verdankt! Beiderseits bildet die Gelassenheit den Höhepunkt seiner Darlegungen. In den zwei Traktaten behandelt er diese im Rahmen des durch Taulersche Begriffe vertieften Rechtfertigungsweges, welcher durch sie abgeschlossen und in ihr voll-

65) Vgl. oben Anm. 60.

66) Vgl. *Philosophia mystica* S. 143 mit Pfeiffer Pr. 14 S. 69, 21—23. Diese Predigt findet sich im Basler Taulerdruck auf fol. 299ra—500rb. Ähnliche Ausführungen über den Bildgedanken finden sich auch im *Gnothi seauton* Teil II Kap. 14 (S. 103).

67) *Der Franckforter* S. 8, 27—30.

endet wird. In der Anleitung aber wird die Gelassenheit mit dem Bildgedanken verbunden, dessen Wesen sie darstellt und dessen Verwirklichung sie ermöglicht.

3. Die großartigste Leistung Weigels aus seiner mystischen Frühzeit bildet seine erkenntnisphilosophische Schrift *Gnothi seauton*⁶⁸). In ihr erweist sich Weigel nach seinen verschiedenen aus der Beschäftigung mit der Mystik unmittelbar erwachsenen Schriften, die noch im wesentlichen den Charakter von Auslegungen oder Anleitungen tragen, zum ersten Male im besten Sinne als selbständiger Denker! Er hat mit ihr seine Anschauungen in einem Ganzen zusammengefaßt und ihre Grundlinien klar herausgearbeitet.

Weigel behandelt in seinem *Gnothi seauton* das Problem der Erkenntnis, das er in zwei Hauptteilen untersucht. In dem ersten Teil geht er von der natürlichen Erkenntnis aus und weist an dieser nach, daß die wichtigste und höchste Erkenntnis die Selbsterkenntnis, das *Gnothi seauton*, ist. Denn der Mensch ist der Mikrokosmos, „ein kurzer Begriff des gantzen Geschöpffs“, in welchem die ganze Welt zusammengefaßt ist⁶⁹). Im neunten Kapitel beginnt Weigel dann die spezielle Erkenntnislehre. Der Mensch hat ein „dreyfaches Auge“, ein dreifaches Erkenntnisorgan, das Auge des Fleisches, das der Vernunft und das des Verstandes. Weigel gibt nun den Beweis, „daß alle natürliche Erkendtnuß / oder Begreiflichkeit herkomme / vnd fließe vom Auge selber / vnd nicht vom Gegenwurff“⁷⁰). Denn der Mensch ist selbst das Auge⁷¹), aus dem die Erkenntnis entspringt, und welchem das Erkennen immanent ist.

68) Über die Drucke und Handschriften vgl. oben Anm. 17. Für die obige kurze Inhaltswiedergabe ist das *Gnothi seauton* in seiner ursprünglichen Fassung herangezogen! Denn der Text der alten Drucke ist leider durch mehrere längere Einschübe sehr entstellt, die den klaren Aufbau völlig verwirren. Als unecht haben so zu gelten: Teil I Kap. 12—14; 19—21; Teil II Kap. 2; 6—10; 18—21. Die Wolfenbüttler Handschriften haben außerdem zu Teil II Kap. 1 einen anderen besseren Schluß und hinter Kap. 17 der Drucke (= Kap. 11 der Handschriften) zwei weitere Kapitel, die bereits Israel a. a. O. auf S. 55—59 zugänglich gemacht hat.

69) Teil I Kap. 5 S. 15 ff.

70) Kap. 11 S. 29.

71) Kap. 15 S. 40 f.

Im zweiten Teil dieser Schrift wendet sich Weigel der übernatürlichen Erkenntnis zu. Auch hier bildet der Immanenzgedanke, den er im ersten Teile bei der natürlichen Erkenntnis entwickelt hatte, das Leitmotiv. Die zwei hohen Personen, Adam und Christus, müssen nicht außer uns, sondern vielmehr in uns betrachtet werden ⁷²⁾. Weil Adam in uns ist, darum ist in unserm Inneren ein steter Kampf, und deshalb hat auch ein jeder Mensch an sich selbst seinen größten Feind ⁷³⁾. Aber auch das Bild Christi, das Reich Gottes, liegt in uns: „es sind alle natürliche vnd vbernatürliche Güter zuor im Menschen ⁷⁴⁾“; mit diesem Satze begründet Weigel hier zutiefst seine Lehre von der Immanenz der übernatürlichen Erkenntnis.

Und gerade an diesem Punkte, wo nun Weigel alles daran gelegen ist, den Nachweis zu erbringen, daß das Reich Gottes selbst in uns sei, läßt er in fast einem ganzen Kapitel **M e i s t e r E c k h a r t** sprechen! Weigel hat somit auch an dem entscheidenden Punkte seiner erkenntnistheoretischen Anschauung, dem Gedanken von der inwendigen Einwohnung der geistlichen Erkenntnis, sich auf Meister Eckhart berufen.

Im 13. Kapitel des zweiten Teils gibt Weigel die Eckhartpredigt 58 (Pfeiffer S. 186, 1—187, 36) getreu im Wortlaut wieder ⁷⁵⁾: „daß sich der eynfeltige Mensch lerne recht betrachten / wie er eine Wohnung vnd Tempel Gottes sey / will ich eine Predigt auß dem Taulero hersetzen / darinne beweiset wird / daß alle Ding in vns / vnd nicht ausser vns sollen betrachtet / vnd gesuchet werden. D. Eckart sprach...“ Eckharts Predigt enthält eine Erklärung der Geschichte von dem Samaritanischen Weib. Die fünf Männer, die die Samaritanerin einst gehabt hat, sind, wie Eckhart im Anschluß an Augustin ausführt, die fünf Sinne des Menschen, über welche der freie Wille herrschen soll (S. 187 Z. 10 ff.). Der Mensch muß aber „seines freyen Willens

72) Teil II Kap. 5 S. 76 ff.

73) Kap. 5 und 11 (S. 79 und 92—94). Beide Kapitel folgen in den Handschriften unmittelbar aufeinander!

74) Kap. 13 S. 101.

75) Kap. 13 S. 99—101. Im Basler Taulerdruck steht das Zitat auf fol. 310ra—vb.

gewaltig werden in der Gnade“ (187, 15—16). Dann wird Christus „erfüllen den Menschen also vberflüssiglich / daß er außquellende ist vnd außfliessende von der vberfülle Gottes“ (187, 22—25). „Vnd darumb spricht er / erschrecket nit / das Himmereich ist innwendig in euch / vnd euch viel näher / dann daß jhr euch selber seyt / wo jhr nur Weißlich⁷⁶⁾ suchet“ (187, 35—36). Damit leitet die Predigt wieder zum Anfang zurück, wo es hieß: „Erschrecket nicht / das höchste Gut oder das Reich Gottes ist euch nahe / dann ist es innwendig in euch / Es ist ewer keiner so grob / noch so kleiner Verständnuß / noch so ferrne / er möchte diese Freuwde oder Himmel in jhm finden / in der Wahrheit / . . . er mag es also warlich in jhm finden vnd leben“ (186, 1—6)⁷⁷⁾. Das Eckhartsche „allez wêrlîchen in im vinden“ ist es also gewesen, was Weigel hier vor allem angezogen hat und worin er den Inhalt dieser Stelle zusammengefaßt sah⁷⁸⁾.

Wie schon bei der in der Taulerschrift benutzten Eckhartpredigt, so hat sich Weigel auch hier bemüht gefühlt, den von ihm übernommenen Text des Basler Taulerdrucks an den Stellen, an denen ihm der Wortlaut zu altertümlich oder zu fremd erschien, durch entsprechende sprachliche Veränderungen zu „übersetzen“. Wenn das naturgemäß auch kein Übersetzen in unserm heutigen Sinne ist⁷⁹⁾, so sieht man doch in diesen Versuchen das heiße Bemühen lebendig, aus der eingehenden Beschäftigung mit dem alten Text heraus diesen deutlicher und ansprechender zu gestalten.

