

## РЕЦЕНЗИИ

*И.В. Кирсберг*

### Понимает ли Майстер Экхарт то, что он мыслит?

*Игорь Викторович Кирсберг* – доктор филос. наук, профессор Школы философии и культурологии факультета Гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4, стр. 1; e-mail: kirsberg@hotmail.com

На примере нового перевода Экхарта в статье предлагается заново продумать возможность его исследования – не через противопоставление мысли (понимания) – мистике, а ввиду спецификации, различения и соотнесения мысли, понимания и чувства. В статье отклоняются доводы, подтверждающие Экхарта как мыслителя, не потому, что в них не доказано присутствие европейской мыслительной традиции в Экхарте или немистичность его сознания, а потому, что не продумана концептуальная основа рассматривать мысль как понимание, а отрицание мистики – как свидетельство этой мысли. Соответственно, несовместимость мысли и мистики не очевидна. В статье рассматривается отрывок, подтверждающий возможность некогнитивной мысли Экхарта – как выражения чувства, обосновывая, тем самым, обозначенное предложение как альтернативу общераспространенному пониманию Экхарта.

**Ключевые слова:** различие мысли и понимания, взаимодействие чувства и мысли, Экхарт как мыслитель и как мистик

**Ссылка для цитирования:** *Кирсберг И.В.* Понимает ли Майстер Экхарт то, что он мыслит? // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2021. Т. 5. № 2. С. 156–164.

### Does Meister Eckhart understand what he thinks?

*Igor W. Kirsberg*

National Research University Higher School of Economics (HSE University). Staraya Basmannaya Str. 21/4, str. 1, Moscow 105066, Russian Federation; e-mail: kirsberg@hotmail.com

The article is devoted to the philosophical analysis of the new edition of the sermons of Meister Eckhart, published in Germany. Using the new translation of Eckhart's "Die rede

der unterscheidung» the author discusses a possibility of research of Eckhart's legacy not by opposing thought or understanding to mysticism, but rather by clarifying the specificity, distinction and coordination within his thought, understanding and feeling. The arguments supporting the understanding of Eckhart as thinker in grounding him as a representative of European thought without any signs of mysticism are rejected in the article, for the necessary link between thought and cognitivity as well as the incompatibility of thought with mysticism have not been proved. The article demonstrates the other manner of reasoning, proving a possibility of non-cognitive thought, in some extracts from Eckhart at least, which as an expression of feeling (his faith) is compatible in principle with mysticism. Therefore the elaboration of the question whether Eckhart's thought was indeed cognitive and emotionally expressive seems to be basic for describing his religious uniqueness and solving the problem of his status as thinker. The author's emphasis on the non-cognitive nature of Eckhart's thought opens up a new perspective for interpreting the legacy of the German mystic, it may serve as an incentive for further research in Russian Eckhart studies.

**Keywords:** the distinction between thought and understanding, the interaction between feeling and thought, Meister Eckhart as mystic and thinker

**Citation:** Kirsberg I.W. "Does Meister Eckhart understand what he thinks?", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2021, Vol. 5, No. 2, pp. 154–164.

Обсуждаемая книга<sup>1</sup> является сборником переводов на современный немецкий 23 речей известнейшего религиозного деятеля немецкого Средневековья – Майстера Экхарта из Хокхайма (1260–1328, Hochheim). Уже в юности он вступил в доминиканский орден, благодаря которому получил образование – вероятно в Кёльне. В 1293–1294 гг. преподавал в Парижском университете в качестве магистра, получив не только титульное, но личное имя – Мастер (Meister). Затем был настоятелем доминиканского монастыря в Эрфурте и викарием Тюрингии, замещая тогдашнего местного куратора ордена – Дитриха из Фрайберга. Тогда же пишет свои ранние «Речи о различении» (Die rede der unterscheidung), завершив их в 1298 г. Какое-то время Экхарт жил в разных областях, опекаемых орденом, – реформируя повседневную жизнь приходов. Еще 10 лет прожил в Страсбурге, а с 1323 г. проповедовал в Кёльне, где 2 года спустя был обвинен в ереси. Процесс завершился в папской резиденции в Авиньоне частичным осуждением Экхарта – после его смерти.

