

ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

61. JAHRGANG HEFT 1
JANUAR-MÄRZ 2020

Wort und Antwort



Hoch soll er leben!
Seuse, der Mystiker



GRÜNEWALD

Hoch soll er leben! Seuse, der Mystiker

Editorial 1

Stichwort Heinrich Seuse OP und der Dominikanerorden (Jacobus Kaffanke) 2

Walter Senner

Heinrich Seuse als Verteidiger Meister Eckharts 7

Jacob Klingner

Heinrich Seuses Grab in Ulm 11

Anna Keiling

ein ledig mōssekeit. Seuses Darstellung eines gelassenen Lebens in Muße 18

Michael Rupp

Verkündigung und Erzählkonzepte. Seuse als Verfasser geistlicher Texte in der Volkssprache im Mittelalter 23

Peter Birkhofer

„Ihr seid das Salz der Erde. Ihr seid das Licht der Welt“. Eine Predigt 29

Michael Stoll

Aus dem innersten Herzen...! Christliche Mystik und Spiritualität Heinrich Seuses im SusoHaus 33

Dominikanische Gestalt: Elsbeth Stigel OP (um 1300 – um 1360) (Urban Federer) 40

Wiedergelesen: Arnold Angenendt, „Die Liturgie bei Heinrich Seuse“ (1999) (Peter Spichtig) 43

Bücher: (Ulrich Engel, José Luis Luna Bravo, Aurelia Spindel) 47

Titelbild: Albert Klemm, Suso-Brunnen, Überlingen, 1926. Foto: Christfried Preußler.
Abdruck mit freundlicher Genehmigung des SusoHaus – Neue Mystik im Dialog e.V., Überlingen.

Vorschau: Heft 2 (April–Juni) 2020: Sich reiben am Katholischen. Beispiel Österreich

Editorial

Exakt 70 Namensvarianten listet der Personenindex der Erzbischöflichen Diözesan- und Dombibliothek Köln für Henricus Suso auf: „Suso, Jindřich; Heinrich der Seuse; Henricus Sews; Henricus Constantiensis; Henricus Amandus; Henry de Berg; de Suso, Johannes; Amandus Frater; Amandus Teutonicus; Amandus de Swebia; Henricus de Swevia; Henri de Souabe; Henri de Soubshaube; Henri de Sews; Suzo, Genrich; Henryk Suzo; Seuß, Heinrich; Seuße, Heinrich; Beato Enrique Susón; Amandus Seuß; Su suo; Susuo; Seuß, Amandus; Sueß, Henricus; Heinrich Seuse; Suso, Heinrich; Seusse, Heinrich; Heinrich von Berg; Henry Susonne; Johannes de Suso; Susone, Enrico; Susonne, Henry; Enrico Susone; Suzo, Henryk; Heinrich Suso; von Berg, Heinrich; Siso, Henricus; Suson, Henricus; Suso, Henri; Suso, Henry; Zeize, Heinrihs; Zoize, Hainrihi; Susón, Beato Enrique; Suso, Henricus; Henricus Suso; Henry; Johannes; de Berg, Henri; Henricus; Enrico; Henri; Henryk; Heinrich; Seuss, Heinrich Amandus; Beato Enrique; Amandus Seüss; Seüss, Amandus; Suess, Henricus; Seuss, Heinrich; Suess, Heinric; Seuse, Enrico; Seüss, Adamus; Suso, Henricus ab; Säuss, Heinrich; Süss, Heinrich; Seüsse, Hainrich; Suso, Henrik; Suevia, Johannes a; Henri Suso; Amandus“ (vgl. <https://digital.dombibliothek-koeln.de>).

Die Länge der Liste zeugt von der Bekanntheit des Dominikaners und seiner internationalen Rezeption. Anlässlich der 725. Wiederkehr seines (für 1295 angenommen) Geburtstags erinnern wir mit diesem WORT UND ANTWORT-Heft an den berühmten Predigerbruder: „Hoch soll er leben! Seuse, der Mystiker“. Dazu haben wir unsere Autor*innen um historische, literaturwissenschaftliche und theologische Beiträge (Urban Federer OSB, Jacobus Kaffanke OSB, Anna Keiling, Jacob Klingner, Michael Rupp, Walter Senner OP und Peter Spichtig OP) wie auch um Aktualisierungen (Peter Birkhofer und Michael Stoll) gebeten. Zusammengekommen ist ein Geburtstagsstrauß, der auch hätte anders aussehen können. Denn so zahlreich wie die Namen des Dominikaners, sind auch die Rezeptionsunternehmungen theologischer und außertheologischer Art: Der reformierte Theologe Carl Ullmann (1796-1865) beispielsweise zählte Seuse umstandslos zu den „Reformatoren vor der Reformation“ und der Universalkünstler Martin Kippenberger (1953-1997) hinterließ uns 1989 eine bis heute kaum bekannte, unbetitelte Kugelschreiber-Zeichnung des Dominikaners auf dem Briefpapier der Hotels „Belversol/Dorint“. Einiges gibt es in diesem Heft zu entdecken. Anderes steht noch aus ...

Thomas Eggensperger OP / Ulrich Engel OP

STICHWORT

Heinrich Seuse/Suso in Kürze

Geboren wurde Heinrich Seuse, latinisiert Suso, nach fast einhelliger Meinung am Benediktstag (21. März) in Konstanz. Eine kleiner werdende Mindermeinung hält an Überlingen fest, wo Seuse seit langer Zeit eine große lokale Verehrung erfahren hat, von wo seine Mutter Mechthild von Süs stammen soll, wo bis heute ein „SusoHaus“ gezeigt wird, dessen früheste Bausubstanz ins 14. Jahrhundert zurück reicht.

Geburt und Ordenseintritt in Konstanz

Sein Vater, Ritter Heinrich von Berg im Thurgau, 15 km von Konstanz entfernt, zog in die Bischofsstadt und wurde dort ein erfolgreicher Kaufmann. Unbekannt bleibt bis heute Seuses Geburtsjahr, es wird auf 1295 bis 1297 rekonstruiert. Er hatte eine Schwester Mechthild, die als Dominikanerin in seiner *Vita (Leben)* eine Rolle spielt. Mit 13 Jahren (das Kirchenrecht erlaubte seinerzeit den Eintritt erst mit 15 Jahren) trat er unter dem Einfluss seiner frommen Mutter in das zwischen 1220 und 1236 gegründete Dominikanerkloster St. Nikolaus auf der Rheininsel ein. Seit dieser Zeit nannte er sich nicht mehr „Heinrich von Berg“, sondern nach seiner Mutter „Süs“ oder Seuse. Im Konstanzer Dominikanerkloster begann Seuse die zu dieser Zeit übliche Ausbildung im Noviziat und in der Lateinschule (2–3 Jahre). In diese Zeit fällt auch die in Seuses *Vita* eindrücklich geschilderte Bekehrung mit 18 Jahren (*Vita*, 2. Kapitel): „Wie ihm eine übernatürliche Schau zuteil ward“. Am St. Agnestag, vielleicht 1313, begab er sich nach dem Mittagessen in den Chor „und wie er da so stand, des Trostes bar, und niemand in seiner Nähe war, da ward ihm seine Seele entrückt, ob im Leib oder außer ihm, das wußte er nicht.“ ... Als er wieder zu sich kam, sagte er: Wenn das nicht das Himmelreich ist, so weiß ich nicht, was Himmelreich ist. Mit einer deutlichen Anspielung an 2 Kor 12,2 stellt sich Seuse in die mystische Tradition der apostolischen Zeit.

Studium und Häresieverdacht

Die weitere Ausbildung in Philosophie und Theologie muss er in Konstanz, evtl. auch in Straßburg 1314 bis 1323 absolviert haben. Als Hochbegabter wurde er danach in das von Albert dem Großen 1248 gegründete Generalstudium nach Köln geschickt, das er von 1323 bis 1326/27 besuchte. In dieser Zeit war Meister Eckhart auch in Köln (1323/24–1327), hatte nach neuester Erkenntnis jedoch die Seelsorge für Schwestern und das Predigtamt inne, lehrte also nicht am Studium. Seuse engagierte sich für den Meister und verfasste einen entsprechenden Text im „Büchlein der Wahrheit“ (nach 1329), in dem er über eine Verteidigung Eckharts hinausging und seine eigene philosophische Lehre über Gott, über die Welt und über den Sinn des menschlichen Lebens darstellte (Sturlese). In der Folge eines Inquisitionsprozesses, der ab 1327 in Köln durch Anzeigen aus dem eigenen Orden vor dem erzbischöflichen Gericht gegen den Meister begonnen und 1328, nach Eckharts Rekurs auf den Papst in Avignon, dort fortgeführt wurde, musste Heinrich Seuse nach Konstanz zurückkehren und wurde dort wie üblich als Lektor eingesetzt. 1330 wurde er vor das Ordenskapitel in Maastricht geladen und wegen Häresieverdacht – in der Folge von Meister Eckhart – streng gemaßregelt. 1332–34 wurde er in Konstanz zum Prior gewählt. Ab 1334 in der Schwesternseelsorge der zahlreichen Dominikanerinnenklöster in der Bodenseeregion eingesetzt, lernte er 1335 Schwester Elsbeth Stigel im Kloster Töss bei Winterthur kennen, deren Seelenbegleiter und geistlicher Freund er bis zu deren Tod 1360 wurde. In die Jahre um 1335 fällt auch ein wichtiger Wandel seiner persönlichen Askese. So schreibt er im 18. Kapitel der *Vita*: „Nachdem der Diener (Seuse) solche Übungen (extreme Askese) seines äußeren Menschen – ein Teil von ihnen ist hiervor beschrieben – von seinem achtzehnten bis zu seinem vierzigsten Jahre getrieben hatte und seine ganze Natur so zugerichtet war, daß er nur noch die Wahl hatte zu sterben oder auf derlei Übungen zu verzichten, ließ er davon ab ...“.

Bruder Amandus und die Schwesternseelsorge

In den Jahren 1331–1334 verfasste Seuse eine lateinische Fassung seiner Schrift *Büchlein der Wahrheit* unter dem Titel *Horologium sapientiae*, dabei überarbeitete er das *Büchlein* in Hinblick auf einen theologisch gebildeten Personenkreis und tritt nun als „Bruder Amandus“ auf. Diese Arbeit fand in ganz Europa weite Verbreitung und ist in über 400 Textzeugen fassbar. Vor dem Hintergrund eines Streites von Kaiser Ludwig dem Bayern und dem Papsttum wurde er 1339 bis 1346/49 mit seinem ganzen papsttreuen Konvent aus der Freien Reichsstadt Konstanz ausgewiesen und hielt sich im Kreuzlinger Schottenkloster und im Dominikanerinnenkloster Katharinental bei Diessenhofen auf. Weiter war er in der Einzelseelsorge in Schwesternklöstern und in sozialen „Brennpunkten“ tätig. Um 1348/9 kam es zu einer Strafversetzung Seuses, nachdem er von einer von ihm betreuten Frau beschuldigt wurde, Vater ihres Kindes zu sein. Diese Beschuldigung wurde kurze Zeit später

zurückgenommen, jedoch blieb es bei der Versetzung nach Ulm. Ab dieser Zeit bis zu seinem Tod am 25. Januar 1366 in Ulm lebte er zurückgezogen im dortigen Dominikanerkloster (1305/21 erbaut und geweiht). Auch hier ist er in der Seelsorge eingesetzt, Kontakte mit den Benediktinern im Kloster St. Martin in Wiblingen (1093–1806) sind belegt. Nach seinem Tod wurde Heinrich Seuse 1366 in der Ulmer Predigerkirche bestattet, was eine hohe Anerkennung und Verehrung andeutete. Leider wurde seine Grablege 1704 bei einem Ausgrabungsversuch – vermutlich unerkannt – zerstört. Seine Schriften überarbeitete Seuse in den Ulmer Jahren zu einer Ausgabe letzter Hand, die er *Das Exemplar* nannte. Dieses *Exemplar*, dessen Autograph verschollen ist, wurde mit einem Bilderzyklus illuminiert, der von Seuse selber gestaltet worden sein muss, denn alle illuminierten Handschriften (bislang wurden 5 Handschriften mit Bildern lokalisiert), aber auch alle bebilderten Drucke bieten das gleiche Bildprogramm (insg. 12 Bilder; Seuses Leben 11 Bilder; Büchlein der ewigen Weisheit 1 Bild) und den exemplarischen Text.

1831 erfolgte die Seligsprechung Seuses im Zuge einer Initiative durch den Dominikanerorden, eine Reihe Dominikaner*innen zur Ehre der Altäre erheben zu lassen.

Werke

Eine knappe Übersicht über das Gesamtwerk Heinrich Seuses lässt sich in drei Teile gliedern

- *Schriften in „Seuses Exemplar“* (Überarbeitung seiner früheren Schriften in einer Ausgabe „letzter Hand“): 1. Seuses *Vita* 2. Büchlein der ewigen Weisheit 3. Büchlein der Wahrheit 4. Briefbüchlein.
- Seuses geistiges Erbe findet sich in dem von ihm in der Ulmer Zeit zusammengestellten *Exemplar*, einem „Musterbuch“, in dem er seine Schriften redigiert und sie in ihrer Abfolge zu einem „geistlichen Weg“ gestaltet. Diese vierteilige Werkausgabe beginnt mit seiner *Vita*, gefolgt vom *Büchlein der ewigen Weisheit* und dem *Büchlein der Wahrheit*, und schließlich dem *Briefbüchlein*. Diese Abfolge modifiziert den historischen Verlauf.
- *Nicht in das „Exemplar“ aufgenommene deutschen Schriften Seuses*: 1. Das große Briefbuch 2. Predigten 3. Das Minnebüchlein.
- *Horologium Sapientiae* (lat. Das Büchlein der ewigen Wahrheit).

Die *Vita*

Neben seiner Einzelseelsorge, besonders bei den Schwestern des Dominikanerordens, kann Heinrich Seuse auf eine anspruchsvolle Schriftenpastoral verweisen. Alle (mittelhoch-)deutschen Publikationen sind didaktisch und sprachlich in dem Bereich Mystagogie und Seelenführung einzuordnen. Sein bekanntestes und wirksamstes Werk ist die sog. *Vita*, vom Stil her der *Vitaspatrum*-Literatur des frühen Mönchtums angelehnt.

Die *Vita* wurde um 1362 endgültig abgeschlossen und bildet ein literarisch mehrschichtiges Werk. Seuse bezeichnet sich hierin als „Diener (der ewigen Wahrheit)“, Schaut man näher hin, dann erzählt er Elsbeth Stigel auf deren Bitte sein Leben, sie schreibt es auf, was Seuse aber nicht will und verbrennen lässt. „Leider“ hat sie noch eine Kopie angefertigt, die er sich aber ebenfalls aushändigen lässt und als Grundlage einer intensiveren Ausarbeitung benutzt.

In der *Vita* entfaltet Seuse das traditionelle Modell des dreifachen Weges (*via illuminativa, purgativa* und *unitiva*) in den Stufen des anfangenden, fortschreitenden und vollendeten Menschen. Im ersten Teile der *Vita* ist es Seuse selber, der diesen Weg (auch als geistlicher Ritter) zu gehen hat, im zweiten, sogenannten „Stigel-Teil“ (ab Kapitel 33) vermittelt der „Diener“ nunmehr seine Erfahrungen an seine „geistliche Tochter“ Elsbeth Stigel.

Weitere Schriften

- Das *Büchlein der ewigen Weisheit*: Entstanden ist das Werk wahrscheinlich 1330/31. Das Buch ist in drei Teile gegliedert und als Dialog der „Ewigen Weisheit“ und ihrem „Diener“ (Seuse) ausgestaltet. Schließlich folgen hundert kurze „Betrachtungen und Begehungen“ als eine Art praktischer Leitfaden des geistlichen Weges.
- In den Jahren 1331–1334 verfasste Seuse eine lateinische Version des Werks unter dem Titel *Horologium sapientiae*, dabei überarbeitete er das *Büchlein* und erweiterte es mit selbstbiographischen Aussagen und um die Thematik der „geistlichen Vermählung“. Beide Versionen erlebten eine große Verbreitung als Abschriften und Drucke in ganz Europa.
- Das „*Büchlein der Wahrheit*“: Dieses Werk, zur Verteidigung Meister Eckharts geschrieben, ist Seuses früheste Schrift (1329/30) und führte zu einer Anklage vor und Verwarnung durch das Maastrichter Ordenskapitel. Im *Exemplar* (nach 1355) hat Seuse das *Büchlein der Wahrheit* überarbeitet, es soll nun den Menschen auf seinem Weg zur Vollkommenheit führen.
- Das „*Briefbüchlein*“ stellt die Auswahl von 11 (Zusammenfassung von 16) aus den insgesamt 28 Briefen eines sogenannten „Großen Briefbuchs“ dar. Diese Briefe beinhalten Aspekte der Seelsorge und stehen stilistisch Predigten nahe; zwei Briefe sind an Elsbeth Stigel gerichtet.¹

Die illuminierten Handschriften

- *Handschrift Straßburg*: National- und Universitätsbibliothek ms 2929; um 1370 in Straßburg entstanden; große Nähe zum Ulmer Archetyp, wichtigste Handschrift des *Exemplars*, Illustrationen stammen vom Schreiber;

- *Handschrift Einsiedeln*: Klosterbibliothek cod 710 (322), um 1450 im schwäbisch-alemannischen Raum entstanden, von einem professionellen Illustrator gestaltet;
- *Breslauer (Wroclawer) Handschrift*: Diözesanbibliothek Biblioteka Kapitulna, Ms 46, um 1490 im Dominikanerinnenkloster Hl. Kreuz in Regensburg entstanden;
- *Wolfenbütteler Handschrift*: Herzog August Bibliothek, cod 78.5 Aug. 15. Jahrhundert in einem Nürnberger Kloster geschrieben, professioneller Illustrator;
- *Berliner Handschrift*: Staatsbibliothek, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Tübinger Depot, Ms germ fol 658, um 1470 im Dominikanerinnenkloster Altenhohenau bei Wasserburg/Oberbayern geschrieben;
- *Pariser Handschrift*: Bibliothek National, ms allem 222, 15. Jahrhundert im Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in Straßburg geschrieben.