76) Der Weigeldruck hat hier fälschlich: „Weiblich“, während im Taulerdruck richtig „weyßlich“ zu lesen ist.

77) Weigel weicht an einigen Stellen unerheblich vom Taulerdruck ab, so setzt er am Anfang dieser Stelle: „das höchste Gut oder das Reich Gottes“ ein, wohingegen im Taulerdruck steht: „dise fröud“. Ähnliche Varianten begegnen mehrfach in diesem Auszug. Weigel korrigiert nämlich den Gedanken von der Einwohnung der Freuwde, wie er bei Eckhart hier zu finden ist, in seine Idee von dem inwendigen Reich Gottes um!

78) Pfeiffer S. 186, 5—6. Statt „allez“ hat Weigel „also“ geschrieben.

79) Man darf nicht vergessen, daß der Wortlaut des Basler Taulerdrucks der Sprache des 16. Jahrhunderts schon sehr nahe ist, so daß für Weigel der sprachliche Abstand von dem Eckharttext sehr gering war!

Vor allem schließt sich Weigel bei den Bibelstellen in dieser Predigt näher an den Wortlaut der Lutherbibel an⁸⁰). Wenn etwa der Taulerdruck stets „eyn samaritanyn“ sagt, so schreibt Weigel dafür: „ein Samaritanisch Weib“. Auch an den folgenden Beispielen läßt sich das gleiche Vorgehen beobachten:

Basler Taulerdruck
 „So hat vnser glaub / vnd euwer
 keyn gemeynschafft miteinander.
 Do sprach vnser Herr / Wyßtestu
 wer dir trincken heischet / vnd
 bekantestu die gnad gottes / vil-
 leicht hieschestu von mir zu trin-
 cken vnd ich geb dir von dem le-
 bendigen wasser“ (Pfeiffer S. 186,
 15—19).

„Do sprach vnser Herr / Weyb du
 hast war / du hast aber fünff man
 gehept“ (S. 187, 7—8).

Weigel
 „(dann die Jüden haben
 keine Gemeynschafft mit
 den Samaritern) / JESUS ant-
 wortet vnd sprach zu jhr /
 Wann du erkennetest die
 gnade Gottes / vnd wer der
 were / der mit dir redet / du
 betest jn / Vnd er gebe dir
 lebendiges Wasser.“

„Jesus sprach zu jhr / du
 hast recht gesaget / ich habe
 keinen Mann /: Fünff Män-
 ner hast du gehabt.“

Die Erkenntnislehre Weigels erscheint auch sonst mehr, als es die Übernahme dieser einen Eckhartpredigt vermuten läßt, von Gedanken Meister Eckharts beeinflusst zu sein. Wenn Weigel z. B. im Gnothi seauton⁸¹) sagt: „vnseren Augen seind Gottes Augen / vnd sehen / was Gott will / vnd nicht was wir wollen“, so kann man diesen Satz sehr gut als aus ähnlichen Ausführungen Eckharts herausgelesen ansehen, etwa aus Predigt 96 (Pfeiffer S. 512, 8—11): „dâ inne ich got sihe, daz ist daz selbe ouge,

80) Es ist eine nicht uninteressante Tatsache, daß Weigel hier lieber der Lutherschen Übersetzung folgt! Daraus läßt sich schließen, daß Weigel die Lutherbibel durchaus lieb und wert war. Es ist dies zweifelsohne ein Zug, den man bei der Frage nach dem Verhältnis von Weigel und Luther nicht übersehen darf. Selbst der Schwärmer zieht die sprachschöpferische Großtat Luthers der in seiner Quelle vorgefundenen Textgestalt vor. — Die sonstigen Übersetzungsversuche Weigels bewegen sich in den Bahnen, die wir bereits oben für die in der Taulerschrift benutzten Eckhartstellen angegeben haben. Auch hier wird das kausale „wann“ stets mit „dann“ wiedergegeben, ebenso das zu Weigels Zeiten wohl schon unverständliche „dick“ mit „oft“. Für „der mynst“ schreibt Weigel lieber „der geringste“. Manche dieser Verbesserungen sind wohl als Angleichungen an seinen mittel-deutschen Sprachkreis zu erklären.

81) Teil I Kap. 5 S. 16.

dâ inne mich got siht: mîn ouge unde gotes ouge daz ist ein ouge und ein gesicht und ein bekennen und ein minnen“⁸²⁾.

Schließlich wird man wohl auch für Weigels Einteilung der Erkenntnisvermögen, wie er sie im 10. Kapitel des ersten Teils des *Gnothi seauton* vorgenommen hat, eine Anregung durch Meister Eckhart annehmen dürfen, wenn freilich auch die Grundlagen dafür mystisches Allgemeingut sind. So finden wir Weigel ähnliche Ausführungen etwa in Pr. 90 (Pfeiffer S. 297, 21 ff.), wo Eckhart ebenfalls ein dreifaches Erkennen, das sinnliche, das vernünftige und das Erkennen der höchsten Seelenkraft unterscheidet⁸³⁾.

4. Mit dem *Gnothi seauton* ist die frühe, von der Mystik beeinflusste Periode des Weigelschen Schaffens abgeschlossen, und damit ebenso die genuine Auseinandersetzung mit dem alten mystischen Überlieferungsgut. Jetzt setzt die Zeitspanne ein, in der, wie oben gezeigt wurde, Weigel Tauler und die Deutsche Theologie meist nur schlagwortartig zitiert und ihre Anregungen in bestimmten Gedankenkreisen summarisch zusammengefaßt sieht.

So spielt auch Meister Eckhart in dieser Literaturgruppe keine eigentliche Rolle mehr. Nur noch einmal begegnet uns in dem späteren Schrifttum Weigels ein Eckhartzitat. So lesen wir

82) Diese Predigt hatte Weigel bereits in der oben behandelten Taulerschrift benutzt; ihre Kenntnis durch Weigel ist also sehr gut bezeugt!

83) Weigel unterscheidet übrigens ein doppeltes fleischliches Auge, das äußere, sinnliche und die Imagination, d. h. die Vorstellungskraft. Durch das mentalische Auge, das von allem Leiblichen abstrahiert, wird sowohl bei Weigel wie Eckhart eine Erkenntnis Gottes möglich. Doch hat Weigel hier die tiefen Gedanken Eckharts über das Erkennen der „blôzen“ Gottheit nicht übernommen. Einer der Hauptunterschiede zwischen der Erkenntnislehre Weigels und Eckharts liegt auch darin, daß bei Weigel alle jene Momente fehlen, die Eckhart mit der aristotelischen Erkenntnislehre verbinden. So behauptet Eckhart beispielsweise, daß für alle natürliche Erkenntnis eine Vermittlung durch die Luft notwendig sei; vgl. Pr. 50 S. 107, 12 ff. u. ö. Dieser Gedanke fehlt bei Weigel völlig. Er ist aber später vermißt worden, und daher hat ein Interpolator in das 11. Kapitel des *Gülden Griff* einen ziemlich plumpen Abschnitt eingeschoben, der als „Einrede“ den aristotelischen Standpunkt heranzieht, daß zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten als Medium noch die durchsichtige Luft anzusetzen sei! Wie sich auch aus anderen Gründen leicht erweisen läßt, muß dieser Einschub als unecht angesehen werden.

im 12. Kapitel der Schrift Vom Ort der Welt⁸⁴) von dem geistlichen Menschen: „Nahe vnd weit gilt jhm gleich / ist jhm eben eins / wie denn Mercurius vnd Eccardus bezeugen / daß meiner Seelen ein Ding vber Meer bey 2000 Meilen eben so nahe sey als der Leib, darinne sie wohnet.“ Dietrich Mahnke hat in seinem aufschlußreichen Buche „Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt“⁸⁵) es wahrscheinlich gemacht, daß dieses Zitat der Eckhartstelle Pr. 29 (S. 105, 26—29) entspricht⁸⁶).