Экхарт был «переоткрыт» немецкой мыслью в XIX в. – на волне национального подъема и укрепления единства германского духа, повлияв, в частности, на Гегеля. Начиная с издания Франца Пфайфера 1857 г. [Pfeiffer, 1857], речи, проповеди и трактаты Экхарта в подлиннике (на старонемецком и латинском) и в переводах постоянно издаются в Германии. От этого издания развивается понимание Экхарта как мистика, особенно укрепившееся в годы фашизма, когда немецкую мистику использовали (например, Герман Шварц – создатель альтернативной Э. Гуссерлю неинтенциональной концепции сознания,

<sup>1</sup> *Meister Eckhart. Die Reden zur Orientierung im Denken (Die rede der unterscheidung). Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Norbert Fischer. Mittelhochdeutsch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2020. 128 S. (Philosophische Bibliothek, Band 741). ISBN 978-3-7873-3871-9*

отошедший затем от этих исследований к поддержке Гитлера) в построении идеологии «третьего рейха».

Новый перевод Норберта Фишера (с опорой на исследования подлинника и перевод Йозефа Квинта [Quint, 1963a]) воссоздает напряжение религиозной повседневности этих речей, нацеливающих к Богу – под покровом обсуждения бытового обихода прихожан, не только членов ордена – сохраняя для этого сочетание выпренности и разнообразной разговорности и даже ритмику слов (что можно проверить в параллельных воспроизведениях подлинника). Вот эти Речи: «О преимуществе истинной покорности (Von warer gehorsame daz erste)», «О самой действенной молитве и наивысшей деятельности (Von dem aller krefetigsten gebete und von dem aller hoehsten werke)», «О беспокойных людях, преисполненных собственной волей (Von ungelazenen liuten, die vol eigens willen sint)», «О пользе оставленного, которое мы внутри и снаружи должны совершать (Von dem nützen lazenne, daz man tuon sol von innen und von uzen)», «Подмечай, что делает добрым сущее и его основу (Merke, waz daz wesen und den grunt guot machen)», «Об отрешённости и обладании Богом (Von den abegescheidenheit und von habbene gotes)», «Как человеку наиболее разумно следует свои дела делать (Wie der mensche suniy werk sol würken uf daz hoehste vernünftlichen)», «О постоянных хлопотах к наивысшему росту (Von dem staeten ulize in dem hoehsten zuonemene)», «Чем склонность к грехам человеку во всякое время полезна (Wie die neigung ze den sünden dem menschen vrument ze allen ziten)», «Как это воля всё может и как это все добродетели коренятся в воле, если только она праведна (Wie der wille alliu dinc vermac und wie alle tugende in dem wille ligent, ob er anders gereht ist)», «Что человеку следует делать, если ему не хватает Бога и Бог от него таится (Waz der mensche tuon sol, so er gotes vermisset und sich verborgen hat)», «О грехах; как следует вести себя, если впадаешь в грех (Daz ist von sünden, wie man sich dar zuo halten sol, ob man sich in sünden vindet)», «О двух видах покаяния (Von zweierleie riuwe)», «Об истинной уверенности и надежде (Von der waren zuoversiht und von der hoffnung)», «О двоякой несомненности вечной жизни (Von zweierleie sicherheit des ewigen lebens)», «Об истинном искуплении и блаженной жизни (Von der penitencie und saeligem lebene)», «Как может человек обрести себя в свободе, если он не пребывает во внешней нужде; как Христос и многие святые обладали свободой; как человек должен следовать Богу (Wie sich der mensche in vride halte, ob er sich niht envindet uf uzerlicher arbeit, als Kristus und vil heiligen hant gehabet; wie er gote sül nachvolgen)», «Как это человек может получать то, что ему подобает: изысканную пищу, благородную одежду и радостных друзей, которые от него неотъемлемы согласно обычаю природы (In welher wise der mensche mac nemen, als im gebürt, zarte spise, und hohiu kleit und vroeliche gesellen, als im die anehangent nach gewohnheit der nature)», «Почему Бог часто позволяет, чтобы добрым людям, которые истинно добры, в их добрых делах чинились препятствия (War umbe got ofte gestattet, daz guote liute, die in der warheit guot sint, daz sie dicke werdent gehindert von irn guoten werken)», «О теле Господа нашего: как его следует принимать – как часто, как именно и с каким благоговением (Von unsers herren lichamen, wie man den nemen sol ofte und in welher wise und andaht)», «Об усердии (Von dem vlize)», «Как должно