Jakobus Kaffanke OSB, Dipl.-Theol. (KlausStBenedikt@t-online.de), geb. 1949 in Magdeburg, Eremit, Vorsitzender des Seuse Vereins. Anschrift: Erzabtei Beuron, Abteistraße 2, D-88631 Beuron. Veröffentlichung u. a.: (Hrsg.), ... der war von Geburt ein Schwabe! Vorträge zum 650. Todesjahr des seligen Heinrich Seuse/Suso (Heinrich-Seuse-Forum, Beiträge zur Deutschen Mystik und zum interreligiösen Dialog Bd. 5), Berlin 2017.

01 Quellen: Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hrsg. v. K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907 (Nachdruck Frankfurt/M. 1961) = <http://www.mhdwb-online.de/Etexte/PDF/SEUSE.pdf> [Aufruf: 14.12.2019]; Deutsche mystische Schriften. Aus d. Mittelhochdeutschen übertra-

gen u. hrsg. v. G. Hofmann. Mit e. Hinführung v. E. Jungclaussen, eingel. v. A. M. Haas, Nachdruck d. 1. Aufl. v. 1966, Zürich – Düsseldorf 1999; Das Buch der Wahrheit. Mittelhochdeutsch-deutsch, hrsg. v. L. Sturlese u. R. Blumrich. Mit e. Einl. v. L. Sturlese, übers. v.

R. Blumrich, Hamburg 1993; Heinrich Seuses Horologium sapientiae, hrsg. v. P. Künzle, Freiburg i. Ue. 1977; Stundenbuch der Weisheit: Das „Horologium Sapientiae“, übers. v. S. Fenten, Würzburg 2007.

Walter Senner

Heinrich Seuse als Verteidiger Meister Eckharts

Meister Eckhart war für Heinrich Seuse weit mehr als ein akademischer Lehrer. Als kleiner Junge von seinen Eltern mit einer Geldspende ins Kloster gegeben, fürchtete er, ewig verdammt zu sein. Erst Eckhart konnte ihn von dieser Anfechtung befreien.¹ Seuse verdankt ihm auch eine Lebensregel, die er in die Gestalt einer Vision fasst: „erschien ihm auch der selige Meister Eckhart ... der Meister ließ ihn wissen, er lebe in überströmender Herrlichkeit, in der seine Seele ganz in Gott aufgegangen sei. ... Er soll sich selbst ... in tiefer Gelassenheit entsinken und alle Dinge als von Gott ... kommend annehmen und sich gegen alle wölfischen Menschen in Geduld fassen“.²

Wir haben die meisten deutschen Schriften Seuses in der von ihm selbst in den 1360er Jahren redigierten ‚Werkausgabe letzter Hand‘³, dem *Exemplar*. Das einzige lateinische Werk, das umfangreiche *Horologium Sapientiae*, ist eine erweiterte Neuredaktion des *BdeW* von 1333–1334.⁴ Eine allmähliche Entwicklung, die offenbar zur Zeit der Prozesse Meister Eckharts noch nicht begonnen hatte, wird dort fassbar. Seuse beschreibt seinen visionären Durchbruch zur Passionsfrömmigkeit.⁵ Er verwendet häufig die Dialogform, wobei ein ‚Jünger‘ oder ‚Diener Gottes‘ bzw. ‚der ewigen Weisheit‘ Fragen und Einwände vorbringt und die ‚ewige Weisheit‘ antwortet. Der autoreferentielle Gebrauch dieser Bezeichnungen verweist auf ein Selbstverständnis als von Gottes ewiger Weisheit Lernender und sich in ihren Dienst Stellender – für einen Predigerbruder an sich selbstverständlich, für Heinrich aber in bewusster Abgrenzung von anderen, die nach seinem Verständnis nicht geistlich lernen und nicht wirklich Gott dienen.

Das gilt in besonderer Weise für die *Vita*. Seuse berichtet, seine ‚geistliche Tochter‘, Elsbeth Stagel im Kloster Töss, habe ihn ausgefragt, „wie er sein geistliches Leben begonnen und wie er darin fortgeschritten sei, auch dies und das von seinen Übungen ... und von den Leiden, die er erduldet“⁶ und heimlich seine Aussagen niedergeschrieben. Als er

Dr. phil. Walter Senner
OP (walterop@pust.it),
 geb. 1948 in Auggen/
 Br., Prof. em. für Philosophie an der Pontificia Universitas S. Thomae Aquinatis, verantwortlicher Schriftleiter der „Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens“. Anschrift: Gartenfeldstraße 2, D-55118 Mainz. Veröffentlichung u. a.: Meister Eckhart und der „Freie Geist“, in: Meister Eckhart – Jahrbuch 12 (2018), 81–98.

das erfuhr, habe er die Herausgabe verlangt und den ersten Teil verbrannt, sei aber durch eine ‚himmlische Botschaft‘ von der Vernichtung des Rests abgehalten worden, dem er später nach dem Tod von Elsbeth „etwas güter lere“⁷ beigefügt habe. Der durch viele Krisen gegangene Ordensmann blickt auf sein Leben zurück – nicht ohne ein geistliches Erzählinteresse: „Es gibt nämlich ... Menschen, die in Denken und Wollen das Allernächste und –beste zu erreichen bemüht sind, während es ihnen aber an Unterscheidungsfähigkeit gebricht; hierüber gibt dies Buch viele Unterscheidungsmerkmale wahren und falschen Vernunftgebrauches und lehrt, wie man durch rechte Ordnung zu der lauterer Wahrheit eines seligen, vollkommenen Lebens kommen kann“.⁸ Nur an fünf Stellen wird Meister Eckhart in der *Vita* erwähnt.⁹ Er erscheint dabei als der selige (Kap. 6) bzw. heilige (Kap. 21) Meister, dessen ‚liebliche Lehre‘ (Kap. 34/33) nicht leicht verständlich ist und rechter Unterscheidung bedarf.

Büchlin/Büch der Wahrheit

Nach dem Tod Meister Eckharts (28. Januar 1328) verfaßt¹⁰, wird es als das früheste erhaltene Werk Seuses betrachtet¹¹. Sturlese wies wörtliche Zitate der päpstlichen Zensurbulle *In agro Dominico* nach.¹² Wir haben nur die Überlieferungsgestalt des Exemplar, d. h. gegen Mitte der sechziger Jahre des 14. Jahrhunderts, lange nach der ursprünglichen Niederschrift.

Seuse musste sich 1330 auf dem Provinzkapitel der *Teutonia* gegen den Vorwurf rechtfertigen, „er schreibe Bücher, die falsche Lehre enthielten; durch sie werde das ganze Land mit ketzerischem Schmutz verunreinigt“.¹³ Der Verlust des Lektorenamtes bald danach ist aber eher im Rahmen der von dem päpstlichen *Vicarius provinciae* Bernard Carrerie durchgeführten ‚Säuberung‘¹⁴ zu sehen. Diese war allerdings nicht allein – und nicht in erster Linie – gegen die Anhänger Meister Eckharts gerichtet.¹⁵

Das *BdW* umfaßt sieben, nach Sturlese und Blumrich acht¹⁶ relativ kurze Kapitel. Das Grundanliegen ist: „Wie ein gelassener Mensch mit der Einheit beginnt und aufhört“ <*BdW* c. 1: B 328,10>. ... die zentrale Linie, die sich wie ein roter Faden durch das ganze Werk Seuses zieht: dem Menschen die Einheit mit Gott als sein letztes Ziel und Glück aufzuzeigen“.¹⁷

Die Quellenverweise Bihlmeyers aufnehmend konnte Fiorella Retucci zeigen, dass Seuse im 4. (5.) Kapitel Eckhart mit ausführlichen Entlehnungen aus Thomas von Aquins *Summa theologiae* III^a verteidigt.¹⁸ Im Kern geht es dabei um die ‚Gottesgeburt in der Seele‘, die Einheit zwischen Gott und Mensch, zu deren Erklärung sich Heinrich des von Thomas von Aquin aufgenommenen Ausdrucks ‚sekundär‘ (*in atomo*)¹⁹ – gegenüber der Wesenseinheit der drei göttlichen Personen – bedient. Bereits Sturlese und Retucci haben aufgezeigt, wie in dem Dialog zwischen dem ‚Jünger‘ und dem ‚Wilden‘ im 6. (7.) Kapitel dem ‚Wilden‘ wörtliche Zitate aus der Zensurbulle *In agro Dominico* in den Mund gelegt und vom ‚Jünger‘ wiederlegt werden, meist mit dem Argument, hier sei gute Unterscheidung zwischen einer korrekten und einer

falschen Auslegung nötig. Die Auffassungen des ‚Wilden‘ laufen auf das hinaus, was wir von den Lehren des ‚Freien Geistes‘ wissen, mit denen sich Eckhart auseinandergesetzt hatte.²⁰ Dies erklärt auch die häufige Betonung des „richtigen Unterscheidens“, besonders als Verteidigung Meister Eckharts, der sich und den Heinrich als oft falsch verstanden ansah.

Horologium sapientiae

Im *Hor.* fällt Meister Eckharts Name nicht. Dennoch ist seine Spiritualität der Abgeschiedenheit und Gelassenheit die Basis für Seuses Überlegungen. „Die *philosophia spiritualis*, die hier erstmals als Selbstbezeichnung der Lehre Seuses gebraucht wird, bringt den Menschen dazu, mit seinem Geist alles Sichtbare zu transzendieren und sich zum Ewig-Göttlichen hin zu erheben“.²¹ Bedeutet die Abwesenheit einer Charakterisierung des Meisters im Zusammenhang der negativen Beschreibung der (Dominikaner-)Gelehrten in *Hor.* II,1, dass Heinrich ihn nicht unter die zählt, die sich müßigen Streitereien hingeben, dabei aber ‚ungeistlich‘ sind²²: „gab es einige ..., welche, wenn sie die angestrebten Leitungsämter erlangt hatten, den Augen der Menschen ein ehrenhaftes Leben und ehrenvolle Sitten, gleichsam ein irdisches Heiligtum vorheuchelten. ... Sie zogen mit ihnen einig gehende Freunde an sich und begünstigten sie mehr als recht war. Durch deren gedungenen Beifall gedachten sie, sich die Herrschaft für immer zu sichern. Von Eigenliebe geblendet, sahen sie den Wurm nicht, der das Innere des geistlichen Lebens aushöhlte“²³. Solche Mitbrüder sind Eckhart und Seuse gefährlich geworden: „Wer wagt schon, einen brüllenden Löwen zu reizen“²⁴? Der Meister wird nicht genannt, aber wir dürfen davon ausgehen, dass Heinrich ihn unter diejenigen zählt, „die nahe bei dem Meister [der ewigen Weisheit] saßen und ... davon so berauscht [wurden], dass sie sich selbst und alle anderen vergaßen und mit in den Abgrund der Spekulation und Süße des Göttlichen eingetaucht und erfüllt, zur Kontemplation des Göttlichen hingerissen wurden“.²⁵ Diese Hingabe an die Betrachtung des Göttlichen führt jedoch keineswegs zur Untauglichkeit für die Seelsorge oder Leitungsämter: „brannten sie in ihrem Inneren und entflamnten ihre Nächsten zur Gottesliebe. Solche, zu Oberen- und Leitungsämtern genommen, waren äußerst nützlich, denn sowohl durch göttliche Gnade als auch durch menschlichen Fleiß waren sie auf wunderbare Weise begabt“²⁶ – mensch denke an Meister Eckharts erfolgreiche Tätigkeit als Provinzial der *Saxonia* und Vikar für die böhmische Ordensprovinz.

Fazit

Heinrich Seuse hat Meister Eckhart als seelsorglichen Ratgeber, als Lehrer einer auch geistlichen Theologie zeit lebens hoch geschätzt und verehrt. Entschlossen hat er seine Lehre verteidigt, wobei die Auseinandersetzung mit den Freigeist-Lehren eine bislang noch nicht recht gewürdigte Rolle spielt – nicht nur im *BdW*, noch im Prolog des *Exemplar* wird sie als ein Grund für die schließliche Publikation der

Vita genannt. Beiden ging es im Unterschied zu den vorherrschenden Frömmigkeitspraktiken ihrer Zeit um Innenleitung, einem Leben aus persönlicher geistlicher Vertiefung, das zur Gelassenheit, zum Loslassen des partikulären Eigenwillens führt und Raum für Gottes Willen schafft. Aus der Verteidigung des Meisters kommt für Seuse die Wichtigkeit der richtigen Unterscheidung, die nicht nur eine argumentative, sondern auch eine spirituelle Bedeutung hat. Diese Betonung des Geistlichen hat oft übersehen lassen, dass Seuse – bei aller Kritik an einem oberflächlichen Wissenschaftsbetrieb – kein Antiintellektueller war, und so seine Verehrung gefördert, trotz der Nähe zu dem in kirchlichen Kreisen eher gemiedenen Meister Eckhart.

01 Vita, Kap. 21: H S. 72; B S. 63, 4–10. Die deutschen Werke nach: H. Seuse, *Deutsche mystische Schriften*, übers. G. Hofmann, Düsseldorf 1966 u.ö., angeführt als 'H'. Öfter wird auch auf die mittelhochdeutsche Ausgabe verwiesen: H. Seuse, *Deutsche Schriften*, ed. K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907 (Reprint, Frankfurt/M. 1961), als 'B'. *BdW*: *Büchlein der ewigen Weisheit*, *BdW*: *Büchlein der Wahrheit*. Das *BdW* auch nach der Ausgabe von L. Sturlese und R. Blumrich, Hamburg 1993. Zu der historischen und textkritischen Problematik siehe Sturleses Einführung, a.a.O., IX–LXIII, und W. Senner, *Meister Eckhart und Heinrich Seuse. Lese- der Lebemeister – Student oder geistlicher Jünger?*, in: A. Speer/T. Jeschke (Hrsg.) *Schüler und Meister*, Berlin u. a. 2016, 277–312.

02 Vita, Kap. 6: H 33; B 22, 22–23, 11.

03 K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. III, München 1996, 423 f.; A. Haas, *Seuse, Heinrich, in: Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 31, Berlin 2000, 176–183, hier: 178.

04 H. Seuse, *Horologium sapientiae*, ed. P. Künzle, Freiburg/Üe. 1977 (*Hor.*), 19–27.

05 *Hor.*, prol.: 369, 5–370, 9.

06 Vita prol. H 17; B 7, 10 f.

07 Vita prol. B 8, 2.

08 H., 11; B 3, 13–18.

09 Kap. 6: B 22, 28 u. B 23, 1; Kap. 21: B 63, 4 (s. o. 1); Kap. 33: H 108; B 99, 12 u. 14.

10 W. Senner, *Meister Eckharts life, training, career and trial*, in: J. M. Hackett (Hrsg.), *A Companion to Meister Eckhart*, Leiden 2013, 7–84, hier 77 f.

11 F. Tobin, Introduction, in: Henry Suso, *The Exemplar with two German sermons*, transl. F. Tobin, New York [e. a.] 1989, 26 f.

12 L. Sturlese, *Seuses „Buch der Wahrheit“*. Versuch einer ‚vernünftigen‘ Interpretation, in: R. Blumrich/P. Kaiser (Hrsg.), *Heinrich Seuses Philosophia spiritualis*, Wiesbaden 1994, 32–48, hier 36; Sturlese in: *BdW* (Anm. 1), XV–XVII.

13 Vita Kap. 23; H., 77.

14 W. Trusen, *Der Prozeß gegen Meister Eckhart*, Paderborn 1988, 156–163, bes. 161 f.

15 W. Senner, *Konsens, Konflikt, päpstlicher Eingriff*, in: S. von Heusinger u. a. (Hrsg.), *Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter*, Berlin 2016, 385–419.

16 *BdW* ed. L. Sturlese ... (Anm. 1). Ich folge Bihlmeyers Zählung, die auch Hofmanns Übersetzung zugrunde liegt.

17 S. Bara-Bancel, *„Gottheit“ und „Gott“, Einheit und Dreifaltigkeit*. Heinrich Seuses Gottesverständnis, in: *Heinrich-Seuse-Jahrbuch 4* (2011), 79–111, hier 79. Vgl. hierzu auch den Prolog des *BdW*: B. 326, 6–12 + 326, 15–327, 1.

18 F. Retucci, *On a dangerous trail*. Henry Suso and the condemnations of Meister Eckhart, in:

Hackett, *Companion*, a.a.O., 587–605, bes. 596–599. Dies., *Die deutsche Dominikanerschule und Eckharts Verurteilung*. Der Fall Heinrich Seuse, in: Heusinger, *Dominikaner*, a.a.O., 207–224; weiter entfaltet in: W. Senner, *Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, a.a.O., bes. 289–292.

19 A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii aevi*, Turnhout 1975, 78a.

20 W. Senner, *Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, a.a.O., 298–304. Bei Eckhart vor allem Predigt Quint 29: *Deutsche Werke*, ed. J. Quint, Bd. 2, Stuttgart 1971, 70–89. Dazu: W. Senner, *Meister Eckhart und der „Freie Geist“*, in: *Meister-Eckhart-Jahrbuch 12* (2018), 81–98.

21 M. Enders, *Heinrich Seuses Konzept einer geistlichen Philosophie*. Ein spätmittelalterliches Exempel in der Tradition des monastischen Philosophie-Verständnisses, in: J. Kaffanke (Hrsg.), *Heinrich Seuse – Diener der Ewigen Weisheit*, Freiburg/Br. 1998, 46–86, hier 59.

22 F. Retucci, *Dominikanerschule*, a.a.O., 224.

23 H. Seuse, *Stundenbuch der Weisheit*, übers. S. Fenten, Würzburg 2007, 151 (praelationes sind nicht ‚Ehren-‘, sondern ‚Leitungsämter‘); *Hor.*, ed. P. Künzle, a.a.O., 524, 1–10.