Diese Schrift Weigels enthält seine Gedanken über den Ortsbegriff, also seine Raumphilosophie. Dabei sind in seinen Ausführungen zahlreiche Abhängigkeiten von Nicolaus Cusanus spürbar⁸⁷). Und im Zusammenhang mit diesen findet sich

84) Gedruckt Halle 1613 und 1614. Die zitierte Stelle steht im Druck von 1614 auf S. 40.

85) Buchreihe der Deutschen Vierteljahrsschrift, Halle 1937, S. 126 und Anm. 1. Doch bietet die von Mahnke genannte Stelle überlieferungsgeschichtlich eine große Schwierigkeit: die Predigt 29 steht nämlich als bisher einzige nicht in dem Basler Taulerdruck! Man müßte also entweder damit rechnen, daß Weigel auch handschriftliche Eckhartiana gekannt hat, oder aber, man müßte annehmen, daß Weigel dieses Zitat, in Verbindung mit der Berufung auf Hermes Trismegistos, aus der damaligen Literatur, etwa aus dem Kusaner oder Sebastian Franck, übernommen hat. Es ist mir aber, trotz mehrfachen Bemühens, nicht gelungen, dort irgendwo dieses Zitat festzustellen. Eine Kenntnis handschriftlicher Eckharttexte durch Weigel ist aber sehr unwahrscheinlich, da alle bisher angeführten Stellen sich — auch textlich! — auf den Basler Taulerdruck zurückführen lassen!

86) Der Wortlaut der Stelle ist übrigens besser nach Strauch, Paradisus Animae Intelligentis (Nr. 4 S. 15,9—15) anzuführen: „Di meistere di da beschriben wi wit der himmil si: di minniste craft di in miner sele ist, di ist widir dan der wide himmil; ich geswige der fornuffteit: di ist wit one wide, in deme heubite der sele, in fornuffteit, in der bin ich also nahe der stait ubir tusint mile geinsit meris alse der stait da ich izunt inne stein“. Ähnlich wird auch in der Pfeifferpredigt 90 (S. 297,29—30) von der höchsten Seelenkraft gesagt (Text nach dem Basler Taulerdruck fol. 276rb): „das vor tausent jaren was / vnnnd das über tausent jar kommen soll / das ist da gegenwürtig / vnnnd des (sic!, statt: das) ihensyt des mers / als das in diser statt ist“.

Eine ganz ähnliche Stelle findet sich übrigens auch in der von Josef Quint herausgegebenen Predigt 13 (Deutsche Werke Meister Eckharts, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Bd. I S. 220, 10—11): „Daz enent des mers ist oder über tūsent mīle, daz ist ir (der Vernünftigkeit) als eigenliche kunt und gegenwertic als dise stat, dā ich inne stān“. Da dieses Zitat auch im Prozeß Eckharts eine Rolle gespielt hat (vgl. die Anm. Quints aus Proc. Col. I n. 59. 137 f.), so erscheint seine Echtheit also recht gut gesichert.

87) Vgl. Mahnke a. a. O. S. 124—126 und die Anmerkungen.

nun unser Meister Eckhart-Zitat. In ihm sind die von dem Kusaner herrührenden Einflüsse auf ihre Wurzeln, auf die deutsche Mystik Eckharts und den Neuplatonismus des Hermetischen Schrifttums, zurückgeführt. Das ist der eigentliche Sinn dieser Stelle, die zeigt, daß der von Weigel behandelte Gedankenkreis seine unmittelbare Quelle bereits nicht mehr in den Anschauungen Meister Eckharts hat, sondern der Beschäftigung mit der Philosophie des Kusaners entstammt. Immerhin ist es geistesgeschichtlich nicht unwichtig, daß Weigel hier noch einmal den Versuch unternimmt, seine aus anderen Ursprüngen abgeleiteten Ideen durch die ausdrückliche Berufung auf Meister Eckhart zu belegen und zu stützen.

III.

Überblicken wir nunmehr noch einmal das von Weigel direkt benutzte Eckhartmaterial⁸⁸⁾:

A. Zitate ohne Namensangabe.

I. Taulerschrift: Zweene Tractat (1570).

1. Pr. 87 (S. 280—284).

2. Pr. 96 (S. 312,12—28).

B. Zitate mit Nennung Eckharts.

II. Anleitung zur Deutschen Theologie (1571).

3. allgemeine Eckhartstelle.

4. Pr. 87 (S. 280,24—25); vgl. oben Nr. 1.

III. Gnothi seauton (1571).

5. Pr. 58 (S. 186,1—187,36).

IV. Vom Ort der Welt (zeitlich nicht festlegbar).

6. Pr. 29 (S. 105,26—29); zus. mit Mercuriuszitat.

Dazu kommen noch beispielsweise folgende Stellen, welche Weigel unter gedanklich sehr naher Anlehnung aufgenommen hat:

7. Pr. 14 (S. 69,21—23); vgl. Anleitung S. 143.

8. Pr. 96 (S. 312,8—11); vgl. Gnothi seauton Teil I Kap. 5 (S. 16).

⁸⁸⁾ Längere wörtliche Zitate Eckharts bei Weigel sind in der Tabelle kursiv gedruckt.

Es sind also allein drei verschiedene Eckhartpredigten, aus denen Weigel längere wörtliche Auszüge in seine Schriften übernommen hat und deren Grundgedanken er damit in seine eigene geistige Gesamtanschauung eingebaut hat⁸⁹⁾. Die betonte Stellung aber, welche diese Benutzungen in den Schriften Weigels einnehmen, läßt es als sicher erscheinen, daß Weigel selbst einen lebendigen Eindruck davon gehabt hat, was Meister Eckhart ihm bedeutete! Denn nur so ist auch die Tatsache erklärlich, daß er — abgesehen von der Taulerschrift — Eckhart stets ausdrücklich mit Namen nennt.

Weigel stellt somit einen äußerst günstigen Fall für die Frage dar, welchen Einfluß Eckhart auf die Renaissance der Mystik im 16. Jahrhundert ausgeübt hat. Der Umstand, daß er sich unmittelbar auf Eckhart beruft, ermöglicht ohne Schwierigkeiten die Feststellung, an welchen Punkten er selbst eine Anknüpfung an Eckhart gesehen und bewußt gesucht hat. Es mußte daher die Aufgabe dieser Zeilen bilden, den direkten Eckhartverweisen und -benutzungen nachzugehen, um auf Grund genauer Einzelinterpretation und durch tiefere Herausbearbeitung des geistigen Zusammenhanges, in dem die Zitate stehen, jenen Grundideen auf die Spur zu kommen, bei deren Formung Weigel direkt durch Meister Eckhart beeinflußt ist.

Die Untersuchung des Verhältnisses von Weigel zu Eckhart ist daher in erster Linie eine Frage der Interpretation der herangezogenen Eckharttexte! Nur eine solche unmittelbare Untersuchung kann ein getreues Bild der vorhandenen Beziehungen liefern und das Problem Eckhart bei Weigel einer historisch einwandfreien Lösung entgegenführen. Es ist im folgenden nun noch in wenigen Strichen darzulegen, was die Übernahme Eckhartschen Gedankengutes für den Komplex der frühen Weigelschen Mystik im Grunde bedeutet.

89) Es ist nicht unwichtig zu beachten, daß diese drei von Eckhart so stark benutzten Eckhartpredigten im Basler Taulerdruck nahe beieinander stehen, Pfeiffer Pr. 87: fol. 306va—308rb; Pr. 58: fol. 309va—311rb; Pr. 96: fol. 312vb—314ra. Auch diese Tatsache macht es wahrscheinlich, daß Weigel den Basler Taulerdruck benutzt hat!