следовать Богу и о доброй жизни (Wie man gote volgen sol und von guoter wise)», «О внутренних и внешних делах (Von den innerlichen und uzerlichen werken)».

Речи настраивают к покорности воле Бога, в которой бы человек служил единственной цели – грядущему Царству Божьему. Это служение происходит по Божьей любви и доброте, дающих человеку силы покориться воле Бога. Мощью этой воли человек свободен от мира, подчиняя его своему служению. Препятствия мира, собственные грехи укрепляют служение, преодоленные в нем, если человек поддерживает в себе то, что от Бога, не устает искать его всюду, вглядываясь в грядущее, – и достигает большего совершенства, чем в безгрешной невинности. Это преодоление не самоцель; благ мира тоже не следует избегать как искушения, если только они не отвращают от Бога. Полнота совершенствования (единство тела и духа) подкрепляется в исполнении таинства пресуществления, если к нему причастны добродетельной жизнью, а не только церковной службой. Побуждение к Царству Божьему, способы служения ему, преодоления препятствий и грехов открываются через разум. Разум укрепляет относительную самостоятельность человека перед Богом как участника грядущего, а не только в него вовлеченного. И разум помогает отделять мнимое служение – по воле человека – от подлинной праведности.

Таким образом показываются Речи из этой книги. Наперерез обычному пониманию Экхарта как мистика, в начальных статьях и пояснениях (к каждой речи) книги развивается его понимание как мыслителя, отраженное и в переводе. Зачин этого понимания в книге Meister Eckhart als Denker [Meister Eckhart, 2018] теперь подкрепляется и наглядно (очевидный уже по переделанному названию – «Речи к ориентированию в мысли») – в постоянных сопоставлениях с Августином и особенно с Кантом.

Доводы в пользу понимания Экхарта как мыслителя с точки зрения Фишера следующие.

1. В речах Экхарта отслеживаются ключевые заготовки западноевропейского понимания. Например, слова о покорности как главной добродетели из первой речи рассматриваются Фишером через взаимосвязь покорного слушания и знания у Августина (тем более очевидную в близости *audire* и *obedire*) и спонтанной деятельности у Канта. «Экхарт касается здесь не тех «истин», которые были бы доступны только через божественное откровение («*sola scriptura*») независимо от возможной пронизательности конечных существ [Fischer, 2020, S. XXIV]».

Также слова о возможностях воли из десятой речи рассматриваются Фишером в связи с вопросом о свободной воле разумных существ, а не как такового всемогущества Бога; по своей воле человек испытывает «близок или далек» Бог к нему [ibid., S. XXXIII].

Конечно, это испытание осуществляется разумом, но в связи с верой, т.к. близость или дальность – это праведность, а не просто дела; Бог и вера из этой деятельности не устранимы, но никогда не показываются помимо разума и собственных усилий человека. Испытание рассматривается не как теоретическое обдумывание, а «ответственное решение воли», т.е. в предвосхищении практи-

ческого разума и кантовских слов о получении места для веры [ср.: *ibid.*, S. XXXIV–XXXVI]. В этом смысле видит Фишер слова Экхарта: «Добрая воля вообще никогда не теряет и не искажает Бога [ср.: *ibid.*, S. XXXIX]».