24 Ebd., 149; ed. Künzle, 522, 1 f.

25 Ebd., 153, korrigiert nach ed. Künzle, 525, 14–19.

26 Ebd., korrigiert nach ed. Künzle, 525, 14–23.

Jacob Klingner

Henrich Seuses Grab in Ulm

Kaum ein Autor der volkssprachlichen Literatur des 14. Jahrhunderts ist häufiger überliefert als Heinrich Seuse.¹ Die Handschriften seiner Werke gehen tatsächlich und nicht nur sprichwörtlich in die Tausende: Von seinen Hauptwerken – ‚Vita‘, ‚Büchlein der ewigen Weisheit‘, ‚Büchlein der Wahrheit‘, ‚Briefbüchlein‘ sowie einige Predigten – sind über 325 vollständige Textzeugen und gut ebenso viele Teilschriften bekannt. Die lateinische Fassung des Büchleins, das ‚Horologium sapientiae‘, ist 214 mal vollständig, 63 mal in Auszügen überliefert. Als Auskopplung findet sich das 23. Kapitel des ‚Büchleins‘ – unter dem Titel ‚100 Betrachtungen‘ – in ca. 330 Handschriften.² Schon zu Lebzeiten Seuses blühte die Vervielfältigung und Weitergabe seiner Schriften, weshalb er sich genötigt sah, eine Gesamtausgabe mit einem Wortlaut „letzter Hand“, das sog. ‚Exemplar‘ herzustellen:

Wan aber daz selb büchli und etlichú me siner bücher nu lange in verren und in nahen landen von men-gerley unkunnenden schribern und schriberin ungantzlich abgeschriben sind, daz ieder man dur zú leite und dur von nam nach sinem sinne, dar umb hat sú der diener der ewigen wisheit hie zú samen gesezset und wol gerihet, daz man ein gereht exemplar vinde nach der wise, als sú ime dez ersten von gote in luhten.³

(„Da aber dieses Büchlein und etliche seiner anderen Bücher nun schon einige Zeit in nah und fern von allerlei unfähigen Schreibern und Schreiberinnen unvollständig abgeschrieben wurden, und jeder etwas hinzufügte und etwas wegnahm, wie es ihm gerade passte, hat der Diener der ewigen Weisheit diese Schriften hier zusammengesetzt und redigiert, damit man ein korrektes Exemplar vorfinde mit dem Wortlaut, der ihm ursprünglich von Gott eingegeben wurde.“)

Seuse als Leitfigur der Observanzbewegung

In seinen Schriften bot sich Heinrich Seuse – in Gestalt des ‚Dieners der ewigen Weisheit‘ – als Leitfigur für ein Ordensleben in Askese, Innerlichkeit und Intellektualität an. Besonderen Raum nahm darin zudem die Vermittlung geistlicher Stoffe an Frauen ein, die durch ei-

Dr. phil. Jacob Klingner

(klingner@kwasigroch.de), geb. 1973 in Reutlingen, Lektor für Mittelalter- und Frühneuezeitstudien beim Verlag Walter De Gruyter Berlin. Anschrift: Am Berlin Museum 3, D-10969 Berlin. Veröffentlichung u. a.: (Hrsg. zus. mit I.-E. Dorabianu/L. Lied) Minnereden. Auswahl edition, Berlin – Boston 2017.

gene Lektüre stattfinden sollte: Ein großer Teil der ‚Vita‘ schildert die musterhafte Beziehung des ‚Dieners‘ zu seiner geistlichen Tochter Elsbeth Stigel, und das ‚Briefbüchlein‘ enthält seelsorgerliche Briefe, die an Stigel oder weitere ungenannte Frauen gerichtet sind. Es nimmt daher nicht Wunder, dass ein wichtiges Publikum von Seuse nach Ausweis der Überlieferung Frauen waren, besonders Ordensfrauen des deutschen Südwestens.

Es dauerte aber wohl bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts, bis neben die breite Wertschätzung Seuses als Schriftsteller auch die institutionalisierte Verehrung als heiligmäßiger Mann trat. Treibende Kraft hierfür war die sog. Observanzbewegung.⁴ Diese Form der dominikanischen Reform nahm ihren Anfang im letzten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts und erreichte ihren Höhepunkt in den 1470er Jahren. Es ging ihr um eine Rückbesinnung auf die Grundlagen monastischen Lebens – also die Gelübde von Armut, Keuschheit und Gehorsam. Observante Frauengemeinschaften richteten meist eine strengere Klausur ein, verbannten Privateigentum, kehrten zu einfacherer Kleidung und Nahrung zurück, vor allem achteten sie stärker auf den Gehorsam der Mitglieder gegenüber den Ordensoberen und Amtsträgern. Zugleich ist zu beobachten, dass die Observanten versuchen, die Auswahl an geistlichen Texten zu vergrößern, die den klausurierten Schwestern zur eigenen Lektüre und damit zur Selbstpastorisation und Stärkung ihrer Spiritualität zur Verfügung stand.⁵

„Verehrungswürdiger und heiliger Mann“

Heinrich Seuse wird nun Mitte des 15. Jahrhunderts vom Basler Dominikanerobservanten Johannes Meyer in seiner Ordenschronik als „verehrungswürdiger und heiliger Mann“ (*venerandus et sanctus vir*) hervorgehoben.⁶ 1466 beschreibt ihn Meyer im *Liber de Viris Illustribus Ordinis Praedicatorum* („Buch der herausragenden Männer des Predigerordens“) als Vorbildfigur.⁷ Meyer bezieht sich bei seinen Lebensbildern auf die biographisch zu deutenden Passagen der Seuse zugeschriebenen Werke, vor allem der ‚Vita‘.⁸ Meyer bietet aber auch neue Informationen, so etwa, dass Seuse im Januar 1366 im Dominikanerkonvent Ulm gestorben sei.⁹ Damit gibt er einen wichtigen Hinweis auf etwas, das für die Verehrung eines heiligmäßigen Menschen fast ebenso wichtig ist wie sein Bekenntnis, sein Martyrium oder seine Wundertaten: das Grab als Ort der Reliquien und als Zentrum der Verehrung.

Es ist kein Zufall, dass sich in Ulm selbst erst *nach* der Reform des dortigen Predigerkonvents 1465 durch observante Brüder aus Basel so etwas wie ein Bewusstsein zeigt, dass Seuse hier gelebt haben sollte und hier auch begraben läge. So weisen zwei ca. 1470–80 in Ulm oder im nahegelegenen Söflingen entstandene, als Andachtsbilder vertriebene Holzschnitte – einer mit deutscher, einer mit lateinischer Beischrift – auf dieses lokal wichtige Erbe hin:¹⁰ Sie zeigen Seuse in der Tracht der Dominikaner mit Nimbus, Stigmata und den aus seinen Schriften abgeleiteten Attributen seiner Hingabe sowie mit dem Hinweis, dass sein Grab in Ulm zu finden sei:

Der selig hainrich sus ze costentz geborn am bodmersee
 Nam die ewig wÿsshait zûm gmahel gaistlicher ee
 Sein gespons tet im den namen verwanden
 Amandus hieß sy in nennen in allen lannden
 Sein leben wz er in irm dienst verczeren
 Des frödt sich vlm die sein grab und hailtum halt in eren.¹¹

(„Der Selige Heinrich Seuse, geboren in Konstanz am Bodensee, nahm die ewige Weisheit zum Gemahl in einer geistlichen Ehe. Seine Braut gab ihm einen neuen Namen: Amandus befahl sie ihn zu nennen in allen Ländern. Sein Leben verzehrte er in ihrem Dienst. Darüber freut sich Ulm, die Stadt, in der sein Grab und sein Heiligtum in Ehren gehalten werden.“)

Zur Historizität des Seuse-Grabs in Ulm

Die Bemühungen, Heinrich Seuse den Rang eines Seligen oder Heiligen beizumessen, blieben im 15. und 16. Jahrhundert auf der Ebene offizieller Kanonisationsprozesse allerdings nur mäßig erfolgreich.¹² Ebenso dünn sind bei näherer Betrachtung die historischen Belege für ein Ulmer Leben und ein Ulmer Grab Seuses. Viele Quellen beziehen sich, ohne dies offenzulegen, auf Johannes Meyer, nehmen ihren Ursprung also nicht unbedingt in lokalen Traditionen. Ausgangspunkt der Überlieferungen von Seuses Schriften, besonders der seiner Ausgabe letzter Hand‘ im ‚Exemplar‘, ist nicht Ulm, sondern eindeutig Straßburg. Auch der Eintrag im Kopialbuch des Ulmer Predigerklosters, dass eine Witwe namens Katharina Wetzlerin in der Zeit nach ca. 1465 eine Kerze am Grab Seuses stiftete (*lampas ante sepulchrum beati heinrici süß*), ist nicht restlos überzeugend, denn gerade diese Originalurkunde ist schon zum Zeitpunkt des Eintrags nicht mehr erhalten (*de hoc non habetur litteras*).¹³ Mehrfach wurden archäologische Anstrengungen unternommen, das in der Nähe des Petersaltars im nördlichen Seitenschiff der Predigerkirche lokalisierte Grab zu finden.¹⁴ 1668 bat der Bischof von Konstanz um eine Grabungserlaubnis, 1704 wurde mehrere Monate lang der Kirchenboden durchpflügt, ohne dass ein besonderes Begräbnis oder der angeblich noch Mitte des 16. Jh. vorhandene Grabstein zutage gefördert werden konnten. Auch moderne Grabungen 1955 hatten kein vorzeigbares Ergebnis.

Dass es ein Grab Heinrich Seuses in der Ulmer Predigerkirche und auch einen lokalen Kult gegeben hat, erscheint nach Ausweis der Quellen also viel weniger als Faktum als vielmehr eine Behauptung observanter Dominikaner. Im Versuch, den Ordensbruder als Vorbild und Maßstab für die große Zahl von ihnen reformierter Frauenklöster des Südwestens zu etablieren, spielte das Grab als Zentrum der Devotion für sie eine besondere Rolle.

Der „Sionpilger“ des Felix Fabri OP

Ein besonders deutliches Beispiel für diese Instrumentalisierung des Seuse-Grabs durch die Observanzbewegung ist bisher in der Seuse-Forschung noch wenig beachtet worden. Es stammt von dem Dominikaner Felix Fabri, der 1468 aus Basel in das Ulmer Predigerkloster kam und dort bis zu seinem Tod 1502 als Lektor und Seelsorger wirkte.¹⁵ Erst in den letzten Jahren werden die wahren Dimensionen seines schriftstellerischen Werks sichtbar, das sich der Seelsorge für verschiedene Publikumskreise verdankt.¹⁶ Großen Raum nehmen darin zwei Pilgerreisen ins Heilige Land ein, die Fabri 1480 und 1483/84 als Beichtvater schwäbischer Adliger unternahm und die er in insgesamt vier verschiedenen Reiseberichten verarbeitete. Je nach Publikum setzte er eigene Akzente: In dem für seine adligen Begleiter gedachten volkssprachlichen ‚Gereimten Pilgerbüchlein‘ und dem ‚Deutschen Pilgerbuch‘ sind es die abenteuerlichen Seiten der Reise und die Schilderungen vom Ritterschlag der Adligen am Heiligen Grab in Jerusalem; im lateinischen ‚Evagatorium‘, das Fabri für seine in Ulm zurück gebliebenen Mitbrüder verfasste, ist es der Abgleich des Erfahrenen mit der Fülle an geistlicher Literatur der Ulmer Konventsbibliothek, aber auch der persönlich für Fabri wichtige Kehrpunkt der Reise am Grab seiner ‚geistlichen Braut‘, der Hl. Katharina auf dem Sinai.

Vielleicht der seltsamste von Fabris Berichten trägt den Titel ‚Die Sionpilger‘. Es handelt sich um eine Anleitung zum schrittweisen Nachvollzug der Reise in Form einer ‚Pilgerfahrt im Geiste‘.¹⁷ Der Text richtet sich an die von Fabri seelsorgerlich betreuten, teilweise in Klausur lebenden Klosterfrauen der Ulmer Umgebung. Einer ausführlichen Gebrauchsanleitung des Buches mit 20 Regeln folgen unterschiedlich lange Beschreibungen von Tagesetappen, die zur täglichen Meditation dienen sollen. Die Klosterfrauen erwerben, indem sie diese Reiseetappen und ihre Mühen imaginieren, die angegebenen Gebete sprechen und Hymnen singen, und am Ende der Etappe im Geiste in den Pfarrkirchen der Etappenziele einkehren, denselben Ablass, als seien sie wie die real reisenden ‚Ritterpilger‘ körperlich an den beschriebenen Stätten gewesen.

Im Verlauf des Buches wird deutlich, dass sich die Reise zwar am geographischen Raum orientiert, daneben aber der Heiligenkalender als wichtige Ordnungskategorie steht. Die Sionpilger werden öfters angewiesen, am Ende der Tagesetappen in der Betrachtung nicht beim jeweiligen Ortsheiligen in dessen Kirche einzukehren, sondern beim jeweiligen Tagesheiligen des Kalenders.¹⁸ Die geographisch korrekten Distanzen werden teilweise gedehnt oder verkürzt, damit bestimmte für die Heils- oder Ordensgeschichte wichtige Orte angesteuert werden können, auch richtet sich das Besuchsprogramm – etwa in Jerusalem – eher nach der biblischen Chronologie und nicht nach einer touristisch-logistisch sinnvollen Reihenfolge. Die Pilgerfahrt ist auch nicht auf das Heilige Land beschränkt: Im Anschluss an die Jerusalemreise werden Fahrten nach Rom und Santiago imaginiert – so dass am Ende 365 Tagesetappen versammelt sind.¹⁹ Die Reise der Sionpilger fußt zwar auf den eigenen Reiseerfahrungen Fabris, überschreitet diese aber deutlich, indem sie literarisch angepasst und ergänzt werden: Das Buch leitet in Wirklichkeit

zu einer inneren Reise durch das Kirchenjahr an und bietet eine verräumlichte Darstellung der Heils- und Ordensgeschichte.

Spirituell zentrale Orte: Jerusalem, Rom, Santiago de Compostela und Ulm

Markiert sind in diesem Modell zum einen die Gräber Jesu und seiner wichtigsten Apostel (Petrus und Jakobus). Ausgangspunkt, Zwischeneinkehr und Endpunkt der imaginierten Reise bildet aber die Predigerkirche in Ulm. Ganz zu Beginn der imaginierten Reise der ‚Sionpilger‘ schreibt Fabri, der über sich in diesem Buch nur in der dritten Person als ‚Prediger Ritterpilger‘ spricht:

Vnd as sy gen Vlm in die statt seind gangen Do was ir erster inkör in der Brediger kirchen zu des seligen andechtigen vatters grab brüder amandus siesen der in sinem leben aller andechtigen gaistlichen Iunckfrowen trost und rat geb By des grab haben die Syon bilgrin iren an schlag gehebt mit dem brediger Ritter bilgrin, wie sy ir bilgerfahrt söllen ordnen vnd haben vnderweisung von im gnügsamlich der bilgerfahrt halb enpfangen.²⁰

(„Und als sie nach Ulm in die Stadt hineingingen, da war ihre erste Einkehr in der Predigerkirche am Grab des andächtigen Vaters Bruder Amandus Seuse, der mit seinem Leben allen andächtigen geistlichen Jungfrauen Trost und Beistand spendet. Und an seinem Grab hatten die Sionpilger eine Bekanntmachung mit dem Prediger Ritterpilger, wie sie die Pilgerfahrt strukturieren sollen und bekamen von ihm ausreichende Anweisung zur Pilgerfahrt.“)

Das Grab Heinrich Seuses wird im Folgenden auch bei der Rückkehr der Sionpilger aus dem Heiligen Land und aus Rom hervorgehoben.²¹ Die Grabstätte in der Ulmer Predigerkirche bekommt damit einen zentralen Rang. Sie ist Dreh- und Angelpunkt der Reise, Widerlager der heiligsten Gräber der Christenheit in Jerusalem, Rom, Santiago.

Die Konstruktion einer imaginierten Pilgerfahrt um den Zentralpunkt eines Seuse-Grabs herum ist aus Sicht des observanten Predigers Fabri höchst plausibel: Heinrich Seuse soll ja für die geistlichen Frauen die Exempelfigur schlechthin für einen asketisch-mystischen Aufstiegsweg zur spirituellen Vollkommenheit sein. Den klausurierten Nonnen steht es nicht an, ihr Heil in der Äußerlichkeit einer realen Pilgerfahrt und an weit entfernten Orten zu suchen. Zu suchen haben sie ihr Heil vielmehr in der fortgesetzten inneren Übung und Vergegenwärtigung der Glaubensinhalte und sie verlassen dazu den Großraum Ulm, ja selbst die Mauern ihres eigenen Klosters nie. Sie sollen auf die Nachfolge der Exempelfigur Seuse eingeschworen werden, weshalb sein lokales Grab für sie ebenso große Bedeutung hat wie die weit entfernten Gräber von Jesus, Petrus und Jakobus.

... und wo das Seuse-Grab nicht erwähnt wird

Das Bild, das sich aus den ‚Sionpilgern‘ ergibt, gewinnt an Kontrast, wenn man sich daraufhin noch einmal Felix Fabris umfangreiche lateinische Schriften anschaut. Diese Schriften richten sich nicht an volkssprachlich lesefähige Nonnen, sondern an lateinkundige Gelehrte. In seiner auf die Geschichte ganz Alemanniens ausgreifenden ‚Descriptio Sueviae‘ (Beschreibung Schwabens) lässt Fabri die offensichtliche Gelegenheit aus, Heinrich Seuse anlässlich der Beschreibung seines Konstanzer Heimatklosters zu nennen.²² In dem noch detaillierteren ‚Tractatus de civitate Ulmensi‘ (Traktat von der Stadt Ulm) handelt Fabri mehrfach vom Ulmer Predigerkloster, seiner Geschichte und seinen Altären, ohne Seuse und sein dortiges Grab zu erwähnen.²³ Auch in Fabris Hauptwerk, dem ‚Evagatorium‘ genannten lateinischen Reisebericht, der sonst kaum ein Detail zu einem Ortsheiligen und speziellen Ablässen auslässt, ist an keiner Stelle von Heinrich Seuse die Rede.