Denn Weigels Eckhartbenutzung erfolgt im Zusammenhang mit seiner mystischen Entwicklung überhaupt. So ergibt sich auch, daß das Verhältnis Weigels zu Eckhart, in offensichtlichem Anschluß an seinen mystischen Gesamtentwicklungsgang, sich deutlich in drei Stufen vollzieht:

1. Auf der ersten Stufe ist seine Eckhartkenntnis noch völlig in den systematischen Zusammenhang seines Taulerstudiums eingebaut, wenn hierbei auch eine besondere Vorliebe für Eckhartstellen bemerkbar ist. Das ist die Situation, die wir in der Taulerschrift antreffen. Die gemeinsame Überlieferung von Tauler und Eckhart wird zugrunde gelegt, um die orthodoxe Rechtfertigungslehre zu vertiefen. Die Taulerschen Ausführungen über den „ker“ ergeben dabei den Rahmen, in welchen Weigel die Gelassenheit, nach Eckhart als geistliche Armut gefaßt, hineinstellt. Das von Eckhart her verstandene Ideal der Gelassenheit aber bildet die innere Krönung seiner Darlegungen.

2. Um 1571 ist Weigel die selbständige Bedeutung Eckharts voll bewußt geworden; daher finden wir jetzt Eckhart stets namentlich erwähnt. Die Anleitung zur Deutschen Theologie und das Gnothiseauton zeugen für diese Wendung. Dabei sind es zwei Grundideen, in denen der Einfluß Eckharts auf Weigel zusammengefaßt ist: die Anschauung von der Gelassenheit und der Immanenzgedanke.

a) In der Anleitung erscheint die Gelassenheit nicht mehr in die Taulerschen Begriffe für die *via mystica* eingebettet, sondern sie wird hier im Rahmen des Bildgedankens der Deutschen Theologie vorgetragen. Die Anleitung stellt somit zwar eine Weiterführung des in der Taulerschrift behandelten Anschauungskreises dar, so daß diese in vielen Punkten als ihre Grundlage anzusehen ist, doch ist ein Fortschritt bereits unverkennbar: Dadurch, daß Weigel seine Eckhartstellen hier zu den Hauptbegriffen der Deutschen Theologie — vor allem zu dem Bildgedanken und der Anschauung von den zwei Wesen — heranzieht, ist es ihm ermöglicht, die ursprüngliche, überlieferungsmäßig bedingte Bindung Eckharts an Tauler zu lösen und Eckhart selbständig zu zitieren! Weigel hat hier

also einen Rahmenwechsel vollzogen, indem er seine von Tauler entnommenen mystischen Grundbegriffe durch das neue aus der Deutschen Theologie herausgelesene Gedankenschema überbaut hat. In diesem Schritt Weigels liegt aber auch das innere Motiv, durch welches er zur „Entdeckung“ der Bedeutung Meister Eckharts gelangt ist!

b) Da das Gnothi seauton die erste größere eigenständige Schrift Weigels darstellt, so finden wir in ihm auch einen neuen Kreis Eckhartschen Ideengutes auf Weigel wirksam. In der hier behandelten Erkenntnislehre ist es vor allem die Anschauung von der inwendigen Einwohnung der Erkenntnis, für welche sich Weigel selbst von Eckhart angeregt fühlt.

5. Hinter Weigels letzter Eckhart-Erwähnung in der Schrift Vom Ort der Welt ist sein Wille sichtbar, den aus dem Kusaner entlehnten Ortsbegriff auf die historischen Quellen zurückzuführen. Die genuine Beschäftigung mit dem großen mittelalterlichen Meister ist also bereits abgeschlossen.

Daß Weigel in seiner Mystik einen solchen Entwicklungsgang überhaupt durchlaufen hat, liegt in erster Linie daran, daß seine Mystik kein ursprüngliches Gebilde ist, sondern ihm vielmehr aus seiner literarischen Beschäftigung mit den Schriften der klassischen deutschen Mystiker erwachsen ist. Weigel beginnt mit Kompilationen, das ist für die Genesis seines Denkens und für seine Begriffssprache entscheidend geworden. Es ist daher nicht ohne weiteres möglich, die „Mystik“ Weigels auf einen allgemeinen Nenner zu bringen; man muß sich im Gegenteil stets vergegenwärtigen, daß viele seiner Ausführungen wesentlich quellengebunden sind. Man wird das Phänomen „Weigelsche Mystik“ als einen Versuch anzusehen haben, die dem Zschopauer Pfarrer aktuell gewordenen Probleme durch eine lebendige Auseinandersetzung mit den alten Texten einer Klärung entgegenzuführen. Deshalb erscheint es letztlich als erforderlich, auf die hinter allen Einzelheiten ruhenden Grundtendenzen achtzugeben. Diese sind aber m. E. in folgenden zwei Gedankenlinien ausgeprägt.

Die eine Hauptidee geht von dem aus, was wir oben als die von Tauler gelernte Anschauung von der Gelassenheit darstell-

ten. In dieser ist bei Weigel, wie schon in der alten Mystik, eine letzte spirituale Haltung lebendig, welche die höchste Vollendung mit der tiefsten Zernichtung in eins setzt. So besteht das größte Gotterlebnis nach Meister Eckhart und Weigel ja darin, Gottes quitt und ledig zu werden. Dahinter ist das heiÙe Bemühen wirksam, das Leben in seiner ungeheuren Paradoxie, in seiner eigentlichen Schweben, zu erfassen. Das positive Lebensziel ist nur dann erreicht, wenn es sich selbst noch einmal negativ gesetzt hat; geistliches Leben ist nur wirklich als geistlicher Tod. So etwa spricht Weigel diesen Gedanken unter Anknüpfung an Meister Eckhart und Tauler aus.

In den späteren Schriften prägt Weigel für die geistliche Armut den Begriff: „armgeistigkeit“. So lesen wir in seiner Verteidigungsschrift⁹⁰⁾: „der wahre lebendige glaube hat allemahl diese zwo Tugenden an sich, erstlich sich selbst für sündhafttig erkennen auß dem gesetze, darnach sich in Demut vnd armgeistigkeit dem Herren Christo vnterwerffen“. In dieser Schrift versucht ja Weigel, ganz ähnlich wie in den Zwei Traktaten, eine Verbindung der orthodoxen Rechtfertigungslehre mit dem Ideengut der Mystik. So sind in beiden Schriften die gleichen Gedanken wirksam. Ebensolche Ausführungen sind in dem 9. Kapitel der Verteidigungsschrift anzutreffen, wo Weigel zum Beichtproblem Stellung nimmt. Der wahre Glaube gibt uns die höchste Freiheit, die darin besteht, daß wir Gott gelassen werden⁹¹⁾. Denn der Glaube ist kein Menschenwerk, sondern eine Gabe des Heiligen Geistes „in einem niedrigen, hungerigen, gelassenen Herzen“. Nur der Mensch empfängt ihn, der sich Gott unterwirft „mit wahrer reu vnd busse in Armut des geistes“. Daher ist dieses auch „der innhalt der ganzen Prophetischen vnd Apostolischen schriefft, dohien siehet sie, dohien lendet sie, nemlich das wir arm im geiste werden, ... das wir vns selbst entnohmen vnd Gote gelassen werden“⁹²⁾. Und in seiner handschriftlichen Predigtsammlung schreibt Weigel zu Matth. 11,5 über Christus⁹³⁾: „bej den armgeistigen ist er

90) Handschrift Helmstedt 918: Ein Büchlein vom wahren Seligmachenden Glauben fol. 5v.

91) Ebd. fol. 40r—v; vgl. Zweene Tractat Teil II Kap. 6.

92) Kap. 10 fol. 53v.

93) Predigt zum 3. Advent; Handschrift Helmstedt 919 fol. 20v.

lieb vnd angenehm“. Wo immer sich Weigel also mit der Rechtfertigungslehre beschäftigt, versucht er diese auch durch die Anschauung von der geistlichen Armut zu vertiefen, wie er sie in seinem ersten Buche aus Meister Eckhart entnommen hat!