В связи с познавательной способностью разума вообще и особенностями практического разума Фишер обсуждает знание незнания – то безусловное, которое, обнаруживаясь в основе причинности, «объективно непостижимо» – поскольку совет Экхарта оставить Бога, таящегося от человека, и тем обрести надежду найти его, Фишер рассматривает как предвосхищение понимания разума и знания в новоевропейской традиции; то, что не удастся понять теоретически, может быть найдено практически и с точки зрения Экхарта.

2. В Речах нет признаков мистики. Сомнительные отрывки убедительнее в смысле понимания, а не мистики. Экхарт, как это видит Фишер, не выражает какого-либо презрения к миру и стремления к единому в духе Плотина. Совет Экхарта оставить мир, себя самого и, в конце концов, Бога имеет в виду идеал святой общины свободных граждан в Царстве Божиим (в согласии с Августином), связанный с разумной и свободной деятельностью. Отрешение в понимании Экхарта побуждает к построению нового мира, а не к растворению в нем. Ни творение, ни Бог не обезличиваются в этой деятельности [*ibid.*, S. XLI–XLIII]. Никакого непосредственного приближения к Богу не предусмотрено [ср.: *ibid.*, S. XXIV]. Таким образом видятся слова Экхарта, что «мы никакое малое добро в нас не должны разрушать или заменять слабую форму жизни сильной, но... поднимать их [все эти добрые формы жизни. – *И.К.*] к наивысшей форме» [*ibid.*, S. XLV, ср.: Maister Eckhart, 2020, S. 77].

В этих доводах, на наш взгляд, просматривается возможность мышления как непонимания; кажется очевидным, поэтому не требующим обоснования, что если Экхарт мыслит, то он и понимает – если его слова происходят из предшествующей мыслительной традиции и подхватываются последующей, то и Экхарт осуществляет ее; если слово продумывается предшественниками или последователями до понимания, то и Экхарт как посредник традиции его понимает. Мы не сомневаемся в убедительности движения традиции от Августина к Канту через Экхарта – в выявлении взаимосвязей Фишер обнаруживает большое филологическое мастерство, однако присутствие мыслительной традиции еще не показывает необходимо ее носителя как мыслителя; традиция может сказываться и незаметно. Думание не обязательно преобразует человека в мыслителя – предполагая не только обычную разность понимания, когда мысль направлена, допустим, к житейскому или обращена на себя, или неспособность понимания, а возможность мысли вне понимания – когда мысль ничего не показывает, а только побуждает и направляет [Кирсберг, 2019, 222]. Выяснить, понимает ли Экхарт, когда мыслит – значит показать, как он мыслит; как именно видит он взаимосвязь человеческого разума и Бога. Как возможен для Экхарта разум в этой связи? Каким образом эта взаимосвязь возникает через покорность и отрешение? Что эта взаимосвязь может быть видна нам сквозь Канта в смысле практического разума еще не показывает ее в такой же перспективе и Экхарту. Может быть, Экхарт только метафорически связывает Бога и разум, никак не продумывая их единство? Покорность и отрешение, добавленные к этой в общем-то шаблонной для Средневековья связи, еще

не показывают как таковые никакого обдумывания – это может быть раскраской метафор. Может быть, Экхарт только воспроизводит образ мысли предшественников, допустим Августина, добавляя для выразительности свой мыслительный оттенок, но несколько не осмысливает то, что они подразумевают? Из рассуждений Фишера как будто видно, что Экхарт переносит некие мыслительные особенности на волю и веру – если воля решает, а вера направляет. Есть ли какое-то обоснование у Экхарта возможности воли и веры как мысли? Или Экхарт только воспроизводит саморазумеющееся предшественниками понимание воли и веры, и в качестве такого стихийного переносчика мысли сам их не осмысливает? Может быть, у Экхарта мысль вообще не нацелена к пониманию, а возникает как выражение его переживаний Бога – его веры, религиозной любви? *Может быть, Экхарт вообще не мыслитель, а выразитель веры под видом мысли?* – он мыслью продолжает веру как ее выражение.