Das Ulmer Grab Heinrich Seuses erscheint in den Schriften eines observanten Dominikaners also als Realität, wenn es darum geht, die seiner Seelsorge anvertrauten geistlichen Frauen auf eine bestimmte Form der Spiritualität einzuschwören: Hier braucht Fabri den Bruder Heinrich Seuse als Exempelfigur für ein Leben in Introspektion und sein Grab als Angelpunkt einer imaginierten Reise durch Ordens- und Heilsgeschichte. Hätte es den lokal und inhaltlich so passenden ‚Heiligen‘ Heinrich Seuse nicht gegeben, Fabri hätte ihn geradezu erfinden müssen. Oder anders gesagt: Aus der Vorgabe der observanten Historiographie seines ehemaligen Basler Mentors Johannes Meyer holt Felix Fabri ein Maximum an literarischer Sinnbildlichkeit heraus.

In Fabris eher faktenorientierten Werken – im Rahmen politisch und ereignisgeschichtlich orientierter Chronistik ebenso wie im Rahmen des hochgelehrten Reiseberichts – spielen Heinrich Seuse und sein Ulmer Grab hingegen keine Rolle. Sie erscheinen ganz im Gegenteil geradezu totgeschwiegen. Nur ein Zufall mag es sein, dass dies sehr zum neuzeitlichen Befund passt, dass das reale Grab und glaubhafte sterbliche Überreste des Predigerbruders Heinrich Seuse im Boden der Ulmer Predigerkirche nicht zu finden waren.

01 Die folgenden Ausführungen fußen auf meinem Aufsatz: Felix Fabri und Heinrich Seuse, in: F. Reichert/A. Rosenstock (Hrsg.), Die Welt des Frater Felix Fabri (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm Bd. 25), Weißenhorn 2018, 113–147.

02 Vgl. zur Seuse-Überlieferung jetzt aktuell A. Willing, Heinrich Seuses ‚Büchlein der ewigen Weisheit‘. Vorstudien zu einer kritischen Neuausgabe (Philologische

Studien und Quellen Bd. 272), Berlin 2019, bes. 13–21.

03 Vgl. H. Seuse, Deutsche Schriften. Im Auftr. d. Württembergischen Kommission für Landesgeschichte hrsg. v. K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907, 4, 1–8.

04 Zum Seuse-Kult der Observanzbewegung vgl. M. Wehrli-Johns, Das ‚Exemplar‘ – eine Reformschrift der Dominikanerobservanz? Untersuchungen zum Johannesmotiv im ‚Horologium‘ und in

der ‚Vita‘ Heinrich Seuses, in: Predigt im Kontext. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 5.–8. Dezember 1996, hrsg. von V. Mertens u. a., Berlin–Boston 2013, 347–376, bes. 363–366.

05 Vgl. W. Williams-Krapp, Observanzbewegung, monastische Spiritualität und geistliche Literatur im 15. Jahrhundert, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur 20 (1995), 1–15.

06 J. Meyer, *Chronica brevis Ordinis Praedicatorum*, hrsg. v. H. Ch. Scheeben (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland Bd. 29), Leipzig 1933, 61.

07 Vgl. J. Meyer, *Liber de Viris Illustribus Ordinis Praedicatorum*, hrsg. v. P. von Loë (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland Bd. 12), Leipzig 1918, 36.

08 Eine bis heute maßgebliche Zusammenstellung des biographischen Materials findet sich bei H. Seuse, *Deutsche Schriften*, a. a. O., 63*–137*.

09 Vgl. J. Meyer, *Liber de Viris Illustribus Ordinis Praedicatorum*, a. a. O., 36: *Moritur autem post multas agones multasque paciencie coronas, plenus dierum et virtutum in conventu Ulmensi, provincie Theutonie, anno domini MCCCCLXVI, die XV ianuarii* („Er starb nach vielen Kämpfen, durch Geduld vielfach gekrönt, reich an Tagen und Tugenden im Konvent zu Ulm, Provinz Theutonia, im Jahr des Herrn 1366 am 15. Januar.“).

10 Vgl. W. L. Schreiber, *Handbuch der Holz- und Metallschnitte des 15. Jahrhunderts*, Bd. 3, Leipzig 1927, 191 als Nr. 1698 (deutsche Version) und Nr. 1699 (lateinische Version). Vgl. zuletzt dazu S. Griesse, *Text-Bilder und ihre Kontexte. Medialität und Materialität von Einblatt-Holz- und -Metallschnitten des 15. Jahrhunderts* (Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen Bd. 7), Zürich 2011, 163–169.

11 In der lateinischen Version des Holzschnitts (W. L. Schreiber, *Handbuch ...*, a. a. O., Nr. 1699) wird ebenso auf das Grab verwiesen: *tenet humatum et modo sweuica percolit ulma* („das Begräbnis besitzt und fördert jetzt das schwäbische Ulm“). Zusätzlich spricht der Schlussvers Seuse als Fürsprecher bei Gott – und damit als Heiligen – an: *atque deo nostras offert ad alta preces* („Und er bringt unsere Bitten zu Gott in den Himmel hinauf“).

12 Eine offizielle Seligsprechung Seuses erfolgte erst 1831, vgl. den

Überblick bei A. Walz, *Der Kult Heinrich Seuses*, in: E. Filthaut (Hrsg.), *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag*, Köln 1966, 437–454.

13 Vgl. H. Seuse, *Deutsche Schriften*, a. a. O., *137f.

14 Vgl. zum Grab A. Rieber, *Auf der Suche nach dem Grab Heinrich Seuses. Von Grabungen und Bodenaufschlüssen in Kirche und Kloster der Dominikaner in Ulm 1612–1966*, in: E. Filthaut (Hrsg.), *Heinrich Seuse*, a. a. O., 455–477.

15 Vgl. J. Klingner, Felix Fabri, in: *Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter*, hrsg. v. W. Achtnitz, Bd. 3: *Reiseberichte und Gesellschaftsdichtung*, Berlin – Boston 2012, Sp. 922–935.

16 Vgl. K. Beebe, *Pilgrim and Preacher. The Audiences and Observant Spirituality of Friar Felix Fabri (1437/8–1502)* (Oxford Historical Monographs), Oxford 2014.

17 Vgl. F. Fabri, *Die Sionpilger*, hrsg. v. W. Carls (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit Bd. 39), Berlin 1999; J. Klingner, *Reisen zum Heil. Zwei Ulmer „Pilgerfahrten im Geiste“ vom Ende des 15. Jahrhunderts*, in: M. Huber u. a. (Hrsg.), *Literarische Räume. Architekturen – Ordnungen – Medien*, Berlin 2012, 59–73.

18 Vgl. hierzu die Pilgerregel XIV, in: Felix Fabri, *Die Sionpilger*, a. a. O., 81: *Die xiiij regel ist wenn der Syon bilgrin den gantzen tag ist vff der fart zogen so sol er am abet im selbs vß erwelen ainen hailigen by dem er die nacht ze herberg sy Der in beschirme vnd in versehe Er mag auch beliben vber nacht by dem hailigen Des tags der uff Die zyt ist vnd die man list im kalend büch nach der metti*. („Die 14. Regel lautet: Wenn der Sionpilger den ganzen Tag gewandert ist, so soll er am Abend für sich selbst einen Heiligen auswählen, in dessen Herberge er die Nacht zubringt, der ihn beschützt und ihn versorgt. Er kann auch bei dem Tagesheiligen einkehren, dessen Tag es ist und von dem man im Kalender (Sanctorale) nach der Frühmette liest.“)

19 Die drei Pilgerreisen umfassen 208, 71 und 90 Tage. Zieht man die vor Beginn und am Ende jeder Reise wiederkehrenden Tage der Sammlung in Ulm und Heimkehr ins Heimatkloster ab, so kommt man auf eine Gesamtzahl von genau 365 Reisetagen, vgl. K. Herbers, Felix Fabri, *„Sionpilger“ – Reiseschilderung und ältester Kirchenführer Ulms. Ein Beitrag der Reichsstadt Ulm zur Pilgerliteratur des 15. Jahrhunderts*, in: ders. (Hrsg.), *Die oberdeutschen Reichsstädte und ihre Heiligenkulte* (Jakobus-Studien Bd. 16), Tübingen 2005, 195–215, hier 204.

20 F. Fabri, *Die Sionpilger*, a. a. O., 84f.

21 Vgl. ebd., 309: *Vnd by brüder amandus susen grab betten si ernstlich vnd also niemen si der kirchen vnd des hailigen predigers ordes ablas* („Und an des Bruder Amandus Seuse Grab beteten sie ernsthaft und auf diese Weise empfangen sie den Ablass der Kirche und des hl. Predigerordens“); ebd., 353: *Da gand si zû den predigern vnd niemen den segen der widerkomenden bilgrin vnd komen zû brüder amandus susen grab* („Da gehen sie zu den Predigern und empfangen da den Segen der zurückgekehrten Pilger und kommen an das Grab von Bruder Amandus Seuse.“). Am Ende der Santiagofahrt wird platzsparend darauf verwiesen, dass das Prozedere vom Ende der Jerusalemfahrt (mit der Einkehr bei Seuse und dem Empfang des Generalablass des Predigerordens) zu wiederholen ist.

22 Ganz anders in den *„Sionpilgern“*, in denen Fabri den Konstanzer Konvent als Heimatkloster Seuses nennt (vgl. F. Fabri, *Die Sionpilger*, a. a. O., 352: *In dem prediger Conuent its an geton worden vnd in den orden komen der sällig brüder Hainrich suß vnd ze vlm gestorben vnd vergraben*).

23 F. Fabri O. P., *Tractatus de civitate Ulmensi*, Traktat über die Stadt Ulm, hrsg., übers. u. kommentiert v. F. Reichert (Bibliotheca Suevica Bd. 35), Konstanz 2012, 66f. u. bes. 148f.

Anna Keiling *ein ledig müssekeit*

Seuses Darstellung eines gelassenen Lebens in Muße

In Heinrich Seuses *Vita* begegnet man einer Figur, die Fragen aufwirft. Eifrig ist hier der Diener der Heiligen Weisheit auf der Suche nach dem rechten christlichen Weg. So fragt er seinen Lehrer, welcher Fähigkeiten es bedürfe, um zu Gott zu finden: *Eya, lieber gesell minr, sag mir, waz ist dú hōhste schūle und ir kunst, von der du mir hast geseit?*¹ Der Jüngling, der den Diener in der Kunst der Gelassenheit unterweist, antwortet: *Dú hohe schūl und ir kunst, die man hie liset, daz ist nit anders denn ein genzú, volkomnú gelassenheit sin selbs.*² Der Diener will die Angaben seines Lehrers in die Tat umsetzen und sich tätig um die Gelassenheit bemühen. Im Text heißt es, er *wolte da buwen und vil unmüßiges werkes haben*³.

Bemühen um Gelassenheit⁴

Diese Absicht erscheint zunächst positiv, setzt der Diener sich doch deutlich von einem sündhaften Verharren in der Untätigkeit der *acedia* ab. Dem Diener ist es vielmehr ernsthaft um das Erreichen seines Zieles zu tun. Er möchte sich tatkräftig um eine Verbesserung seiner Tugend bemühen. Genau in dieser Tatkraft und klaren Zielorientierung aber scheitert sein Ansinnen – macht doch der Jüngling nun unmissverständlich klar, dass eine rein äußerliche Tätigkeit, jedes Streben aus dem menschlichen Eigenwillen heraus, im Kontext der Gelassenheit fehl am Platz sei. Der Jüngling betont vielmehr, es bedürfe einer besonderen geistigen Haltung, um in die Gelassenheit zu finden: *Disú kunst, so führt er aus, wil haben ein ledig müssekeit.*

Kalkuliertes Missverstehen: *müssekeit*

Wurde das Handeln des Dieners in *unmüssekeit* gerade abgelehnt, so ist nun mit der Formulierung *ledig müssekeit* jene Haltung entworfen, derer es laut des Jünglings

bedarf, um in Gelassenheit zu leben. Dies ist zunächst erstaunlich, erkennt der geübte Leser doch in der Bezeichnung der *müssekeit* gerade eine Referenz auf jene Haltung der *acedia*, die es auf dem Weg der tugendhaften Vervollkommenheit eigentlich zu überwinden gilt. So warnt beispielsweise Seuses Lehrer Meister Eckhart in den *Erfurter Reden* davor, im Bemühen um die Gelassenheit träge zu werden: *Der mensche ensol ouch niemer dehein werk sô wol genemen noch rehte getuon, daz er iemer sô vrî sol werden in den werken oder ze sicher, daz sîn vernunft iemer müezic sol werden oder geslâfen*.⁵ Die Vernunft des Menschen, so formuliert Eckhart, dürfe nicht dem Müßiggang verfallen, wenn sich dieser seiner Verdienste im Streben nach einem christlichen Leben zu sicher sei.⁶

Einem solchen Verständnis der Bezeichnung der *müssekeit* entsprechend reagiert nun zunächst auch der Diener in Seuses Darstellung: Die Aufforderung zur *ledig müssekeit* nimmt er mit großer Erleichterung auf, sieht er sich doch von seinen Bußübungen befreit und in der Lage, ein Leben in müßiggängerischer Untätigkeit zu führen. Mit der Forderung nach *ledig müssekeit* verbindet er im 20. Kapitel der *Vita* das Verlangen nach körperlicher Erholung und leiblichen Genüssen. Der Diener ruft aus:

*nu dar, lieber herr, nu wil ich hinnan für ein müssig und ein fries leben han, und mir wol lassen sin. Ich wil minen turst mit win und mit wasser wol bûzen, ich wil ungebunden uf minem strosak schlafen, des ich dik mit jamer han begert, daz mir daz gemach vor minem tod von got wurd. Ich han mich selber gnû lang verderbet, es ist zit, daz ich hinnan für gerûwe.*⁷

ungebunden und *fri* will der Diener nun leben, er will es sich körperlich *wol lassen sin*, *ein müssig* [...] leben im Genuss von Wein und einem Bett aus Stroh führen. So aber gelangt die Figur zu einer Haltung, um die es dem Lehrer gerade nicht zu tun sein kann. Entsprechend deutlich kommentiert der Erzähler, „es seien *vermessen gedenke* [...], die dem Diener im Kopf umhergingen“⁸. Auch die Figur des Jünglings bringt die Ablehnung jeden Verhaltens zum Ausdruck, mit dem der Mensch sein Streben auf sein körperliches Wohlergehen und nicht allein auf Gott richte. Er verurteilt *ein sôlich tûn*, in dem der mensch sich selb vermitelt und nit luter gotes lob meinet.⁹

***ledig müssekeit* – Gelassenheit in Muße**

Dabei ist es nur ein Signalwort, das die Anweisung des Jünglings von der Reaktion des Dieners abgrenzen und die Bezeichnung der *müssekeit* in ein anderes Licht rücken kann: Nicht um *müssekeit* soll sich der Diener bemühen, sondern um *ledig müssekeit*. Zwar wird die *müssekeit* mit diesem Zusatz zunächst wiederum missverständlich präsentiert: *ledig* zu sein bedeutet, eine ‚freie‘ und ‚ungebundene‘¹⁰ Haltung einzunehmen. Eine solche Haltung kann man aber sowohl als äußerliche Freiheit, beispielsweise von lästigen Pflichten oder selbstgesetzten Zielen, als auch in einem ‚positiven‘ Sinne als eine geistige Freiwerdung auffassen. Es ist eine solche geistige Haltung, die die besondere Offenheit des Menschen im Streben nach Gelassenheit bedingen soll:

Dr. phil. Anna Keiling
(annakeiling@posteo.de), geb. 1985 in Böblingen, Gymnasiallehrerin. Anschrift: Glasgasse 15, D-89073 Ulm. Veröffentlichung u. a.: *Muße in mystischer Literatur. Paradigmen geistig tätigen Lebens bei Meister Eckhart* (Otium Bd. 11), Tübingen 2019.

Sich einzulassen auf eine Einheit mit Gott verlangt demnach, vom eigenen Streben abzusehen und *ledig* zu sein für das Wirken Gottes.

Die Formulierung ruft beide Bedeutungsnuancen auf und eröffnet so – wie gesagt – erneut Raum für ein Missverstehen des Dieners, der sich in äußerlichem Müßiggang ergehen will. Die Verbindung der Bezeichnungen in der Kollokation *ledig müssekeit* und die Ausführungen des Jünglings im Anschluss an das Fehlverhalten des Dieners lenken nun aber die Aufmerksamkeit besonders auf jene Bedeutungsnuancen beider Bezeichnungen, die auf die besondere Haltung in Gelassenheit verweisen. Auch die *müssekeit* kann nämlich im oben entwickelten Sinne einer geistigen Freiwerdung und Offenheit aufgefasst werden. So führt beispielsweise Meister Eckhart Überlegungen zur Notwendigkeit aus, die Seele für die Einheit mit Gott in der Gelassenheit geistig frei zu machen. Wer in Gelassenheit stehen wolle, so formuliert Eckhart, *halte sich müezic und lâze got in im wûrken*¹¹. Auch im weiteren Verlauf der *Vita* findet sich eine solche Bezugnahme auf die *müssekeit* als Phänomen geistiger Freiwerdung. *Ein mensch*, so formuliert Seuse, *mag die sachen nit begrifen: sie müssen, so begriffen in die sachen*.¹² Sich „abwartend“¹³ zu den Dingen zu verhalten, ihnen und den Wechselfällen des Alltags gegenüber geistig offen zu sein, lässt hier erst deren tieferen Sinn begreifen. Das *Mittelhochdeutsche Wörterbuch* bestätigt ein solches Verständnis, wenn es für das verwandte Lemma *muoze* neben einem pejorativen Gebrauch als „unthätigkeit“ Bedeutungen wie „die gelegenheit, der spielraum; facultas, spatium, otium, licentia, die freie zeit, freiheit von geschäften, musse“¹⁴ anführt.