Aber auch in seiner letzten, von Paracelsus tief beeinflussten Lebensperiode⁹⁴⁾ ist diese Grundidee der Gelassenheit, wenn auch in anderer Sprache, beibehalten. In seinem Buche „Von Vergebung der Sünden“⁹⁵⁾ wie in seinem Dialogus de Christianismo führt Weigel einen heftigen Kampf gegen die Absolution durch den Priester. Der Streit geht dabei vor allem gegen die geistliche Sicherheit, gegen die orthodoxe Heilsgewißheit. Und Weigel hat die Schilderung der beiden gegeneinanderstehenden Lebensanschauungen in dichterischer Großartigkeit⁹⁶⁾ bis zum Ende konsequent durchgeführt: der Concionator des Dialogus stirbt fein getrost und in festem Glauben an die Absolution, der Auditor aber geht ohne priesterliche Vergebung dahin und seine letzten Worte sind der Ausdruck furchtbarster Verlassenheit: „die Welt ist mir zu enge. Mein Gott, mein Gott, wie verlässest Du mich! . . . Ach Gott, wie bang ist mir, ich kann nicht weiter. Wirf mich in den Himmel oder in die Hölle, Du hast mich ganz“⁹⁷⁾. So taucht noch einmal, am Ende des schriftstellerischen Wirkens Weigels, die Gelassenheit auf, aber konkret und im buchstäblichsten Sinne gesehen als letztes Verlassensein des Frommen in seiner Todesstunde.

Der Gedanke von der Gelassenheit erreicht hier in Armgeichtigkeit und dem Verlassensein von allem geistlichen Trost seine höchste Spitze. Die Rechtfertigung kann nur eine Aufgabe sein, deren Vollzug in der geistlichen Armut stattfindet, nicht aber der

94) Über die Beziehungen Weigels zu Paracelsus sind wir durch seine e i g e n h ä n d i g e Abschrift der paracelsischen Auslegung über Matth. 1—5, die Weigel im Dezember 1581 abgeschrieben hat, vorzüglich unterrichtet. In meiner oben genannten Arbeit habe ich auch nachweisen können, daß die Randbemerkungen zu dieser Schrift von Weigel selbst stammen.

95) Diese bisher unbekannte Schrift Weigels, die Verf. in einer Hallenser Handschrift auffand, zitiert Weigel selbst in seinem Dialogus (Neuausgabe von Ehrentreich, Hamburg 1922, S. 146 ff.).

96) Den Dialogus Weigels als Dichtwerk gewürdigt zu haben, ist das Verdienst P e u c k e r i s (Pansophie S. 339 ff.). Die beiden Sterbeszenen finden sich im 7. und 8. Kap. des Dialogus.

97) Neuausgabe von Ehrentreich S. 187.

Grund einer Gewißheit, die doch nur falsch und vermessen ist. Und auch die Vergebung des Priesters vermag keinen wirklichen Trost zu geben, ja, „wer auff seinen pfarhern stirbet, der stirbet im teuffel“⁹⁸⁾.

In diesem Sinne hat Weigel die orthodoxe Rechtfertigungslehre und -praxis durch seine Anschauung von der Gelassenheit und der geistlichen Armut ergänzen wollen. In ihr fand er beschrieben, was seine Lebenshaltung vor Gott am besten zusammenfaßt: wahre Demut und tiefste Hingabe an den Willen des Höchsten⁹⁹⁾.

Der Wille Gottes aber ist letztlich der neue Mensch. Damit ist das zweite Grundthema des Weigelschen Denkens gegeben. Das Wesen des neuen Menschen besteht ja nicht nur in seinem mystischen Sterben, sondern vielmehr auch darin, daß durch den geistlichen Tod in ihm das neue Leben selbst geboren wird und in ihm ist. Die geistliche Armut und der mystische Tod wird so der Weg zur Verwirklichung des neuen Menschen, der die „Bildnuß“ Gottes ist; mit diesen Worten ist das Anliegen Weigels in seiner Anleitung bezeichnet. Die weitere Folgerung aus diesem Gedankenkreis ist dann die Immanenzidee, wie wir sie, von Meister Eckhart entscheidend beeinflusst, als Grundlage im Gnothi seauton finden.

Von hier ab tritt die Gelassenheit bei Weigel merklich zurück hinter dem Erlebnis des neuen Menschen. Im Mittelpunkt seines Denkens und Fühlens steht nun nicht mehr wie in der Taulerschrift der zu der Rechtfertigungslehre parallel gesehene mystische Weg vom „ker“ bis zur geistlichen Armut und zum mystischen Tod, sondern der Akzent fällt stärker als zuvor auf die Einwohnung des neuen Menschen, deren Begründung durch den Bildgedanken gegeben ist. Damit tritt der geistliche Tod, als den Weigel ja die Gelassenheit ursprünglich verstand, nicht

98) Weigels Abschrift der Paracelsus-Auslegung, Handschrift Gotha Herzogl. Bibl. Cod. Goth. Chart. B 908; Randbemerkung Weigels zu S. 227.

99) Darüber handelt Weigel näher in der vom Verf. entdeckten, anonym in der Wolfenbüttler Handschrift Helmstedt 776 fol. 268—505 überlieferten Schrift: „Vom Gesetze oder Willen Gottes“. Fünf Kapitel dieses Traktates wurden später in das gedruckte Gnothi seauton eingeschoben (Teil II Kap. 6—10).

mehr wie in der Taulerschrift an das Ende der *via mystica*, vielmehr steht er jetzt in betonter Weise zu deren Anfang; denn der Mensch muß sterben, auf daß er mit Christo auferstehe und lebe¹⁰⁰). Die Gelassenheit wird somit zu der Lebensform, in welcher der neue Mensch sich selbst findet und in der er sein inneres Wesen verwirklicht¹⁰¹).

Die Einwohnung Gottes im Menschen ist das Zentralproblem Weigels von 1571 ab. Von diesem Gedanken aus erschließen sich ihm jetzt die tiefsten Fragen, wie etwa das Wesen der Erkenntnis und der Sinn des Buches¹⁰²). Auch die Bedeutung des Gebets wird ihm hierdurch verständlich¹⁰³). Denn in uns selbst will Gott wirken, und wir sollen die Söhne Gottes sein. So nimmt Weigel

100) Vgl. Anleitung S. 136; Verteidigungsschrift, Titel: „Ein Büchlein vom wahren Seligmachenden glauben, wie Adam in vns vntergehen vnd sterben musse vnd Christus dargegen in vns solle auffstehen vnd leben“ u. ö. Hier und in der handschriftlichen Predigtsammlung ist dieser Satz bereits zu einer stereotypen Formel geworden!

101) Es handelt sich hierbei naturgemäß in erster Linie nur um eine Akzentverlagerung, die durch die Subsumtion der Gelassenheit unter den Bildgedanken bedingt ist. Auffällig bleibt dabei die Tatsache, daß Weigel auch später, wie aus den oben gebotenen Belegstellen hervorgeht, die geistliche Armut meist dann heranzieht, wenn er zu der Rechtfertigungslehre Stellung nimmt. Diese Tendenz läßt sich besonders in seiner Verteidigungsschrift beobachten, die ja dem Nachweis gewidmet ist, daß seine eigenen mystischen Begriffe dem Inhalt nach voll und ganz mit dem Sinn der Kirchenlehre übereinkommen. Offensichtlich hat ihn dazu die in der Taulerschrift entwickelte Parallelität von „ker“ und Armgeistigkeit mit der orthodoxen Sündenerkenntnis und Glauben veranlaßt. — Von dem Immanenzgedanken her nimmt er erst später zur Rechtfertigungslehre Stellung, dann aber, unter der Gegenüberstellung von Christus in nobis und Christus pro nobis, in durchaus polemischem Tone. Jetzt ist aber die Gelassenheit nicht mehr wie vordem die höchste Vollendung, sondern sie wird zum Mittel und zur Funktion, durch welche die Einwohnung wirklich wird. Damit haben wir nunmehr jene Stufe erreicht, an der die Gelassenheit fast nur noch schlagwortartig auftaucht, während das eigentliche Interesse Weigels, z. T. unter den völlig neuen Einflüssen von Paracelsus her, der Erfassung des Immanenzgedankens gilt.