Посмотрим, например, отрывок из показательной для Фишера первой речи («О преимуществе истинной покорности»).

«Истинная и совершенная покорность – это первая добродетель из всех добродетелей. Никакое истинно великое дело невозможно без этой добродетели или не может быть выполнено без нее. Как бы мало и незначительно ни было дело, больше пользы имеет оно в истинной покорности при чтении во время мессы или слушании, молитве, размышлении, или когда хочешь что-то обдумать. Возьми только какое-то незначительное дело: истинная покорность делает его тебе благороднее и лучше. Покорность всегда действует наилучшим образом во всяком деле. Ибо такая покорность никогда не ошибается и ничего не упускает – во всем, что делается, и в том, что следует из истинной покорности, так как она ничего доброго не пропускает. Покорность несколько не нуждается в заботе, и добра ей вполне хватает. Когда человек в покорности себя превышает или себя оставляет, тогда-то и Бог должен в него невольно входить; если такой не для себя самого желает, должен и Бог для него равным образом как для себя самого желать. Если я, отбросив волю свою, ее в руки своего высшего вручаю и не для себя самого желаю, должен и Бог тогда для меня желать. И если не достигает он меня при этом, не достигает он и себя. И так во всем: где я не для себя желаю, там Бог для меня желает. Обдумай теперь: что желал бы он для меня, чего не пожелал бы я для себя?.. [Meister Eckhart, 2020, S. 3]».

Отрывок не образует никакой картинности; не видно, что такое покорность – даже по представлению, не только в понятии. Как покорность пронизывает человека и его поступки, как становится добродетелью и отделяется от других, какими способами соотносится с ними – ничего об устройстве покорности отрывок не говорит. Происходящие в нем представления – о добродетелях, совершенстве, делах – предполагая уже какое-то свое содержание, его не воспроизводят и ничего к нему не добавляют – так и остаются в отрывке лишь по названиям. Их объединение так же очерчивает и покорность – и в ней подразумеваемое не показывается. Можно контурно восстановить ее содержание как самодостаточной добродетели; тогда будет видно только, чем покорность не является, а не то, что в ней собственно есть. Такое ограничение непонимания было бы мерой понимания. Однако это было бы наше понимание,

достигнутое исправлением (извлечением ключевых предложений) отрывка, – в самом отрывке это понимание не видно. О самодостаточности в отрывке сказано не для того, чтобы увидеть покорность как таковую, а побуждая перейти к ней. Через самодостаточность отрывок обосновывает преимущество покорности как исключительной добродетели – не показывая покорность как самодостаточную (как покорность отделима от заботы и изобилует добром так и не видно). Вместо явления содержания следует обоснование. Вместо добавления или бы только воспроизведения – название. Связывание представлений происходит опять-таки не в описании этой связи – не в представлении, не картинно, а в изменчивости названия; когда добродетель сказывается в отрывке и как изобилие доброго, доброе и как хорошее (вещь, а не только поступок или качество души), желание и как воля. Эти взаимопереходы не позволяют нацеленность внимания, определенность видения – и не только в построении отрывка, но и в том, что подразумевалось в нем при назывании; предполагаемое содержание при представлении о добродетелях, совершенстве, делах и покорности разрушается, втягиваясь в этот поток. Это именно поток мышления, в котором обнаружимо движение мысли – от представления к представлению, ее последовательность – обоснование, постепенность подробностей, но понимания в этом мышлении не видно. Понимания нет даже в смысле целеполагания – распознавания цели и наведения на нее; мышление Экхарта уже вовлечено в правильную деятельность – в покорность – и этой увлеченностью покоряет других. И направляет к покорности тем, что всё более ее утверждает, а не тем, что показывает ее. Интенциональность мышления вне понимания превращается только в ход (движение и последовательность) мысли или кажется, что направляет к покорности, когда в качестве ее возбудителя мышление действует причинно. В таком – неогнитивном – виде мысль превращается в религиозное чувство: ее изменчивость, проседание к чувственности передает усиление переживания покорности. Провозглашенная как перводобродетель, покорность через переходы представления происходит в захватывающем движении (она – и добродетель, и малое дело, и любая его малая подробность, и вообще всё). А сквозь называние как разом сказанное и, таким образом, непосредственное, которое не видно, но сквозь которое смотрят всё дальше (через добродетель, добро и дело углубляясь в покорность) – в представлении чувствуется покорность. И вся эта уже испытываемая в деятельности мысль переживается не только как думание (от которого можно отстраниться или прекратить его), а неотступно пронизывающее всего человека и в предшествующих его состояниях.