Vor diesem Hintergrund erlangt auch die Darstellung des Missverständnisses des Dieners in Seuses *Vita* ihren eigentlichen Sinn. Nicht als Freiheit von Zielen und Geschäften, sondern als vermeintlich anzustrebenden ‚Freiraum‘ des Müßigganges begreift ja der Diener die Anweisung zur *ledig müssekeit*. Er beschließt eigenmächtig, sein Leben dem weltlichen Genuss zu verschreiben. *ich wil* wird zur Leitvokabel seines fehlgeleiteten Strebens. So verbaut er sich jedoch die Möglichkeit, sich in einem anderen Sinne offen zu zeigen, um sich auf das Wirken Gottes einzulassen. Die eigentlich gemeinte Bewegung in Gelassenheit weist also ein paradoxes Verhältnis auf, das schon Meister Eckhart beschreibt, wenn er darauf hinweist, dass der Mensch sein zielgerichtetes Streben nach Gott gerade aufgeben müsse, um Gott finden zu können: *Ez enist kein rât als quot, got ze vindenne, dan wâ man got læzet*.¹⁵ Am Missverstehen des Dieners entfaltet Seuse so ein Verständnis von *müssekeit*, das dem als lasterhaftem Müßiggang diametral entgegensteht. *müssekeit* ist vielmehr die besondere Möglichkeit der Einheit mit Gott in Gelassenheit. Sie soll nicht länger als sündhafter Müßiggang, sondern als „gelegenheit“, als „spielraum“, als positiv verstandene *Muße* aufgefasst werden. Sie ist „Möglichkeit, Gelegenheit“¹⁶ der Einheit mit Gott, die sich in der Offenheit der geistigen *ledecheit* erfüllt.

Noch genauer kann man anhand einer Beschreibung im zweiten Teil der *Vita* verstehen, was Seuse unter *müssekeit* versteht. Die Wirklichkeit der *Muße* wird hier nicht nur für den Diener, sondern für Gott selbst entworfen, wenn bewusst tauto-

logisch von der *müssigü mussekeit* Gottes die Rede ist. Über die bestimmungslose Wirklichkeit Gottes sagt der Erzähler:

*Disú blossú einikeit ist ein vinster stillheit und ein müssigü mussekeit, die nieman kan verstan wan der, in den da lúhtet dú einikeit mit ir selbsheit. Uss der stillen müssikeit lúhtet rehtú friheit ane alle bossheit, wan dú gebirt sich in entwordenr widergebornheit.*¹⁷

Die Einheit Gottes, so wird hier ausgeführt, sei eine dunkle Stille, eine mußevolle Muße, die keiner verstehen könne als der, der von Gottes Wesen erfüllt sei. Die Muße der Ruhe, die als Beschreibung Gottes „die Spannung, die gerade das Wort *müssig* mit sich führt, aus[...]blendet“¹⁸, bedingt für Seuse allein wahre Freiheit, ohne alles Böse, insofern sie sich außerhalb der leiblichen Welt realisiere – kraftvoller kann man das Potenzial einer solchen Haltung der Freiheit in Muße wohl nicht charakterisieren.

Vorbilder in mystischer Literatur: Meister Eckhart

In der *Vita* entwickelt Seuse so ein besonderes Verständnis von *müssekeit* als innerem Zusammenhang von geistiger Offenheit und Erfülltheit in Muße. Ein solcher Zusammenhang ist dabei keine Neuschöpfung Seuses, sondern begegnet auch in anderen Texten mystischer Literatur. So entfaltet Meister Eckhart im Kontext der Gelassenheitslehre die bekannte doppelte geistige Bewegung des Menschen von äußerlichen Bezügen hin zum Einlassen auf das Wirken Gottes im menschlichen Seelengrund. Gelassen zu *haben* und in jeglichem Lebensvollzug gelassen zu *sein* beruht dabei auch hier auf der Überlegung einer radikalen Freiwerdung des menschlichen Geistes in der *ledecheit*. Um in die Einheit mit Gott zu finden, soll der Mensch für Eckhart von jeder eigenen Willensbestimmung und von Vorstellungen eines ‚Weges‘ seelischer Vervollkommenung lassen, ja selbst den bloßen Wunsch nach Gelassenheit und Einheit mit Gott aufgeben. Gelingt es dem Menschen, geistig frei und in Muße zu handeln, kann sich die Einheit mit Gott für Eckhart in allen, auch alltäglichen Lebensbezügen realisieren: im geistigen Studium, im Predigerleben, in Tätigkeiten der *vita activa* wie beispielsweise der Krankenpflege, aber auch im Verharren in (gelassener) Untätigkeit.¹⁹ So wird deutlich, wie bedeutend das Aufgeben eigener Ziele und Wertungen ist, um in christlicher Einheit mit Gottes Wirklichkeit in *allen* Lebensvollzügen zu leben.

Lernen von der Figur des Dieners: Leben in Muße

Begegnen uns heute Beschreibungen von Gelassenheit und Muße, beispielsweise in Kontexten der Meditationspraxis, richten sie sich häufig auf eine Gegenbewegung zum zweckbestimmten, zielorientierten Alltag. Wir wollen und sollen frei sein vom gewinnorientierten Handeln unserer Gesellschaft oder vom Überfluss der Angebote, um einen anderen Sinn zu erfahren und erfüllt zu leben. Wie es gelingen kann, einen solchen Sinn beispielsweise im Glauben, in Meditation oder

ästhetischer Auseinandersetzung zu finden, machen dabei nicht zuletzt mystische Denker der Gelassenheit wie Seuse oder Eckhart deutlich: In der Haltung der *ledig müssekeit* geht es darum, sich auf das Leben immer neu einzustellen, von eigenen Setzungen Abstand zu nehmen und so – in *allen* Situationen – radikal frei und zugleich erfüllt zu leben. Die Suche des Dieners bei Seuse, seine zunehmend offene Auseinandersetzung mit Gott, kann uns ein Vorbild sein, sich nicht auf eigene Ziele festzulegen – nicht auf egoistische Gewinnmaximierung, auf schnelle Lösungen oder das Diktat der Eindrücke unseres Alltags, aber auch nicht auf vermeintliche ‚Wege‘ der Entschleunigung. Es geht vielmehr darum, Eindrücken, Fragen und Krisen offen zu begegnen und diese als Anreize aufzunehmen. Nicht äußere Untätigkeit oder Tätigkeit, nicht die Loslösung von allen Pflichten oder die fieberhafte Konzentration auf ein ‚Ziel‘ der Entspannung, sondern eine freie Haltung der Muße bringt uns, so kann man es von der Figur des Dieners lernen, einem gelassenen Leben näher.

01 Seuse, Vita XIX; 53,30–54,1. Die Vita wird zitiert nach der Ausgabe Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, i. Auftr. d. Württembergischen Kommission für Landesgeschichte hrsg. v. K. Bihlmeyer, unveränd. Nachdr. d. Ausg. Stuttgart 1907, Frankfurt/M. 1961, 1–554.

02 Seuse, Vita XIX; 54,1–3.

03 Ders., Vita XIX; 54,8–11.

04 Die folgenden Ausführungen beruhen auf Überlegungen meiner Dissertation: Muße in mystischer Literatur. Paradigmen geistiger Tätigkeit bei Meister Eckhart, Tübingen 2019, bes. 1–23.

05 Meister Eckhart, *Rede der underscheidung*, Kap. 8, in: ders., *Die deutschen und lateinischen Werke*, hrsg. v. J. Quint, G. Steer, L. Sturlese u. a., Stuttgart 1958ff., DW V, 212.

06 Entsprechende Wortverwendungen in der höfischen Literatur referieren übrigens vergleichbar auf das Phänomen des höfischen *verligens*. So beginnt ein Lied Walthers mit den Zeilen: *owê wir müezigen liute, wie sîn wir versezzen/ zwischen zwein fröiden nider an die jâmerlichen stat!* Walther von der Vogelweide, Ton 5 III, in: ders., *Leich, Lieder, Sangsprüche*, 15., veränd.

u. um Fassungseditionen erw. Aufl. d. Ausg. K. Lachmanns, hrsg. v. Th. Bein, Berlin – Boston 2013, 24.

07 Seuse, Vita XX; 55,7–55,13.

08 S. Bernhardt, *Figur im Vollzug. Narrative Strukturen im religiösen Selbstentwurf der Vita Heinrich Seuses*, Tübingen 2016, 226; Bezugnehmend auf Seuse, Vita XX; 55,13. Bernhardt beschäftigt sich zudem mit einer Einordnung der Textstelle in Bezug auf die Bezeichnung *gemach* auf der Projekthomepage „muoze digital“: <https://www.muose-digital.uni-freiburg.de> [Aufruf: 14.12.2019].

09 Seuse, Vita, XIX; 54, 13–15.

10 Vgl. die Übersetzung von *lêdec* als „ledig, frei, unbehindert“ in: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, hrsg. v. M. Lexer, reprogr. Nachdr. d. Ausg. Leipzig 1872, Stuttgart 1992, Bd. I, 1852–1854, hier 1852.

11 Meister Eckhart, *Dum medium silentium tenerent omnia*, DW IV.1, 341.

12 Seuse, Vita II; 164,22–23. Schon Meister Eckhart schreibt im Bezug auf die Erkenntnis Gottes: *müeziget iuch von allen dîngen ze bekennenne und ze verstantne daz oberste guot, daz got ist.* (Q 116 A, DW IV.2, 1047).

13 Als „abwartend“ überträgt G. Hofmann die Formulierung in: H. Seuse, *Deutsche mystische Schriften*, Aus d. Mittelhochdt. übertr. u. hrsg. v. G. Hofmann, mit einer Hinf. v. E. Jungclaussen, Einl. v. A. M. Haas, Zürich – Düsseldorf 1999, 183.

14 *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, hrsg. v. G. F. Benecke, W. Müller u. F. Zarncke, Stuttgart 1990, Bd. II.1, 271.

15 Meister Eckhart, *Rede der underscheidung* 11, DW V, 225.

16 N. Martin, Art. „Muße“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter u. K. Gründer, Bd. VI, Basel – Darmstadt 1984, 257–260, hier 257.

17 Seuse, Vita LII; 186,11–13. Vgl. zur Herkunft dieser Textstelle B. Hasebrink, *Zwischen Skandalisierung und Auratisierung. Über *gemach* und *muoze* in höfischer Epik*, in: ders./P. Ph. Riedl (Hrsg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen*, Berlin – Boston 2014, 103–130, hier 129.

18 S. Bernhardt, *Figur im Vollzug*, a. a. O., 226.

19 Vgl. bspw. Meister Eckhart, *Rede der underscheidung* 10, DW V, 221.

Michael Rupp

Verkündigung und Erzählkonzepte

Seuse als Verfasser geistlicher Texte in der Volkssprache im Mittelalter

Das ‚Büchlein der ewigen Weisheit‘ (BdeW) des Dominikaners Heinrich Seuse (wohl 1295/97–1360) gibt in Kapitel VII einen Dialog zwischen dem Diener der ewigen Weisheit und dieser selbst wieder. Beschrieben wird der innere Erkenntniswegs dieses Dieners – der im Allgemeinen mit Seuse selbst identifiziert wird –, wie er, geleitet durch das Erleben der umfassenden Liebe Gottes, im Betrachten des Leidens Christi den Pfad zur Weisheit von Gott findet. Darin heißt es:

Der diener: Anima mea liquefacta est, ut dilectus locutus est. Wafen, wafen, wa bin ich hin verführet? Wie bin ich so gar verwiset, wie ist min sel so gar zerflossen von des geminten vrüntlichen süzen Worten! Eya, ker dinú liechtú ögen von mir, wan si hein mich gar verflöget. Wa ward ie herz so hert, wa wart ie sel so kalt und so lawe, die dinú süzen lebenden minnendú wort horti, dú da so übermesseklich fürin sint, es mûz erweichen und erhitzen in diner süssen minne? Owe, wunder und wunder ob allem wunder, der dich also mit dien ögen sins herzen schöwet, daz sin herz von minnen nit alles zerflúzet! Owe, wie selig der minner ist, der din gemahel heisset und ist! Waz mag er eblich süzes trostes und verborgens liebes von dir enphahen! (Meine Seele zerfloss, als der Geliebte sprach. O weh und ach, wohin bin ich gebracht worden? Wie bin ich so vollkommen verwirrt, wie ist meine Seele so ganz und gar hingerissen von den liebevollen und betörenden Worten des Geliebten! O weh, wende deine strahlenden Augen von mir ab, denn sie haben mich völlig außer mich gebracht. Wo gab es je ein solch hartes Herz, wo gab es je eine solch kalte und abgestumpfte Seele, die deine betörenden und lebendigen Worte hörte, die so unbegreiflich glühend sind, dass da nicht erweichen und entbrennen muss in deiner süßen Liebe? O weh, Wunder und Wunder über allen Wundern, wer dich mit den Augen seines Herzens schaut, dass dessen Herz vor Liebe nicht völlig vergeht! Ach, wie selig der

PD Dr. phil. Michael Rupp (michael.rupp@mediaevum.de), geb. 1969 in Stuttgart, Lehrer. Anschrift: Sandrain 54, D-68219 Mannheim. Veröffentlichung u. a.: Repräsentationen der Bibel in der Volkssprache. Studien zu den mittelalterlichen Handschriften mit deutschen Texten aus dem Zisterzienserkloster Altzelle (Scriinium Friburgense Bd. 40), Wiesbaden 2018.

Liebende ist, der dein Gemahl genannt wird und ist. Was kann er im Gegenzug an süßem Trost und verborgener Liebe empfangen!)¹

Kurz darauf erkennt der Diener den Vorzug der ewigen Weisheit gegenüber allen weltlichen Dingen: „Oh, teure, schöne, herrliche Weisheit, wie vermagst du doch ein liebenswerter Schatz sein, mehr als alle Schätze dieser Welt! ... Herr, wohin auch immer ich meine Augen wandte, da war immer ein ‚wenn nicht‘ oder ‚wäre dies nicht‘; denn war da eine schöne Gestalt, so fehlte die Gnade; war es schön und liebenswert, so fehlte die Weisheit, und hatte es die auch, so fand ich immer etwas, sei es innerlich oder äußerlich, das meinem Herzen im Innersten widerstrebe“ (228).

Es ist nicht nur der reichhaltig eingesetzte Ornatus dicendi mit rhetorischen Fragen, hyperbolischen Reihungen von positiven Attributen, die in anaphorischer Parataxe aneinandergereiht werden oder auch die verwegenen Bilder und Metaphern, wodurch der Text sich auszeichnet. Markant ist vor allem der bildgebende Bereich der Liebe, der seine Eigenart ausmacht, die emotionale Seite des Redens über Gott in den Vordergrund zu stellen. Diese Emotionalität ist hier nicht nur tragende Kraft der Bewegung zu Gott, sondern auch der zunehmenden Erkenntnis.

Die Nutzung der erotischen Dimension biblischer Bilder in der Mystagogie ist nichts Neues. Stellen des Hohen Lieds wurden seit der Patristik als Bilder für die Liebe zwischen Gott und Ecclesia bzw. der einzelnen Seele verstanden. Mit dem Hoheliedkommentar Willirams von Ebersberg (um 1065) oder den Visionsschilderungen Mechthilds von Magdeburg (gest. 1282) wandern diese Bilder auch in die volkssprachige Mystik und damit in volkssprachige Schriftlichkeit.

Gleichwohl ist im Bereich des Deutschen die Eindringlichkeit der Sprache neu und unerhört, mit der hier die Begegnung des Dieners mit der ewigen Weisheit geschildert wird und mit der zugleich die Liebe Gottes und ihre mystagogischen Kräfte für Rezipientinnen und Rezipienten erfahrbar gemacht werden soll. Dieser für heutige Leserinnen und Leser oft nicht in allem nachvollziehbare Zugang zu Gottes Liebe war das, was den Schriften Seuses durchaus ambivalent bewertete Etiketten wie ‚Mystische Poesie‘ eingebracht, aber sicher auch ihren großen Erfolg ausgemacht hat.

Gerade im Mittelalter war der Diskurs der Theologie strikt auf das Latein begrenzt. Geistliche Texte in der Volkssprache, seien es Übersetzungen, Predigten oder Andachtstexte, blieben stets mehr oder minder auf den lateinischen Hintergrund bezogen. Die eigenständige Rede von Gott einer individuellen Stimme blieb selten. Der vorliegende Beitrag möchte Seuse als eine dieser Stimmen ein wenig profilieren.

Im Kontrast: Die Predigten Bertholds von Regensburg

Ich beginne mit einem vergleichenden Seitenblick auf eine ganz andere Stimme, die ebenso erfolgreich große Authentizität für sich beanspruchen konnte, näm-

lich dem etwa drei Generationen älteren Franziskaner Berthold von Regensburg. Nutzt Seuse das Medium der Sprache, um auf die inneren Reflektions- und Verständnisprozesse zuzugreifen, so versucht Berthold, den lateinischen Diskurs der Theologie im Deutschen anschaulich zum Verständnis zu bringen.

Der für seine auf Deutsch gehaltenen Predigten zu Lebzeiten hochberühmte Franziskaner hat keine einzige seiner Reden schriftlich hinterlassen. Bereits vor seinem Tod haben vermutlich einige Mitbrüder begonnen, sie niederzuschreiben und zu sammeln. Dabei war der genaue Wortlaut der gehaltenen Predigt offenbar weniger wichtig als ein authentischer Eindruck ihrer Rhetorik. So wurde die breite Überlieferung unter Bertholds Namen begründet. Die lateinischen Fassungen hat Berthold selbst autorisiert und in Umlauf gebracht, um sich gegen verzerrende Darstellung und falsche Zitate zu schützen. Sie bewahren die theologischen Kerngedanken sowie gesammelte Zitate aus Bibel und Patristik ohne jeden weiteren rhetorischen Schmuck.² Die deutschen Sammlungen wurden bald in vier Versionen überliefert. Eine davon wurde nachträglich mit weiteren Argumenten und der Einarbeitung einer profilierten Rednerfigur aufgeladen.³ Der als Prediger in seinen Texten so authentisch wirkende Bruder Berthold ist demnach ein über Jahrzehnte weg entstandenes Konstrukt. Mehr noch: Die auf seine lateinischen Vorlagen zurückgehenden deutschen Texte, die als Lesepredigten für interessierte Adlige oder Musterbeispiele in der Ausbildung zum Prediger niedergeschrieben wurden, erscheinen in späterer Überlieferung je nach Bedarf in verschiedenen Formen, mal als meditative Andachtstexte zur mystischen Betrachtung, mal als Vortragstexte zur Unterweisung in gereimten Versen.⁴

Die Zusammenschau der verschiedenen Erscheinungsformen zeigt deutlich, wie es immer wieder darum ging, auf Latein fixierte Theologie situationsbezogen in der Volkssprache zu kommunizieren. Dabei sollte nicht die Wissenschaft selbst in den volkssprachigen Diskurs überführt, sondern komplexe Systematik für die Unterweisung von Laien (i. S. v. nicht Gebildeten) mit Hilfe von Verkürzungen, Veranschaulichungen und Pointierungen aufbereitet werden. Bei der Überlieferung musste dabei nicht immer eine Textform genau bewahrt, sondern eher an einen intendierten Nutzungskontext angepasst werden. Die den Predigten eingeschriebene authentische Persönlichkeit Bertholds war lediglich Teil dieses Spiels.