102) Über das Wesen der Erkenntnis vgl. die beiden Schriften: *Gnothi seauton* und *Güldener Griff*, die ja beide ganz dieser Frage gewidmet sind. Den Sinn der Bücher und der Schrift behandelt Weigel vom Immanenzgedanken her besonders: *Gnothi seauton* Teil I Kap. 11 (S. 51); *Vom Gesetze oder Willen Gottes* Kap. 4 (fol. 289 ff.) und *Güldener Griff* Kap. 16 ff.

103) Vgl. Weigels *Gebetbüchlein* (gedruckt Neustadt 1618), besonders Kap. 11, 16—17, 22 ff.

hier weiter den mystischen Gedanken von der Geburt des Gottessohnes in uns auf: „In Summa Gott wolte selber sein der mensch, alles in allem, Wie dann Got solches in seinem Sohne Christo klärlich außdrucket vnd beweiset, daß Er alles sey im Sohne, vnd der Sohn mit Ihme, also solten wir Söhne sein vnd kinder Gottes, ganz vnd vollkomlich“¹⁰⁴). Diese Sohnesgeburt im Menschen wird nun von Weigel als Einwohnung verstanden: „der Mensch ist darumb geschaffen . . . , das er solle in gott wohnen vnd gott wolle in ihm wohnen“¹⁰⁵). Es ist die Anschauung von dem ‚Christus in uns‘, in welcher alle diese Linien zusammenlaufen¹⁰⁶).

Damit sind die beiden hauptsächlichsten mystischen Ideen Weigels in ihrer Entstehung und Weiterentwicklung kurz ver-

104) Vorrede zur Verteidigungsschrift, Helmstedt 918 fol. 1r.

105) Handschriftliche Predigt zum 1. Advent, Helmstedt 919 fol. 8v; ähnlich auch Gnothi seauton Teil I Kap. 6: „Also ist der Mensch ein Sohn Gottes von Gott geschaffen / nach seinem Gleichnuß vnd Bildnuß / mit aller Natur / Art / vnd Eygenschaft wie sein Vatter Gott / vnd ist wie Gott / vnd ist Gott gleich.“ Doch wird man kaum verkennen können, daß diese Ausführungen über die filiatio von den Eckhartschen Darlegungen bereits wesentlich unterschieden sind. Jedenfalls fehlen hier fast alle jene tiefen Spekulationen, die bei Eckhart in diesem Zusammenhang auftreten, wie beispielsweise die Auffassung des Sohnes als die Selbsterkenntnis des Vaters. Weigel ist eben nicht mehr trinitarisch interessiert. Man wird daher den Eckhartschen Einfluß an dieser Stelle kaum noch sehr hoch einschätzen dürfen; viel eher ist an gemein-mystische Anregungen überhaupt zu denken. — Den Einwohnungsgedanken hat Weigel ferner unter paracelsischen Einwirkungen dahin ergänzt, daß Christus mit seinem neuen Leibe in dem Gläubigen wohne. In dieser Verbindung des mystischen Immanenzgedankens mit der paracelsisch gesehenen Mikrokosmosidee, die zu dem Glauben an eine konkrete Erneuerung der Natur führt, liegt eins der wesentlichsten Merkmale des Weigelschen Denkens beschlossen.

106) In der Lehre vom ‚Christus in uns‘ hat man zwar schon oft den Kernpunkt der Weigelschen Anschauung verkörpert gesehen; vgl. z. B. die Schrift von Hans Maier, Der Mystische Spiritualismus Valentin Weigels, Gütersloh 1926. Aber ich glaube, daß man die tieferen Motive dieser Idee bislang noch nicht recht verstanden hat, teils weil man Weigel zu flüchtig sah und die Grundlinien seiner geistigen Entwicklung dabei nicht genügend berücksichtigte, teils aber auch, weil man von vornherein sich damit belastete, in erster Linie Weigels Anschauung mit dem orthodoxen Lehrsystem zu konfrontieren, was naturgemäß ein ziemlich unfruchtbares Unterfangen ist. Das Buch Maiers ist dafür ein gutes Beispiel! Ich kann in diesem Zusammenhang nicht auf Näheres eingehen und hoffe später einmal diese Frage gründlich zu behandeln; möchte jedoch diese Feststellung hier nicht unterlassen.

folgt, bei denen sich Weigel entscheidend von Meister Eckhart hat anregen lassen. Man könnte nun ebenso noch den verschiedensten anderen Einzelgedanken nachgehen, bei denen eine weitere Übereinstimmung mit Anschauungen Eckharts festzustellen wäre. Dabei würde etwa an seine Auffassung vom Sein¹⁰⁷⁾ wie an den Ortsbegriff im Scholasterium Christianum¹⁰⁸⁾ zu denken sein. Über Einzelzüge seiner Erkenntnislehre wurde ja schon oben gesprochen¹⁰⁹⁾. Aber all das scheint mir für eine historische Untersuchung nicht mehr von grundlegender Bedeutung zu sein. Denn einer solchen kommt es an erster Stelle auf die ursprünglichen Ansatzpunkte an, an denen das Denken Weigels ausschlaggebend von Meister Eckhart geformt erscheint. Davon kann aber bei den angeführten Gedanken kaum noch die Rede sein. Vielmehr spielen hier bereits wesentlich andere Einflüsse eine Rolle, die sich höchstens mittelbar auf Eckhart zurückführen lassen.

Mag man daher auch unter den aus Eckhart entnommenen Anschauungen Weigels manche tiefen Züge des großen Meisters vermissen — Weigel hat ja nicht in wissenschaftlichem Sinne Eckhart historisch reproduzieren wollen! —, unendlich wichtiger ist es, daß Eckhart für Weigel bei den Problemen, die im Mittel-

107) Das Problem des Seins hat Weigel in keiner Weise mehr so wie Meister Eckhart interessiert. Nur gelegentlich finden wir daher Ausführungen über das Wesen Gottes, so vor allem in der Anleitung (Phil. myst. S. 158). „Gott ist ein Wesen“ im Gegensatz zur Kreatur, die nicht wahres Wesen ist — so lautet im Anschluß an die Deutsche Theologie die einzige Ontologie Weigels! Das klare, aber im Grunde simple Schema der Deutschen Theologie von den zwei Wesen hat Weigel hier also genügt. Das Ganze ist ja letztlich für Weigel nur ein Hilfsgedanke, mit dem er die Eigenschaften eines Bildes herausarbeiten will.

108) Sammelband *Philosophia mystica* S. 155—182. Man wird sowohl bei der Entwicklung des Zeitbegriffs wie beim Ortsgedanken an Eckhartsche Parallelen denken können, wenn freilich auch für letzteren Einflüsse des Kusaners sicherer erscheinen (vgl. oben Anm. 87). Als die tiefere Ursache der Zeit, die er mit Augustin auch als *mensura motus* definiert, sieht Weigel das Eckhartsche *Nunc aeternitatis* an: „Temporis esse est ipsum Nunc seu praesentia“ (S. 158). Die Zeit ist der Zirkel, dessen Zentrum die Ewigkeit ist (S. 162). Die in der Ewigkeit bereits wesenhaft lebenden *viri contemplativi* sind nicht dem zeitlichen Altwerden unterworfen (ebd.). — Das alles sind mystische Grundgedanken, die durchaus von Eckhart stammen könnten.