Конечно, вообще без понимания, что такое покорность и всё остальное, к этому отрывку нельзя было бы и приступить, но в самом отрывке, на наш взгляд, понимания так и не видно – видна только проникнутая чувством мысль. Экхарт не понимает не потому, что не способен понять, а потому, что понимание ему и не требуется. Он привлекает мысль, чтобы и в ней ее средствами продолжать верить.

Этими вопросами и этим примером мы обращаем внимание на основу понимания Экхарта как мыслителя – ее следовало бы особо продумать – однако вовсе не имеем в виду расшатывание этого понимания. Было бы слишком скоропалительно судить об Экхарте по отдельным отрывкам, не исследовав всей

совокупности его трудов. Мы только показываем, что довод Фишера не подкрепляет его понимание – традиция мысли и осмысление необходимо не связаны. Убедительное обоснование традиции мысли в Экхарте еще не доказывает, что Экхарт – мыслитель.

Второй довод Фишер излагает в таком переплетении с первым, что кажется будто доказательство немистичности Экхарта уже обосновывает его статус как мыслителя. Теперь очевидно, что такой необходимой связи нет. Выяснение возможности непонимающей мысли – например, как выражения чувства – показывает совместимость мистики и мысли, пусть в составе мистического переживания. Допустимо также, что мысль фрагментарно сохраняется в таком переживании и как понимание – осмысливая в отдельных отклонениях от чувства и то, как она в нем происходит. Будучи мистиком Экхарт мог быть и мыслителем, обращая мысль от переживания единства с Богом к пониманию такого единства. Таким образом, убедительное доказательство немистичности Экхарта еще ничего не говорит о нем как мыслителе; может быть свидетельством другого переживания Бога при помощи мысли, в котором также нет никакого понимания (впрочем допустим и обратный ход). Собственно, из рассуждения Фишера, не только из увиденного нами примера или общих соображений, как раз и не видно возможности такого необходимого поворота – от немистичности к мысли как пониманию. Какое понимание требуется для убежденности в спасении мира, в самостоятельности человека, в том, что Бог проявляет некое ограничение могущества перед свободной деятельностью человека? Мысль может усилить такие убеждения в качестве фигуры речи или в последовательных выводах, но необходимости продумывать такие убеждения, показывая, как они связаны и с какими особенностями мысли, – не видно. Такие убеждения возникают в развитии религиозного чувства, понятно, не связанного в случае Экхарта с мистикой, но никакого понимания в них так и не показывается; в переплетённости рассуждений Фишер только утверждает их взаимосвязь с пониманием – как богослов. Пока что речи Экхарта кажутся проповедью и перевод их как «Речей назидания» [ср.: Quint, 1963 (b)] как будто более убедителен.

Этим замечанием мы несколько не сомневаемся в доводе против мистичности Экхарта, а вновь показываем трудность обоснования Экхарта как мыслителя. Пусть в доводах Фишера просматривается эта трудность – трудность понимания мысли не только как понимания – в такой незаметности она становится проблемой к исследованию особенностей некогнитивной мысли в составе чувства. Прекрасный перевод тем более располагает к такому исследованию: понимает ли Экхарт то, что он мыслит?