Heinrich Seuse und seine Schriften

Recht ähnlich und doch in manchen Dingen anders verhält es sich mit dem in seinen Schriften scheinbar so plastisch als Person hervortretenden Heinrich Seuse. Sechs geschlossene Werke sind von ihm bekannt: seine ‚Vita‘, das BdeW, das ‚Büchlein der Wahrheit‘, das ‚Briefbüchlein‘ und das ‚Große Briefbüchlein‘. Das nur in einer Handschrift erhaltene ‚Minnebüchlein‘ geht womöglich nicht auf Seuse zurück; ergänzt wird die Reihe noch durch vier Predigten, von denen zwei höchstwahrscheinlich nicht von ihm stammen.⁵ Das einzige lateinische Werk, das

„Horologium“, ist eine Übersetzung des „Büchleins der ewigen Weisheit“ ins Lateinische.

Auch von Seuse haben wir so etwas wie eine Ausgabe letzter Hand, in diesem Fall in der Volkssprache. Sie umfasst die „Vita“, das BdeW, das „Büchlein der Wahrheit“ und ein „Briefbüchlein“. Diese „Exemplar“ genannte und wohl 1362 vollendete Sammlung ist in 14 Handschriften überliefert, eine weitere ist durch ein Fragment bezeugt. Der Versuch, die Texte in dieser Form für die Überlieferung festzuschreiben, scheint insofern gelungen, als die erhaltenen Fassungen der einzelnen Werke bis auf zwei Ausnahmen tatsächlich auf das „Exemplar“ als Vorlage zurückgehen. Der beigegebene Prolog erklärt unter anderem zum so erfolgreichen „BdeW“ die Notwendigkeit des Unterfangens mit der bereits erfolgten fehlerhaften Verbreitung der Schriften Seuses: „Da nun dieses und einige mehr seiner Bücher in Nähe und Ferne von vielen unkundigen Schreibern und Schreiberinnen unvollkommen abgeschrieben wurden, so dass jedermann nach seinem Gutdünken etwas dazulegen oder wegnahm, so hat sie der Diener der ewigen Weisheit hier zusammengesetzt und gut eingerichtet, so dass man ein gültiges Beispiel finden kann, so, wie es ihm von Gott als erstes eingegeben wurde“ (5).

Der erzählerische Anteil und seine Bedeutung

Die Frage, inwieweit eine so verbürgte Authentizität der Schriften lange auch die Schilderungen der „Vita“ als tatsächliche Biographie Seuses betreffe, hat die Forschung lange beschäftigt. Auffällig war, dass das Buch nicht nur, wie der Prolog es bekennt, nach dem Stufenmodell des anfangenden, fortschreitenden und schließlich vollkommenen Menschen gestaltet ist. Auch die literarische Überformung mit gängigen Mustern höfischer wie geistlicher Literatur wurde hervorgehoben.⁶ Im Zuge dessen wurde auch gezeigt, dass die Verbindungen zwischen Text und Person des Autors in Text und Paratexten eher verwischt werden; die vermeintliche Authentizität als Biographie Seuses wurde wohl erst in die Überlieferung eingeschrieben.⁷ Konsequenter und sehr erhellend unternimmt es dann die Germanistin Susanne Bernhardt in ihrer Dissertation, „statt einer biographischen Verengung auf den Autor ...nach literarischen Verfahren“ zu fragen, welche „die Figur [des Protagonisten der „Vita“, M.R.] als Modell geistlicher Vervollkommenung entwickeln.“⁸ Sie kann mit der Arbeit aufzeigen, wie in der „Vita“ in komplexen Erzählverfahren Entwürfe religiösen Lebens an der Figur des Protagonisten, zu der sich später noch die seiner geistlichen Tochter Elisabeth Stagel gesellt, entwickelt und reflektiert werden, wie also letztlich die Lehre des Buchs nicht argumentativ begründet, sondern narrativ entfaltet wird. Bernhardt beobachtet dabei eine „narrative Genese der Figur“ im ersten Teil der Vita, die im zweiten Teil in eine Entnarrativierung, „das heißt Auflösung des geschlossenen Lebensnarrativs in seine einzelnen Bestandteile“, überführt werde.⁹ Bei der Präsentation der einzelnen Teile gehe es dann um deren Aneignung und Einübung; die oft als monoton

monierten Wiederholungen können dann als Repetitio im Dienste der Habitualisierung verstanden werden.

Der Prolog zum ‚Exemplar‘ animiert bereits dazu, den Blick auf die implizite Rezeption des Texts zu richten. Zur ‚Vita‘ heißt es dort: „[DasBuch] lehrt in allen Stücken auf eine bildliche Art und Weise von einem anfangenden Leben und gibt im Verborgenen zu erkennen, nach welcher Ordnung ein auf die rechte Weise anfangender Mensch sein Äußeres und Inneres nach dem liebsten Willen Gottes ausrichten soll“ (3). Diese „bildliche“ (bildgebende) Art und Weise meint nicht nur rhetorische Bilder, sondern auch die von Bernhardt behandelten erzählerischen: „und weil gute Werke ganz zweifellos mehr lehren und des Menschen Herz besser erheben als Worte allein, so erzählt dieses Buch für sich in anschaulicher Weise von vielen heiligen Werken, die wahrhaftig so geschehen sind“ (ebd.).

Ganz ähnlich könnte man auch die eingangs zitierte Stelle aus dem BdeW lesen, das, so verstanden, einen *iter mentis ad deum*, der in der Versenkung in das Leiden Christi seinen Ausgangspunkt hat, in all seinen Brüchen, Wiederholungen und Neuansätzen narrativ ausbreitet und zugleich abarbeitet. Dieser Weg wird nun seinerseits zur Lektüre und zum meditativen Nachvollzug angeboten und konfrontiert so die Rezipienten mit dem (erzählten) Durchleben verschiedener Stufen dieses Wegs, mit benötigtem Wissen, das mit als vorhanden vorausgesetztem Wissen vernetzt wird, und präsentiert dabei immer wieder Zitate aus der Bibel und der Tradition, die durch ihre narrativen Zusammenhänge eine erklärende Kommentierung erfahren.

Auch hier zeigen sich die Unterschiede zweierlei Arten der Rede von Gott in der Volkssprache: Die volkssprachigen Predigten Bertholds von Regensburg verliehen der Theologie eine verständliche Fassade, verhalfen den Laien anschauliche Einblicke in Gedanken und Argumente lateinischer Wissenschaft. Die in die Überlieferung eingeschriebene Rhetorik machte in der Lektüre ein authentisches Erlebnis einer Predigt reinszenierbar, darauf zielten die Bemühungen der anonymen Schreiber um Authentizität, die aber auf Berthold selbst gar nicht zurückgeht. Das schien ihm selbst auch gar nicht so wichtig.

Das Ziel der Texte in Seuses ‚Exemplar‘ war bekanntlich Mystagogie. Das setzt auch bei einem nicht lateinkundigen Publikum ganz andere im Sinne von eingehendere und intensivere Arten der Rezeption voraus, was umgekehrt von der Machart der Texte mehr verlangt. Die suggestive Kraft und Wirkung der Sprache bis in Nuancen der Semantik hinein bekommt hier eine weitaus größere Bedeutung, in mindestens demselben Maß auch die Erzählkonzeption. Der präzise Einsatz der Sprache wird für den Autor von höchster Bedeutung. Verständlich also, wenn es im Fall der Schriften Seuses in der Volkssprache eine Fassung letzter Hand gibt. Die Autorschaft ist so in den volkssprachigen Diskurs gewechselt; dabei ist es nicht wichtig, ob die Urheberschaft für den gültigen Text bei einer Person oder, wie in der Forschung oft angenommen, bei mehreren liegt.

01 Zitiert nach der maßgeblichen Ausgabe des ‚Exemplars‘: Heinrich Seuse, Deutsche Schriften. Im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte hrsg. von K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907 (Nachdr. Frankfurt/M. 1961), 227; Elektronischer Text und Konzeptausdruck hergestellt für das Digitale Mittelhochdeutsche Textarchiv (www.mhgta.uni-trier.de) und das Mittelhochdeutsche Wörterbuch (www.mhdwb.uni-trier.de), unter: <http://www.mhdwb-online.de/Etexte/PDF/SEUSE.pdf> (23.12.2019). Da es hier auch um die Stilistik geht, zit. ich ein Stück des mittelhochdeutschen Texts; im weiteren zitiere ich aus diesem Text jeweils direkt in eigener Übersetzung.

02 Vgl. zuletzt D. Neuendorff, Si vis exponere, hoc fac. Zu deutschen Berthold von Regensburg zugeschriebenen deutschen Predigten und ihren lateinischen Vorlagen, in: Neuphilologische Mitteilungen 107 (2006), 347–360; dort auch weitere Lit.

03 D. Neuendorff, Bruoder Berthold sprichet – aber spricht er wirklich? Zur Rhetorik in Berthold von Regensburg zugeschriebenen deutschen Predigten, in: Neuphilologische Mitteilungen 101 (2000), 301–312, hier 301.

04 Vgl. meinen Versuch: Unterweisung in Vers und Prosa. Zu den verschiedenen Erscheinungsformen der lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg in der Volkssprache, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 140 (2018), 51–73.

05 Grundlegende Informationen zu Leben und Werk wie über Quellen und Überlieferung bietet der Artikel zu Seuse von A. M. Haas in: Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Begründet von W. Stammler, fortgeführt von K. Langosch, 2., völlig neu bearb. Aufl., unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter hrsg. v. K. Ruh u. B. Wachinger, Berlin – New York u. a. 1978 ff. (14 Bde.), hier Bd. 8 (1992), Sp. 1114.

06 Zuletzt S. Altmann, „... got will, daz du nu riter siest.“ Geistliche und weltliche Ritterschaft in Text und Bild der ‚Vita‘ Heinrich Seuses, in: ‚Encomia Deutsch‘. Sonderheft der deutschen Sektion der International Courtly Literature Society, Tübingen 2002, 107–122.

07 S. Altmann/H. J. Ziegeler, Vom diener der ewigen wisheit zum Autor Heinrich Seuse. Autorschaft und Medienwandel in den illustrierten Handschriften und Drucken von Heinrich Seuses ‚Exemplar‘, in: Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150–1450, hrsg. von U. Peters (Germanistische Symposien; Berichtsbände Bd. 22), Stuttgart – Weimar 2001, 150–181 mit weiterer Literatur.

08 S. Bernhardt, Figur im Vollzug. Narrative Strukturen im religiösen Selbstentwurf der „Vita“ Heinrich Seuses (Bibliotheca Germanica Bd. 64), Tübingen 2016, hier 12; vgl. auch ihre Forschungsberichte.

09 Ebd., 234.

Peter Birkhofer

„Ihr seid das Salz der Erde. Ihr seid das Licht der Welt“

Eine Predigt

Als Heinrich Seuse geboren wurde, war seine Heimatdiözese mit ihrem Bischof Heinrich von Klingenberg ein wohlgeordnetes und klug verwaltetes Fürstentum. Man pflegte am Bischofshof die schönen Künste und förderte Gelehrsamkeit und Minnesang. Fromme Interessen waren hingegen dort nicht unbedingt vertreten. Mit 13 Jahren tritt Seuse ins Kloster der Dominikaner in Konstanz ein. Diesen Orden gab es seit 70 Jahren in der Bischofsstadt am Bodensee. Armut und Eifer der Gründungszeit aber waren schon eine ganze Weile einer gewissen Behaglichkeit und Lässigkeit im Klosterleben gewichen. Auch die Brüder liebten es, nach Studium und Gebet noch auf ein Viertele in die Stadt zu gehen oder einfach mit Freunden zusammensitzen.

Suche nach Weisheit

Seuse hingegen spürt, nachdem er dies fünf Jahre mitgemacht hat, dass dies nicht alles sein kann. Er verlangt nach einer Weisheit, die unvergänglich ist; er sehnt sich nach einer vollkommenen Klugheit, die ihn in die Nähe Gottes bringt (vgl. Weish 6,12–19). Und so entschließt er sich für einen Weg der Umkehr. Ein Jugendfreund ermahnt ihn dabei, auf dem Boden zu bleiben. Und es klingt beinahe wie gute Bodenseephilosophie, wenn er sagt: „Es mag wohl gut sein, dich um Besserung zu bemühen, aber übertreib es nicht: Betreib es maßvoll, damit du es vollbringen kannst: Iss und trink kräftig, tu dir gütlich und hüte dich dabei vor Sünden! Sei in dir selbst so gut, wie du willst, aber nach außen so maßvoll, dass den Leuten nicht vor dir graut. Oder, wie die Leute sagen: ‚Herz gut, alles gut!‘ Du kannst mit den anderen wohl fröhlich und doch ein guter Mensch sein; andere wollen auch in den Himmel und führen kein so strenges Leben.“

Dr. theol. Peter Birkhofer (peter.birkhofer@ordinariat-freiburg.de), geb. 1964 in Immenstaad am Bodensee, Weihbischof der Erzdiözese Freiburg. Anschrift: Erzdiözese Freiburg, Schoferstraße 2, D-79098 Freiburg/Br. Veröffentlichung u. a.: *Ars moriendi – Kunst der Gelassenheit. Mittelalterliche Mystik von Heinrich Seuse und Johannes Charlier Gerson als Anregung für einen neuen Umgang mit dem Sterben* (Dogma und Geschichte. Historische und begriffsgeschichtliche Studien zur Theologie. Bd. 7), Berlin 2008.

Doch Seuse zieht sich zurück. Von nun an will er fasten, beten und in wahrer Armut Christus nachfolgen. Ein Ordensbruder von Seuse, der große Theologe Thomas von Aquin, hat einmal gesagt: *crux est vera ars vivendi*. Und so beginnt für Heinrich Seuse jetzt die Zeit, in der er seinen Lebensweg als bewusste Kreuzesnachfolge Christi erkennt. In inniger Liebe zu dem Geheimnis, dass Gott selbst in Jesus Christus Mensch wurde, in der Erkenntnis, dass in der Nachfolge Christi der Weg hin zur göttlichen Weisheit und Wahrheit geebnet ist, versucht er den Kreuzweg Christi – im wahrsten Sinne des Wortes – hautnah nachzuleben. Er zieht sich zurück, geht auf Distanz zur Welt, nicht um über sie oder ihre Schlechtigkeit zu schimpfen, sondern um nicht von ihr aufgefressen, vereinnahmt zu werden.

Mystik der offenen Augen

Mit 40 Jahren erkennt er, dass seine überstrengen Bußübungen ein Ende haben müssen, dass sein Weg der Nachfolge anders aussehen wird. Der Mystiker kann und darf die Augen nicht vor der Welt verschließen und deshalb beginnt für Seuse nun ein neuer Weg der Gottesverkündigung auf den Straßen und Plätzen.

In seinen mystischen Erfahrungen hat er erlebt, wie Gott das Fundament seines Lebens ist, wie in ihm das Frohmachende wurzelt. Er hat hier die Würze des Glaubens erfahren, die seinem Leben Geschmack gab. Er hat erlebt, dass der Glaube, wie Kochsalz in der Chemie, verwandelnd und dynamisierend bei aller lähmenden Angst ums Dasein wirkt. Er spürte, wie dieses Salz des Glaubens gleichsam vor dem Verfaulen in Trägheit und Lustlosigkeit bewahrt und nach vorne treibt. Dies will er weitererzählen. Er will eine allgemein verständliche Lehre des Glaubens dem Volk nahebringen. Er will zeigen, wie man in der Betrachtung des leidenden Herrn lernt, verinnerlicht zu leben und selig zu sterben. Und dann will er vor allem die Gottesliebe, die, wie er sagt, in jüngster Zeit in vielen Herzen zu erlöschen droht, wieder entzünden. Und dazu hatte er ja allen Grund, wenn man an die verworrenen Bischofsbesetzungen in Konstanz, die Interdikte und Verbannungen zur Zeit Seuses denkt.

Daneben redet Seuse aber auch von Theologen, die wenig rühmlich waren, da sie mit Abwertungen, Repliken und erstaunlichen Meinungsneuigkeiten das Publikum zu verblüffen verstanden. Dem Mystiker dagegen geht es nicht um vorschnelle Antworten, er will genau hinsehen, er will die Verwirrung nicht ausbauen, er will Licht in das Leben der Menschen bringen. Er will mit seiner Vernunft klar unterscheiden und sich dabei in seinem Denken von der Liebe Gottes leiten lassen. Er versteht sich als „Schüler, der das Wasser der heilbringenden Weisheit aus des Meisters, d. h. Christi, Munde trinkt und davon so berauscht ist, dass er sich selbst und alle Welt vergisst, mit Herz und Sinn, die Augen und das Antlitz nach oben gerichtet hat und gleichsam in einen Abgrund göttlicher Schau und Verzückung eingetaucht und in ihm verschlungen, entrückt wird. Denn solche Schüler strahlen auf die Erde wie der Sternenhimmel und, wie eine brennende Fackel nach oben strebend, entzücken sie sich und entflammen die Mitmenschen in Gottes Liebe.“

Kunst der Gelassenheit

Seuse beschreibt als ersten Schritt auf diesem Weg zu Gott, dass sich der Mensch zunächst einmal bewusst wird, dass nicht er es ist, der das Leben ins Dasein gerufen hat, sondern Gott. Dieser Gott aber ist ein dreieiniger, d. h. ein liebender Gott und schenkt den Menschen zunächst in der Schöpfung und dann vor allem in der Menschwerdung Anteil an dieser göttlichen Liebe. So ist im Menschen also von Anfang an eine Sehnsucht nach unmittelbarer Gotteserfahrung grundgelegt. Um ans Ziel dieser Sehnsucht zu gelangen, bedarf es eines Vorbildes und da kommt für Seuse nur der Sohn Gottes selbst, Jesus Christus, in Frage. Christi leidende Menschheit ist für ihn das Tor zu Gott. Der Mensch erkennt im Angesicht des Kreuzes seine eigene Hinfälligkeit und Nichtigkeit; alles geschöpfliche Leben hat aus sich keinen Bestand! Wer dies leugnet, muss sich vor seinen Mitmenschen aufblasen, immer neu und immer attraktiver darstellen, wird aber nie zur Ruhe kommen. Doch genau diese Ruhe, das Ausruhen von allen Zwängen dieser Welt bei Gott ist das Ziel des mystischen Weges. Und deshalb ist das Schlüsselwort für das Verständnis des seligen Heinrich Seuse die *Gelassenheit*.