109) Vgl. Anm. 83.

punkt seines Denkens standen, weltanschaulich bedeutsam geworden ist. Es ist ja eine andere Zeit, in der wir stehen, und es sind andersartige Gedanken in ihr lebendig, als im vierzehnten Jahrhundert. Über der Zeit Weigels schwebt noch, sie geistig beschattend, die übermächtige Gestalt Luthers, und so muß auch der protestantische Mystiker, wenn auch nicht in der gleichen Sprache, so doch von den gleichen Urgedanken aus selbst denken wie seine Zeit. So wurde schon in der Taulerschrift deutlich, daß Weigel zutiefst darum seine mystischen Studien trieb, weil durch die Begriffe der Mystik ihm eine Lösung der Streitfragen seiner Zeit möglich erschien. Denn das Problem des Synergismus ist es gewesen, das Weigel auf die Mystik gestoßen hat! Immer wieder begegnen uns in den frühen Schriften Weigels Stellen, die zeigen, wie sehr sich Weigel mit der Frage des Willens befaßt hat¹¹⁰). Und die Antwort, die er gibt, ist dem Gedanken der Gelassenheit zusammengefaßt.

So ist das die eigentliche Bedeutung Eckharts für Weigel: der große mittelalterliche Mystiker ist dem des sechzehnten Jahrhunderts zu einer Antwort geworden auf die Fragen, die diesen zuinnerst bewegten. Zwei grundlegende weltanschauliche Lebensprobleme sind es, bei deren Lösung Weigel sich Eckhart aufs tiefste verbunden fühlte¹¹¹)! Kann es aber geistesgeschichtlich je etwas Größeres geben als dies, über die Distanz der Jahrhunderte hinweg dem weltanschaulich Suchenden Weg und Richtung zu weisen? Und so können wir stolz sein, daß unser deutscher Theologe des Mittelalters an der Wiege der protestantischen Mystik Pate gestanden hat¹¹²).

110) Vgl. Taulerschrift Traktat I Kap. 3; Traktat II Kap. 6 sowie die Schrift: Vom Gesetze und Willen Gottes.

111) Weigel ist auch ein Beitrag zur Frage „Eckhart und Luther“, und ich glaube, kein ganz schlechter, weil es — ein historischer ist! Das Rechtfertigungsproblem lebendig erlebt und zugleich vertieft durch Eckhart, das ist einer der wesentlichsten Kernpunkte der Mystik des frühen Weigel.

112) Weigel selbst hat nicht ausgesprochen, ob ihn das Deutsche an Eckhart angezogen hat, wie es der Taulerdruck tat. Aber liegt nicht in der Tatsache, daß er sich so stark auf diesen stützt, zugleich der beste Beweis dafür beschlossen, daß die Einheit unserer Geistesgeschichte oft gerade dann am tiefsten ist, wenn es sich um die letzten Probleme überhaupt handelt?

Gewiß ist Eckhart nicht die einzige Quelle Weigels, sicher auch keineswegs in allem die entscheidende. Die allgemeinen mystischen Grundgedanken sind auf Weigel eher durch das Medium Taulers und der Deutschen Theologie eingeströmt. Denn diesen Gedanken hatte die Geschichte bereits ihr festes Bett gegraben¹¹³). Und was Weigel hiervon übernimmt, ist ihm meist zum Begriffsschema geworden, mit dem er sich ein formales Rüstzeug für sein eigenes Denken schuf¹¹⁴). Aber durch dies alles hindurch bricht sich bei Weigel, hie und da in ursprünglicher Kraft spürbar, in der Ausgestaltung einzelner Konzeptionen elementar wirksam, der Quell, von dem die deutsche Mystik selbst ihr Lebenswasser empfangt: Meister Eckhart! Im Grunde hat dabei jener Zug nach einer instinktiven Vertiefung Weigel zu Eckhart geführt, den der Basler Taulerdruck als die „subtilität“ Eckharts bezeichnet, und der bei Weigel dadurch zum Ausdruck gekommen ist, daß seine mystischen Grundideen ihre letzte Zuspitzung und Überhöhung in den von ihm herangezogenen Eckhartzitate finden. Hiermit aber und durch die Tatsache, daß Weigel sich dieser Bedeutung Eckharts für sein eigenes Denken wohl bewußt war, ist nunmehr das Thema „Meister Eckhart bei Valentin Weigel“ in seinen wesentlichen Motiven beantwortet.

IV.

Weigels Schriften haben zu ihrer Zeit einen großen und weitreichenden Einfluß ausgeübt. Zum Zeugnis dafür dienen uns

113) Es ist hier an das zu erinnern, was Erich Seeberg in seiner grundlegenden Studie „Zur Frage der Mystik“ (ein Vortrag, Leipzig 1921) über den Begriff der „mystischen Theologie“ ausführt (S. 12). Man wird gewiß auch schon in Weigel das Anliegen nach einer solchen mystischen Theologie lebendig sehen dürfen; wird sich aber dabei zu vergegenwärtigen haben, daß Weigels Beschäftigung mit den alten Mystikern in einem regen Quellenstudium sich vollzieht und in seine eigene geistige Entwicklung eingebaut ist.

114) Wie schon oben Anm. 58 betont wurde, macht sich bei Weigel nach der Zeit seiner genuinen Auseinandersetzung mit der Mystik eine starke Liebe zum Formalen geltend, die in der Anleitung und später in der handschriftlichen Predigtsammlung besonders ausgeprägt ist. Diese äußert sich in häufig sich wiederholenden stereotypen Redewendungen und bestimmten Grundbegriffen, aus denen hervorgeht, daß diese Allgemeinmystik für Weigel zum Ideenschema und zur geistigen Struktur wurde, mit Hilfe derer er wie mit einer „Regel“ überhaupt einem gedanklichen Begreifen näher zu kommen suchte.

zahlreiche pseudoweigelianische Handschriften, die zwar meistens unter seinem eigenen Namen umlaufen, durch eine eingehende kritische Untersuchung aber sich als unecht erweisen lassen¹¹⁵). In einem Teil dieser Literatur, nämlich in derjenigen, die quellenmäßig an die Schriften aus Weigels Frühzeit anknüpft, spielt gelegentlich noch einmal Meister Eckhart eine, wenn auch kaum mehr entscheidende Rolle. Da aber für eine wissenschaftliche Betrachtung die Tatsache doch von einiger Wichtigkeit sein dürfte, daß in der theosophischen Literatur des angehenden siebzehnten Jahrhunderts Meister Eckhart nicht ganz unbekannt ist, so muß es unsere Aufgabe sein, auch auf die hier benutzten Eckhartstellen einen kurzen Blick zu werfen.

1. In Amsterdam erschien im Jahr 1647 zusammen mit einer holländischen Übersetzung der Weigelschen Betrachtung vom Leben Christi auch eine Weigel zugeschriebene Einleitung in die deutsche Theologie in holländischer Sprache¹¹⁶). Diese hat aber mit Weigels Anleitung kaum etwas zu tun. In 21 meist ganz kurzen Kapiteln werden hier Weigels Gedanken zusammengefaßt und in übersichtlichen Einteilungen leicht begreifbar gemacht.

Unter den verschiedenen Anhängen dieser Schrift begegnet uns nun einer, der verschiedene Eckhart-Legenden enthält. So sind hier die Legenden Pfeiffer Teil III Nr. 69 sowie 66 und 67¹¹⁷) übernommen und fast wörtlich ins Holländische übertragen. Außerdem ist noch eine weitere, nicht bei Pfeiffer enthaltene hinzugefügt¹¹⁸). Wie auf dem Titel angegeben ist, will die Schrift aus dem Hochdeutschen übersetzt sein¹¹⁹). Trotzdem spricht manches dafür, daß diese Legenden erst der holländischen Fassung beigegeben worden sind; denn es läßt sich für diese eine gute holländische Tradition sicher nachweisen¹²⁰).

115) Auch für diese Literatur muß ich hier auf meine literarkritische Arbeit über Weigel verweisen.