Итак:

- 1) доводы включенности Экхарта в европейскую мыслительную традицию и немистичности его проповеди не доказывают Экхарта как мыслителя;
- 2) противопоставление мысли-понимания – мистике концептуально не продумано и не позволяет рассматривать Экхарта в этой рамке;
- 3) продумывание специфики и соотношения мысли, понимания и чувства позволило бы, напротив, создать внятную концепцию понимания Экхарта, показывающую, в какой мере осуществляет он понимание, мистику и вообще религиозное – его своеобразие как деятеля Средневековья.



### Список литературы

Кирсберг, 2019 – *Kirsberg I.W.* Майстер Эххарт как мыслитель (Meister Eckhart als Denker (Meister-Eckhart-Jahrbuch Beihefte, Heft 4), hsg. von Wolfgang Erb, Norbert Fischer. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 2018, S. 618) // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 221–222.

Fischer, 2020 – *Fischer N.* Einleitung // *Meister Eckhart*. Die Reden zur Orientierung im Denken (Die rede der unterscheidung). Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Norbert Fischer. Mittelhochdeutsch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Vlg., 2020. 128 S. (Philosophische Bibliothek, Band 741). S. XIX–LXXXVII.

Meister Eckhart, 2018 – Meister Eckhart als Denker. Hrsg. von Wolfgang Erb, Norbert Fischer. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 2018 (Meister Eckhart Jahrbuch Beihefte, Heft 4). S. 618.

Meister Eckhart, 2020 – *Meister Eckhart*. Die Reden zur Orientierung im Denken (Die rede der unterscheidung). Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Norbert Fischer. Mittelhochdeutsch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Vlg., 2020. 128 S. (Philosophische Bibliothek, Band 741). S. 128.

Pfeiffer, 1857 – *Pfeiffer F.* Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Band 2: Meister Eckhart. 1. (Einzige) Abteilung. Predigten. Traktate. Neudruck der Ausgabe Leipzig, 1857. S. 687.

Quint, 1963a – *Meister Eckhart*. Die deutschen und lateinischen Werke. Hg. und übers. von Josef Quint. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 1963, B.V. S. 633.

Quint, 1963b – *Meister Eckhart*. Die Reden der Unterweisung. Übers. Von Josef Quint. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 1963.

### References

Fischer, N. „Einleitung“, *Meister Eckhart*. Die Reden zur Orientierung im Denken (Die rede der unterscheidung). Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Norbert Fischer. Mittelhochdeutsch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2020. 128 S. (Philosophische Bibliothek, Band 741), S. XIX–LXXXVII .

Kirsberg, I.W. „Maister Eckhart kak myslitel“ [Meister Eckhart as a thinker] (Meister Eckhart als Denker. Hrsg. von Wolfgang Erb, Norbert Fischer. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 2018 (Meister Eckhart Jahrbuch Beihefte, Heft 4)), *Voprosy Filosofii*, 2019, No. 4. pp. 221–222. (In Russian)

*Meister Eckhart als Denker*. Hrsg. von Wolfgang Erb, Norbert Fischer. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 2018. (Meister Eckhart Jahrbuch Beihefte, Heft 4). 618 S.

Meister Eckhart. *Die Reden zur Orientierung im Denken* (Die rede der unterscheidung). Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Norbert Fischer. Mittelhochdeutsch – Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2020. 128 S. (Philosophische Bibliothek, Band 741).

Meister Eckhart. *Die deutschen und lateinischen Werke*. Hg. und übers. von Josef Quint. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 1963, B.V. 633 S.

Meister Eckhart. *Die Reden der Unterweisung*. Übers. Von Josef Quint. Stuttgart: W. Kohlhammer Vlg., 1963.

Pfeiffer, F. *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*. Band 2: Meister Eckhart. 1. (Einzige) Abteilung. Predigten. Traktate. Neudruck der Ausgabe Leipzig, 1857. 683 S.