Der Mensch muss von so vielem loslassen, was ihm wichtig erscheint, aber nur so findet er zu seinen Wurzeln, die ihm Halt geben für all das, was der Alltag mit sich bringt. Es geht um eine Gelassenheit, die allen Stolz und Hochmut hinter sich lässt, weil der Mensch sich als Kreatur weiß und dabei darauf vertrauen kann, dass Gottes Gegenwart alles zeitlich Gewordene in seinem Anfang und Ende umschließt. Der Glaubensweg ist eine beharrlich fortschreitende Folge von Aufhebungen; der Mensch muss immer mehr loslassen bis hin zu jenem Tag, wo er endgültig von diesem Leben und dieser Welt lässt, um für immer bei Gott zu sein.

Die mystische Gottesschau ist Erleben der Seligkeit, Antizipation der Vollendung bereits in dieser Welt. Als hilfreich für diese Gotteserfahrung nennt Seuse Gebet und Liturgie, das unermüdliche Vertiefen in die Heilige Schrift, die Beschäftigung mit der Lehre der Kirche, wie sie die Väter überliefert haben und schließlich das Sich-Entziehen dem Getriebe, dem Stress und der Hektik der Zeit.

Gemeinschaftsliebend und -stiftend

Diese Gelassenheit, die aus der Hingabe an Gott kommt und deshalb Laxheit und übertriebene Gewissensängste hinter sich lässt, wollte Seuse verkündigen. Er wusste aber, dass Worte nur ein kalter Abglanz der innerlichen Empfindungen sind, wie abgebrochene Rosen – schön anzusehen, aber ohne Leben. Er wollte, dass diese Botschaft, die in ihm die Christusliebe aufs Neue entfacht hat, auch die Herzen der Menschen erreicht, denn der gnadenhaft gewährte Einblick in die Liebe Gottes dient letztlich keinem Selbstzweck, sondern hat in den mystisch Begnadeten eine bleibende Wirkung, in deren Entfaltung erst ihr wahrer Nutzen zum Tragen kommt. Der wahre und eigentliche Vollkommenheitscharakter des Mystikers wird erst an der Fruchtbarkeit im Alltag erkennbar: Gott ist der Bestimmungs-

grund seiner Wirkweisen; der Mystiker sieht nur noch mit den Augen Gottes, den Augen der Liebe; der wahrhaft gelassene Mensch wird zum christusförmigen Menschen. Indem er sich selbst lässt, sich ganz Gott überlässt, wird er wirklich frei. Ein solcher Mensch verhält sich gemeinschaftsliebend und gemeinschaftsstiftend. Er lässt sich von äußeren Dingen nicht mehr aus der Ruhe bringen. Dünken und Wähnen bleibt eben nur dort, wo der Mensch bei sich selbst stehen bleibt.

Heinrich Seuse, der Patron dieser Kirche und dieser Gemeinde, der Gottesfreund vom Bodensee, der in aufgewühlter und unsicherer Zeit bei vorschnellen Antworten nicht stehen blieb, sondern sich auf die Suche nach Weisheit machte – eine Suche, die ihn auf dem Weg der Gelassenheit zur Anerkennung der göttlichen Wahrheit führte. Hier kam er zur Ruhe und fand das Licht, das die Dunkelheiten seines Lebens hell machte; hier fand er Geschmack am Leben, weil er Eintönigkeit und Langeweile genauso wie Hektik und Stress hinter sich gelassen hat. Dies war für ihn Gottes-Dienst und hierin wurzelt sein Welt-Dienst, für die Mitmenschen *Salz der Erde und Licht der Welt* (vgl. Mt 5,13f.) zu sein.¹

01 Der Text geht auf eine Predigt anlässlich des Patroziniums der Suso-Gemeinde in Konstanz

zurück. Lesungstexte waren Weish 6,12–19 und Mt 5,13–19. Die Zwischenüberschriften wurden

redaktionell eingefügt. [Anm. d. Schriftleitung]

Michael Stoll

Aus dem innersten Herzen ...!

Christliche Mystik und Spiritualität
Heinrich Seuses im SusoHaus

„Ein gelassener Mensch muss
entbildet werden der Kreatur,
gebildet werden mit Christus und
überbildet [werden] in der Gottheit“

Heinrich Seuse

Im Zuge der Begeisterung der Romantik für das Mittelalter wurde Heinrich Seuse im 19. Jahrhundert nicht nur von der Germanistik wiederentdeckt. Eines der ältesten Bürgerhäuser der Stadt Überlingen wird Heinrich Seuse gewidmet und als Ort der Erinnerung um das Jahr 1900 etabliert. Nach der latinisierten Form von Seuse – Suso – sind einige Institutionen der Stadt benannt worden; es entstand eine lokale Erinnerungskultur, die die wirkliche Bedeutung des Mystikers freilich oftmals mehr verschleierte, als zu offenbaren fähig war.

Ent-Bildung

Mir selbst begegnete Heinrich Seuse das erste Mal im Studium. Ich notierte ein paar Sätze von ihm in meinem Tagebuch, aber verstanden, bewusst erkannt hatte ich damals seine Bedeutung nicht – recht schwer zugänglich schien er mir, auch in seiner neuhochdeutschen Übertragung.

Ich arbeitete an Versuchen, mit meiner eigenen Sprache fähig zu werden, zum-Ausdruck-zu-kommen und verfasste als Anfang-Zwanzig-jähriger poetische Texte, die trotz ihrer sichtlichen Anfängerschaft Jahre später dazu führen sollten, einen unmittelbaren Zugang zum Kern der mystischen Spiritualität Heinrich Seuses zu erhalten, in ihm einen nahen Geistverwandten zu erkennen.

Ein Zufall führte mich schließlich im Frühsommer 2006 vor das mittelalterliche Haus in Überlingen, das mit seinem mit Efeu überwach-

Michael Stoll (michael.stoll@derwortraum.de), geb. 1964 in Bogen a.d. Donau, Dichter, Musiker, Leiter des SusoHauses Überlingen und Co-Gründer des Lebensklosters Worndorf, Gastdozent an der Bundesakademie für musikalische Jugendbildung, Trossingen. Anschrift: Susogasse 3, D-88662 Überlingen. Veröffentlichung u. a.: Essenzen. Dichtungen von Michael Stoll, Hamburg 2019.

senen Garten in einem tiefen Schlaf versunken schien. Ich hatte erfahren, dass die Stadt Überlingen für das Geburtshaus des Dichters und christlichen Mystikers Heinrich Seuse eine neue Verwendung suchte, dass vor zehn Jahren die letzten Bewohner ausgezogen waren, das Haus extrem renovierungsbedürftig war, und die Stadt selbst die weiterführenden Kosten eines als Museum genutztes Gebäudes scheute.

Mit dem erstmaligen Blick in den Garten verspürte ich einen starken Zug in mir, eine aufkommende Sicherheit: „Das ist es!“

Mit Hilfe eines Freundeskreises gründeten wir bald darauf einen Verein, der einen Erbbauvertrag mit der Stadt Überlingen abschließen konnte. Einstimmig bejahte der Gemeinderat unsere Planung und Vorstellung, und so kam das SusoHaus 2007 in das Eigentum unseres Vereins. Sein Name lautet – mit einigen Änderungen – heute: SusoHaus – Neue Mystik im Dialog e. V.

Ge-Bildung

Für den Aufbau der Bildungsarbeit waren folgende Fragen für uns bestimmend: Aus welchem geistigen Umfeld stammt Heinrich Seuse? Was kann Heinrich Seuse dem Menschen von heute sagen?

Wie lassen sich die geistigen Ströme mystischer Spiritualität vom Spätmittelalter bis in unsere Zeit hinein verfolgen? Und wodurch kann ein mittelalterliches Haus zum Medium, zu einem unserer Zeit entsprechenden kulturellen Ort erwachsen, um mögliche Antworten zu eröffnen?

Im Rückblick stand von Anfang zentral die Idee, das Haus als einen *Lebendigen Körper* im Sinne eines klingenden Instrumentes zu begreifen, – mit dem Gang vom Keller bis ins Dach zeichenhaft den spirituellen Weg des Menschen entsprechend der Lehre Heinrich Seuses abzubilden. So entstand der *Quellturm*, eine Installation aus Stein, Ton und Wort mit dem fallenden Tropfen gleich einem klingenden Ton durch das ganze Haus.

Außerdem galt es in den ersten Jahren das Werk Heinrich Seuses in seinen vielen Facetten zu zeigen und zu interpretieren. Wir entwickelten Theaterstücke, szenische Lesungen, Möbel wurden entsprechend des Bildprogramms Heinrich Seuses gebaut, wie auch ein Film entstand, der das geistige Umfeld, die Lehre und Weg des Mystikers bilder- und klangreich zeigt.

Der *Bildungsbaum* mit wechselnden Kulturprogrammen wurde und wird entwickelt und publiziert, um etappenweise der spirituellen Entwicklung im Sinne der Mystagogie Heinrich Seuses gerecht zu werden, dem *Mystiker des Herzens* einen entsprechenden Raum zu öffnen. Aus dem Fundus wissenschaftlicher Symposien und Vorträge, die weitestgehend im Rahmen unserer Kulturprogramme abgehalten wurden, gaben wir in den Jahren 2008–2011 vier wissenschaftliche Jahrbücher heraus, die dem derzeitigen Stand der Seuse-Forschung entsprechen. Mit Unterstützung des Landesdenkmalamtes und der Deutschen Stiftung Denkmalschutz sowie zahlreicher Spender aus Wirtschaft und Politik konnten wir die zur Renova-

tion notwendigen Gelder innerhalb von zwei Jahren beschaffen. Zahlreiche Zeitungsartikel, Radio- und Fernsehbeiträge sowie der Aufbau einer Homepage und der Publikation einer Werbebroschüre halfen, überregionales Interesse für das kleine Häuschen in der Überlinger Altstadt zu wecken. Im Jahre 2010 wurde so im Rahmen eines Festtaktes das SusoHaus in Überlingen seiner neuen Bestimmung übergeben, als Haus der Stille und schöpferischen Arbeit im Sinne der Fortentwicklung der Ideen Heinrich Seuses und seines erweiterten Umfelds.

Was waren nun die tragenden Leitideen, den geistigen Strom christlicher Mystik für die heutige Welt fruchtbar werden zu lassen? Welche Voraussetzungen standen – auch in baulicher Hinsicht – dafür?

Der Quellturm

Für die Initiatoren der Neubelebung des SusoHauses stand die Frage im Raum: Wie kann ein unserer Zeit entsprechender Gestaltungsimpuls aussehen? Wie öffnen wir das mittelalterliche Haus für die Menschen von heute, und entgehen dabei der Gefahr einer historisierenden Verzerrung?

Da entdeckten wir in einer Ecke des Molassefelsenkellers eine Sickerquelle und mir kam unvermittelt eine sprechende Stelle aus dem Werk Heinrich Seuses in den Sinn:

„Und darum soll ein eifriger Mensch zu den hervorgeflossenen Quellen dieser lieblichen Lehre eilen, dass er sie nahe ihrem Ursprung erblicke, in ihrer frischen, anmutigen Schönheit.“

Die im Keller vorgefundene Sickerquelle als ein Symbol des Neuwerdens und schöpferischer Wirklichkeit sollte nun die Grundlage unserer Arbeit im SusoHaus bilden, christlich-mystische Spiritualität dem heutigen Menschen in all ihrem Reichtum zu vermitteln. Wir nehmen die Herausforderung an, den Begriff des *Gedenkens* als einem Andenken an Heinrich Seuse mit dem des *Denkens* als einem schöpferischen Tun zu verbinden, und versuchen, den Aspekt der mehr passiv geprägten Rezeption von geistigen Inhalten mit einem aktiven, die Ganzheit des Menschen betreffenden schöpferischen Tätigsein konzeptionell zu verbinden.

Heinrich Seuse ist in erster Linie Dichter und Künstler. Er erwirbt sein Wissen aus den Reichtümern der geistigen Tradition in Auseinandersetzung mit einem aktiven, persönlichen Leben und dem Ringen um die letzten und ersten Fragen. Hier allein ist er mit dem noch Unsagbaren in Berührung und Nicht-Wissender. Heinrich Seuse sucht den adäquaten Ausdruck, mit Hilfe seiner Sprachlichkeit, welche aus einem selbst bestimmten Verhältnis und Pendeln zwischen einer *Vita contemplativa* und einer der Mitwelt zugewandten *Vita activa* erwächst. Bei ihm geschieht Erkenntnis, indem er vor allem das Buch des eigenen Lebens gewissenhaft annimmt.

So vermag er sein geistiges Wissen aus der Kraft verstehender Liebe heraus zu vermitteln: aus den Feldern eines persönlichen Lebens, dessen Untiefen und Schwächen er kennt, und im Zeugnis seiner Lebensbeschreibung sich selbst nicht schont, diese einem Publikum in seiner *Vita* zu offenbaren, um aber dann – auch hier ganz

Pädagoge – Wege zu deren Überwindung in ein vollkommenes und erfülltes Leben glaubhaft zu vermitteln.

Wir begreifen das Haus des selig gesprochenen Heinrich Seuse in diesen Zusammenhängen und eröffnen für jeden Teilnehmer unserer Kurse und Vorträge den je eigenen Weg, den Heinrich Seuse vorbildhaft gegangen ist, nämlich „der zu werden, der man war, bevor man geworden ist ...“.

Damit ist ein Hinweis auf vollkommene Willensfreiheit gegeben, nicht eigener Willkür ausgeliefert zu bleiben, sondern in den Ursprung, den Bereich der Heilswirklichkeit göttlichen Willens, einzuschwingen und mit ihm gleichsam eins zu werden.

Das Geschenk dieses Bewusstseinsweges deutet auf die Teilhabe an ein überzeitliches, ewiges Sein in Vollkommenheit, wie es schon der junge Heinrich Seuse mit seiner ersten großen Vision erahnte, die ihm die Kraft für seinen weiteren Weg zu geben vermochte.

Zurück zu unserer Idee des Quellturms: Neben der vertikalen Achse des Hauses – mit dem Ausgang und Eingang des Menschen auf seinem Weg zur Gottheit, dienen die markanten in der Vita des Heinrich Seuse beschriebenen Wendepunkte seiner geistigen Entwicklung quasi als horizontale Etappenbeschreibung, die thematische Schwerpunkte in der Kultur- und Bildungsarbeit unseres Hauses bieten.

Mit dem ersten, jähen Erwachen (2. Kapitel, Vita) als achtzehnjähriger Ordensmann wird Heinrich Seuse quälend sein Abstand zu Gott gewahr und eine große Sehnsucht lässt ihn in die damals übliche Praxis der Christus-Nachfolge eintreten, der *imitatio christi*, was eine lange Zeit der selbstauferlegten Askese für ihn bedeutete, ihn in begeisterter Haltung des früh Erwachten quasi zum Hochleistungssasketen unter den neiderfüllten Augen seiner Mitbrüder werden lies.

Diese Wandlungsstufen werden im Haus mit den fortschreitenden Formwerdungsprozessen der Steine des Quellturms erlebbar. Wenn man von der Straße das Haus ebenerdig betritt, dann ist ein Stein sichtbar, in dessen Mitte, von einem Lichtstrahl durchleuchtet, ein Tropfen des Quellwassers als Sinnbild wahrer Gelassenheit in die Tiefe fällt. Mit dem pulsierend in die Tiefe fallenden Tropfen ist ein gleichbleibendes Moment gegeben, der, dem Formwandel zum Trotz, sich selbst gleich bleibend den Weg vom Dach bis in den Keller weist.

Als Heinrich Seuse sich körperlich fast zu Grunde gerichtet hatte, erkannte er am Spiel eines Hundes mit einem Fußlappen (20. Kapitel, Vita), dass nicht die selbst auferlegte Marter, sondern Hingabe an die ganze Lebenswirklichkeit, das gegebene Leben für ihn wesentlich und bedeutsam zu werden hat. Mit diesem Erkennen betritt Heinrich Seuse den fortgeschrittenen Weg seiner geistigen Entwicklung.

Er lernt das gegebene, alltägliche Leben in all seinen Fügungen und Zumutungen gelassen anzunehmen und darin seinen ureigenen Auftrag zu entdecken.

Der quadratische Stein, welcher auf dem Boden des 1. Stocks liegt, mit seinen unverwechselbar eingearbeiteten Strukturen, erzählt von dieser Etappe des Weges im Rahmen der Mystagogie Heinrich Seuses.

Auf dem Weg des Sichfügens und Erwartens dessen, was der Schöpfer für den Menschen bereithält, geschieht es schließlich, dass der Mensch, wie beim Bau eines Instrumentes, spielfertig geworden ist.

Die Seele des Menschen hat sich vollkommen verwandelt und ist dennoch ganz sie selbst geblieben. Er denkt nicht mehr über die Art und Weise seines Wirkens nach, und sein Handeln kann er nicht mehr so-oder-so gestalten. Er vermag nicht mehr anders zu handeln, als die Maßgabe höchsten Willens es gemäß seiner Berufung mit ihm vorsieht (32 Kap. Vita), und ist nun selbst die Freiheit geworden, die seine Sehnsucht ihn immer suchen lies. Ein solcher Mensch hat fühlbar Einung mit seinem göttlichen Kern erreicht. Sein Handeln ist von reiner Wirksamkeit und Intuition getragen.

Im lichten Dachbereich des Hauses endet der allegorische Weg hin zum erleuchteten Dasein nicht, sondern bewährter Beginn und Ende zugleich findet sich in der Hingabe an das Unbekannte, dem Tod und das Nichts: wie ein Funke fliegt der durchleuchtete Tropfen durch das Haus in den tiefen Grund zurück, vermag das Dunkel des Ursprungs zu erhellen und gleichsam zu erlösen.