116) Siehe oben Anm. 59.

117) Nr. 66 und 67 bilden hier eine Legende.

118) Vgl. Schluß von Anm. 120.

119) „Uyt het Hoogh duyts vertaelt Door A.V.W.B.“ Vielleicht verbirgt sich dahinter der Böhmist Beyerland?

120) Vgl. dazu C. G. N. De Vooy's, Meister Eckhart en de Nederlandsche mystiek (Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis, hrsg. von H. C. Rogge und F. Pijper, Nieuwe Serie, Derde Deel, 'S-Graven-

2. In dieser holländischen Einleitung ist das Bemühen wirksam, Weigel mit dem Ideengut der klassischen deutschen Mystik zu verbinden. Eine ähnliche Tendenz haben wir in der Schrift: „Vom Gebet / drey Nutzliche büchlein geordnet / auf die anhebende, Zunehmende vnd Vollkommene Menschen / geschrieben Im Jahr 1610“¹²¹). Diese Abhandlung stellt eine Umarbeitung des Weigelschen Gebetbüchleins für die drei Grade der Erkenntnis dar. Sie richtet sich daher in ihrem ersten Teil an die erste Stufe der Erkenntnis, die von den homines Sensuales gebildet wird. Im zweiten Teil wendet sie sich dann an die Rationales und schließlich im dritten an die Menschen der vollkommenen Erkenntnis, die Mentales. Für diese gilt als Lebensideal das mystische „sunder warumb“.

Im ersten Teil wird das Weigelsche Gebetbüchlein zugrunde gelegt. Der zweite und dritte Teil wollte das zuvor Ausgeführte für die jeweiligen höheren Erkenntnisgrade vertiefen. So wird zum besseren Verständnis im zweiten Teil eine Reihe Zitate angeführt. Unter diesen finden sich im 4. Kapitel zwei Meister Eckhart-Stellen: a) aus Pfeiffer Pr. 91 S. 500,27—29: „E s S a g e t D. E c c a r d u s, Es ist Gott also noth, das er dir gebe, das er nit warten mag, das er dir gebe, Er gibt sich selber dir von erst, also verthoeret ist gott mit seiner lieb gegen vnß“¹²²). Und kurz danach lesen wir: b) „E s s p r i c h t D: E c c a r d u s, Es ist gott also noth nach vnser lieb . . .“ Das entstammt der Pr. 73 (Pfeiffer S. 231,9 ff.)¹²³). Auch hier hat, wie sich textlich unschwer nachweisen läßt, der Basler Taulerdruck als Vorlage gedient.

hage 1905, S. 50—92; 176—194; 265—290). So sind die Legenden Pfeiffer Nr. 66 und 67 beispielsweise in mehreren holländischen Handschriften überliefert, in einigen davon auch wie in unserer Schrift als eine (vgl. a. a. O. S. 59—60). Auch trägt dieses Stück in der Berliner Handschrift Cod. Germ. Folio 242/243 auf fol. 61r fast ebendieselbe Überschrift, wie sie gleichfalls in unserm Druck steht: „Een beelderijcke forme eens volcomen menschen, dat wi leren gelick staen ende ons laten in allen dingen hoet god aver ons aengesyn hevet“ (S. 60). Außerdem ist das mir bisher unbekanntes Beispiel einer Begegnung zwischen einer Frau von 20 Jahren und einem Meister der Schrift, das bei uns als letzte Legende folgt, im Holländischen wohlbekannt, vgl. De Vooy's S. 268. In den Beilagen hat De Vooy's einige dieser Texte zum Abdruck gebracht (siehe Beilage Nr. V—VII S. 86—91).

121) Nähere Inhaltsangabe bei Israel a. a. O. S. 154—155.

122) Basler Taulerdruck fol. 253rb.

123) Basler Taulerdruck fol. 254vb.

3. Aber auch in einer völlig anderen Literaturgruppe von Weigeliana taucht eine gelegentliche Verwendung Meister Eckharts auf. Die Münchener Staatsbibliothek besitzt eine große theosophische Sammlung, in welcher sich auch einige pseudo-weigelsche Schriften befinden¹²⁴⁾. In der „Facilis, Beatifica et expedita Methodus“¹²⁵⁾ lesen wir im dritten Abschnitt folgendes Eckhartzitat: „Es sagt Dr. Eccardus bei dem Taulero: Ich will Gott nicht bitten vmb sein Reich, denn ich schmeheete jhn damit als einen, der mir sein Reich nicht lange zuor hette gegeben; allein ich will jhn bitten, daß er mich auch solches lasse erkennen“. Das entspricht dem Sinne nach der Eckhartpredigt 11 (S. 60,16—20)¹²⁶⁾. Und der fünfte Abschnitt dieser Schrift enthält die Erwähnung: „Wer Gott sehen will, muß blind sein. Huc referri debet Caligo divina apud Dionysium Areopagitam lib: 4: de Mystica Theologia. Et Cusanus de docta Ignorantia. Et sermo Eccardi apud Taulerum. Et Paradoxon Sebastiani Francki“. Die hier gemeinte Eckhartpredigt steht bei Pfeiffer Nr. 98 S. 316,38¹²⁷⁾.

In dieser Münchener Gruppe wird der Versuch unternommen, das Weigelsche Informatorium, welches bereits als ungenügend empfunden wird, durch den Gedanken von der *combinatio contradictoriorum* zu erweitern. Während dieser nämlich als der eigentliche Inhalt der dritten Erkenntnisstufe dargestellt wird, soll dagegen Weigels Informatorium nur für den zweiten Erkenntnisgrad, das Gebiet der *ratio*, Geltung haben! Der anonyme Verfasser erstrebt, wie eine Fülle von Literaturangaben beweist, eine Verbindung Weigels mit der Theosophie des beginnenden siebzehnten Jahrhunderts. So liegt dieser Schrift nicht wie den beiden obigen die Absicht zugrunde, Weigels Gedankengut mit dem der klassischen Mystik zu vereinigen. Die mystischen Zitate sind also hier nur ein Spezialfall in einer großen Anzahl von sonstigen Verweisen. Daher liegt auch kaum noch ein besonderer

124) Cod. Germ. 4416.

125) Ausführliche Inhaltsangabe bei Israel S. 131—143. — Enthalten in Heft 51 des Cod. Germ. 4416.

126) Basler Taulerdruck fol. 251vb—252vb. Vgl. auch Pfeiffer III Spruch 12. 16. 48.

127) Basler Taulerdruck fol. 306rb.

Akzent auf ihnen. Doch sind sie deshalb von großer Bedeutung, weil aus ihnen hervorgeht, daß auch bei den späteren Theosophen eine Kenntnis Meister Eckharts anzutreffen ist.

4. In den Kreis des Münchener Weigelianismus gehört auch die Schrift „Contemplativa Directio ad Unum“ hinein¹²⁸). Auch sie beruht an zahlreichen Stellen auf Weigel. Im vierten Kapitel des ersten Abschnitts steht der Verweis: „lege Taulerum fol: 253 alle Creaturen suchen ruhe“¹²⁹). Auch dahinter steht Eckhart. Denn die angegebene Stelle bezieht sich auf die Pfeifferpredigt 91 (S. 301,1 ff.).

Abgeschlossen am 30. April 1938, Marburg (Lahn).

128) Die aus mehreren, locker aneinander gefügten Traktaten bestehende Schrift ist in zwei bisher nicht verwandten Handschriften überliefert: München Staatsbibl. Cod. Germ. 4416 Heft 29 und Breslau, Stadtbibl. Rhedigerana 346.

129) Auf fol. 253ra—rb des Basler Taulerdrucks steht die oben genannte Eckhartpredigt 91 (Pfeiffer S. 299—301). Eine inhaltlich ähnliche Stelle findet sich Pr. 45 Pfeiffer S. 152,12—13 (Basler Taulerdruck fol. 291vb—292va).