Über-Bildung

Im Folgenden werden Aspekte der gegenwärtigen Bildungsarbeit beschrieben, die sich in Folge der Beschäftigung mit der Lebenslehre Heinrich Seuses im SusoHaus Überlingen etabliert haben:

Dialog

Für Heinrich Seuse war das Gespräch, der Dialog mit der *ewigen Weisheit*, mit seiner Schülerin Elisabeth Stagel, ja mit der Natur wesentlich. Das Gespräch war ihm wie das Atmen, trägt und führt den Menschen zum Anderen – und hin zur alles verbindenden Mitte.

Jeden Mittwoch treffen sich Menschen zu einem *Philosophischen Frühstück*, welches grundlegenden Fragen unseres Daseins im offenen Gespräch bewegt. Den Auftakt bildet ein Impuls-Text, der seinen Bezug aus dem vorigen Wochengespräch hat.

Im Laufe von sechs Jahren hat sich eine Form entwickelt, welche weniger ein Dozieren, sondern mehr ein auf den anderen Hören wesentlich geworden ist.

Musik in Gemeinschaft

Wenn sich im Werk Heinrich Seuses der Himmel öffnet, ist immer auch von Musik und Tanz die Rede. In seinem Text *Sursum corda* (s. Vita Kap. 9) spricht Heinrich Seuse von dem Wunsch, aus dem innersten Herzen heraus die Welt zum Klingen bringen zu können, und zudem den Anderen, den Mitmenschen, aufzurichten, sich mit ihm im gemeinsamen Klang zu erheben:

Ich
 nahm vor
 meine innere Augen
 mich selber nach allem dem,
 was ich bin, mit Leib und Seele und
 allen meinen Kräften, und stellte um mich
 alle Kreaturen, die der Allmächtige je erschuf im
 Himmelreich und im Erdreich und in den vier Elementen;
 ein jegliches sonderlich mit Namen, es wären Vögel der Lüfte, Tiere
 des Waldes, Fische des Wassers, Laub und Gras des Erdreichs und der
 unzählige Sand in dem Meere; und dazu alles das klein Gestäube
 das in der Sonnen Glanz scheint, und alle die Wassertropflein,
 die von Tau oder von Schnee oder von Regen je gefallen
 oder je noch fallen; und wünschte, dass dero ein
 jegliches hätte ein süßes, aufdringendes
 Saitenspiel, wohl angeschlagen aus
 meinem innersten Herzen, und
 also aufklänge ein neues
 hochgemutes Lob
 von Ewigkeit
 zu Ewig-
 keit.

Heinrich Seuse

Einmal in der Woche im SusoHaus: Aus verschiedensten Orten, Stellen, Situationen kommen Frauen und Männer unterschiedlichen Alters in den Dachraum des Hauses zur *Gemeinschaft in Musik – Community music* zusammen.

Ein Kreis von Stühlen ist vorbereitet. In der Mitte liegt ein großes rotes Tuch, darauf befinden sich die verschiedensten Instrumente. Nach der Begrüßung der Spieler setzen sich alle und schweigen, eröffnen einen Raum des Hörens. Mit dem Stillwerden hören wir auf den Gesang der Amsel aus dem Garten, bemerken das entferntere Anfahren eines Autos. Allmählich verzieht sich die aufkommende Ungeduld; es bleibt das Hören, Lauschen auf das, was nun kommen mag.

Aus der Stille beginnt es zu tönen; jeder Ton des Anderen wird aufgenommen, ernst genommen, ich antworte auf ihn und verbinde mich mit ihm zum Gemeinsamen. Fremdheiten werden so ohne Sprachverquerung sehr schnell überwunden und die Brücke der Musik – von Herz zu Herz – baut sich auf. Wie lange dauert eine aus der freien Gruppenimprovisation entstehende Musik? Mit der sich entwickelnden gemeinsamen Musik kann es laut, schrill, quer und quälend sein, aber bleiben wir dabei, tragen wir das Gemeinsame weiter, kann mit einem Mal eine Klangwelt entstehen, die wir alle wie eifrig murmelspielende Kinder halten und weiterentwickeln versuchen – zu einem Atem. Wie ein Wunder erscheint es oft, dass das Schließen, das Beenden einer Musiksequenz im tiefen gemeinsamen Einver-

ständnis geschieht; wir alle, wie erwacht aus dem Erlebnis unsere Köpfe in der Erfahrung von bewegter Stille, wir uns wieder erheben und uns, fast scheu geworden, wach erstaunt anblicken.

Autobiographisches Schreiben

Im kreativ-offenen Schreiben, wird dem Teilnehmer der *Schreibwerkstatt* geholfen, seinem eigenen Wort auf die Spur zu kommen. Hier werden mit der Auslöschung von Klischees und sprachlichen Hüllen das Wirksame, der persönliche Mythos und der je eigene Lebensauftrag erkennbar. Entsprechend dem ersten Autor spiritueller Autobiographie in deutscher Sprache – Heinrich Seuse – wird es möglich, seine eigene biographische Spur als sinnhaft zu erfahren.

Kontemplation

Wir üben das kontemplative Schweigen in der Form des Sitzens und Lauschens. Ob im Raum allein mit sich oder in einer Gruppe: Es geht darum, es bei sich auszuhalten, seine Aufmerksamkeit entweder zu fokussieren – auf ein bestimmtes Wort, den eigenen Atem – oder die Schau ins nackte Sein zu üben. Einfach da-zu-sein. Daraus entsteht in Leichtigkeit ein Handeln und Wirken, welches wir uns ersehen. Dies führt zur umfassenden schöpferischen Fähigkeit, das jeweils uns Berührende in die harmonische Wendung zu führen, und führen zu lassen, zu sich – da, wo wir feststellen, dass wir sind, wie wir sind. Es gibt kein Tun und Lassen, kein Streben und Bemühen, und doch ist es alles zusammen. Das Tun ist das Nicht-Tun und das Üben, die Dinge in ihrer Bewegung zu lassen, und mit aufmerksam-bewusster Begleitung ihre Veränderung und Wandlung fließend bewirken zu können. Manchmal wird es mühsam, wenn sich die Aufmerksamkeit wieder und wieder zerstreut. Wir finden uns wieder, wie wir offene Fragen des Alltags erörtern, wie uns dieser oder jener Konflikt einfällt. Dann erinnern wir uns an alte längst vergessene Verletzungen und Tränen der Trauer oder Freude. In der Übung des kontemplativen Schweigens können wir all diese Erinnerungen und Gefühle anschauen und vorbeiziehen lassen, ohne uns weiter mit ihnen zwanghaft auseinander setzen zu müssen. Es entsteht eine Klarheit, die ein universell-verbindendes Licht in uns zusehends aufscheinen lässt und uns zu verwandeln fähig wird.

„Setz dich in deine Hütte (Zelle), und deine Hütte wird dich alles lehren.“¹

Schweigen und innere Sammlung wird ebenso beim meditativen Wandern über längere Strecken möglich. Seit 2014 besteht neben dem SusoHaus noch ein weiterer Ort, das Lebenskloster, an dem Menschen eingeladen sind, die Programmatik des SusoHauses zu erfahren. Immer wieder wandern wir in Stille die 33 Kilometer vom SusoHaus zum Lebenskloster und verbinden die beiden Orte mit einer Wanderung in Stille und Dialog.

⁰¹ Hauptsatz der Wüstenväter, von denen Heinrich Seuse vieles in seinen Schriften aufgenommen hat.

Elsbeth Stigel OP

(um 1300 – um 1360)

Ich wolte dir han gesendet daz füsstüch, daz ich in dem hund nam und mir es ze einem bilder han behalten, so ist es mir als lieb, daz ich es nit von mir mag gelan.¹

Was der Dominikaner Heinrich Seuse (1295/97–1366) hier am Ende von Brief III seines ‚Briefbüchleins‘ schreibt, nimmt Bezug auf die bekannteste Erfahrung seines geistlichen Weges: auf die Fußtuchszene aus seiner ‚Vita‘. Darin lehrt ihn ein Hund, der an einem Fußtuch zerrt, sich ebenfalls von Gott verzehren zu lassen und nicht auf menschliche Werke der Vervollkommnung zu setzen. In seiner ‚Vita‘ schildert Seuse dafür den klassischen mystischen Weg des Menschen, der sich vom anfangenden über den fortschreitenden bis hin zum vollendeten geistlichen Status bewegt. Die ‚Vita‘ Seuses ist darum ein „Modell eines Lebens, in dem sich der Autor als religiöse Persönlichkeit verstanden wissen wollte und das anderen Menschen als geistige Wegweisung dienen sollte.“² So gesehen ist die Fußtuchszene nicht nur ein biographischer Baustein im Leben Seuses. Vielmehr ist sie auch bildliche Rede, die den Übergang zum fortschreitenden Zustand beschreibt. In diesem lässt der Mensch, der die *unio mystica* anstrebt, eigene mühevollen Anstrengungen auf dem geistlichen Weg hinter sich, um sich in Gelassenheit zu üben und die geistliche Vervollkommnung von Gott zu erwarten.

Die geistliche Tochter

Als Adressatin von Brief III wird einleitend vermerkt: *Elsbethen der Staglin ze Tözz.*³ Es ist dieselbe

Elsbeth Stigel, die auch im zweiten Teil der ‚Vita‘ Seuses namentlich genannt wird, die aber sonst angedeutet wird mit (*geischlichū*) *tohter* oder mit *min kind*. Damit stellen uns die Texte Heinrich Seuses mit Elsbeth eine Dominikanerin vor Augen, der Seuse im Rahmen der *cura monialium*, der Seelsorge an Nonnen, begegnet ist und die ihn zu ihrem geistlichen Vater machte. Aus Elsbeths Leben ist nicht viel bekannt. In den Schriften Seuses lernen wir sie nur in der Rolle der geistlichen Tochter des ‚Dieners der Ewigen Weisheit‘ kennen, wie Seuse sich selbst nennt.⁴ Immerhin wissen wir von ihr, dass sie einer vornehmen Zürcher Familie entstammte. Sie muss um 1300 geboren sein und kam schon als Mädchen ins Dominikanerinnenkloster Töss bei Winterthur, wo sie um 1360 verstarb. Heinrich Seuse dürfte ihr 1336/37 erstmals begegnet sein, als er in der Zeit des Exils, das aufgrund des Machtkampfes zwischen Ludwig dem Bayern und dem Papst notwendig wurde, zahlreiche Dominikanerinnenklöster im Elsass und in der Schweiz besuchte. Seuse war dabei als Prediger der Reform und der erneuerten Klosterdisziplin unterwegs. Ob hinter den Leiden, auf die Brief III eingeht, bei Elsbeth ein körperliches steht, ist nicht auszumachen. Zwar wird Elsbeth in der ‚Vita‘ Seuses von einer schweren Krankheit heimgesucht. Wie so oft in den Texten Seuses kann hier aufgrund der Fiktionalität der Texte aber nicht einfach auf einen biografischen Hintergrund geschlossen werden. Eher ist das Ziel von Brief III ein mystagogisches: Er führt Elsbeth Stigel in die rechte Nachfolge Jesu Christi ein – und über ihr Beispiel alle, die diesen Brief lesen. Das Fußtuch, das Seuse im einleitenden Zitat der Nonne zusenden möchte, um es dann doch nicht zu tun, mag eine Reminiszenz an seine eigene Biografie sein. Es steht hier aber als Signalwort für Lesende, den anfangenden Menschen hinter sich zu lassen und mit dem Beispiel des ‚Dieners‘ vor Augen die Gelassenheit zu üben. Elsbeth

Stagel kommt dabei die Rolle der geistlichen Tochter und damit der Lernenden zu, die es auf dem mystischen Weg voranzubringen gilt.

Die Autorin

Dass eigene Leiden Ausgangspunkt eines mystischen Weges sind, um so in der Nachfolge Christi der Vereinigung mit Gott entgegenzugehen, ist im späten Mittelalter häufig anzutreffen. Überliefert ist das z. B. für eine Zeitgenossin von Elsbeth, Margaretha Ebner (ca. 1291–1351), eine Dominikanerin aus dem Kloster Maria Medingen bei Dillingen.⁵ In deren 'Offenbarungen' ist eine körperliche Krankheit der eigentliche Anlass, den Weg zur *unio mystica* zu gehen, und zwar so, wie die Nachfolge Christi über die Feier des liturgischen Jahres beschritten werden kann. Auch bei Margaretha treten allerdings die körperlichen Leiden in den Hintergrund zugunsten des mystagogischen Aspekts ihres Textes. In ihren 'Offenbarungen' scheint es ihr Bestreben zu sein, narrativ umzusetzen, was einer ihrer Freunde, der Dominikaner Johannes Tauler (ca. 1300–1361), in einer Predigt im Hinblick auf die Haltung der rechten Gelassenheit folgendermaßen formuliert:

*O wie wenig lúte hant dise edel tugent daz sú sich kunent gelossen und geliden und haltent sich für daz sú sint, und lident ire krankheit, ire gevegnisse und bekorunge bitze sú der herre selber gesunt machet.*⁶

Während Margaretha für ihre 'Offenbarungen' ihre Priorin Elsbeth Scheppach als Schreiberin und Mitautorin zur Seite hatte, ist bei Heinrich Seuse für Elsbeth Stagel überliefert, diese sei selbst schreibkundig gewesen.⁷ Sie stand mit ihm in Briefkontakt und dürfte auch Kenntnisse in Latein gehabt haben. Darüber hinaus hat sie vielleicht als Kompilatorin verschiedener Briefe Seuses gewirkt. Ob sie zudem als Mitautorin der 'Vita' Seuses gelten kann, wird wohl nie restlos geklärt werden

können. Auch Seuses Aussage, Elsbeth sei die Verfasserin des 'Tösser Schwesternbuchs', wird in der modernen Forschung relativiert. Es gibt Hinweise darauf, dass sie wenigstens an einer ersten Sammlung von Schwesternviten beteiligt gewesen sei. Elsbeth Stagel war zweifelsohne gebildet. Sie dürfte dabei die Gedanken Seuses nicht nur rezipiert, sondern wahrscheinlich auch hervorgerufen haben, wie das auch für Margaretha Ebner in Bezug auf deren geistlichen Vater gezeigt werden kann.

Die gebildete Nonne und Mystikerin

Der Anteil Elsbeth Stagels an der Entstehung der Schriften Heinrich Seuses wird wohl nie ganz beantwortet werden können, zu fest stilisieren die Texte die Nonne in einer Rolle, in der sie den von Seuse vorgegebenen Weg zu gehen hat. Demgemäß kann sie für die Leserinnen und Leser seiner Schriften ein Beispiel eines mystischen Weges sein. Dennoch ist sie als historisch fassbare Person zu erkennen und es darf angenommen werden, die Fragen, wie sie im zweiten Teil der 'Vita' gestellt und beantwortet werden, seien durchaus ihre eigenen Fragen gewesen. Denn Heinrich Seuse muss vor allen anderen Leserinnen ein Interesse am geistlichen Weg seiner geistlichen Tochter gehabt haben. Gerade weil Stagel nämlich im Text die fiktive Rolle zukommt, anderen als Beispiel zu dienen, ist es nicht unwichtig, welche Fragen und Antworten die Texte mit ihrer Person in Verbindung bringen. Nicht das Fußtuch Seuses, sondern die hinter dem Fußtuch stehende Realität mystischen Denkens muss die Nonne brennend interessiert haben. Elsbeth dürfte für Seuse mit ihren Fragen sogar eine echte Herausforderung gewesen sein, sind es doch Fragen, die sich in Spekulationen in der Nachfolge Meister Eckharts verlieren.⁸ Und damit hat sie wohl einen wunden Punkt im Leben Heinrich Seuses ge-

troffen: Zeitlebens musste dieser als Eckhart-Schüler gegen Anfeindungen ankämpfen. Der Prozess, der seinem Lehrer gemacht wurde, hat ihn gewiss auch seine akademische Laufbahn gekostet. Seuse holt darum seine im Text stilisierte geistliche Tochter auf die Ebene von Fragen zurück, die für einen anfangenden Menschen angemessen sind. Dadurch vermag die ‚Vita‘ die Lehre Meister Eckharts als schädlich für Menschen darzustellen, die dafür nicht bereit sind – nicht aber für den fortgeschrittenen Menschen. Herausgefordert durch die Fragen der geistlichen Tochter, möchte die ‚Vita‘ allen Leserinnen und Lesern vermitteln, was es mit der Lehre Eckharts auf sich hat und wie diese für das eigene Suchen gewinnbringend gelebt werden kann. Heinrich Seuse dürfte bei Elsbeth Stagel auf eine überdurchschnittlich interessierte und intellektuell bewegliche Nonne gestoßen sein. Aus der Beziehung zu ihr entstand wohl das Konzept, seine Lehre nicht nur anhand seines eigenen Lebens zu präsentieren (im ersten Teil der ‚Vita‘), sondern auch über den literarischen Dialog zwischen ‚Diener‘ und geistliche Tochter (im zweiten Teil der ‚Vita‘). Ab Kapitel 46 wird Elsbeth dennoch mit mystischen Spekulationen auf den Weg zur Voll-

kommenheit geleitet. Sie lernt dabei stellvertretend für alle Leserinnen und Leser, von allem Kreatürlichen entbunden zu werden, um sich in Gott umformen zu lassen. Sie lernt weiter die Gelassenheit, die ihr hilft, den äußeren Menschen zur Innerlichkeit zu führen. Mithilfe einer spekulativen Gotteslehre wird am Ende auch nach der Vereinigung mit Gott gefragt, nach der *unio mystica*. Dabei gilt: Die „Vergottung des Menschen aus göttlicher Gnade – nicht aus menschlicher Natur – ist höchste Seligkeit“⁹: eine Frucht der rechten Gelassenheit, wie sie auch Johannes Tauler fordert.

Am Ende der ‚Vita‘ stirbt die geistliche Tochter und erscheint ihrem geistlichen Vater, um ihm zu sagen, wie herrlich sie in die Gottheit eingehen durfte. Die an seine Bekehrung erinnernde bildliche Rede vom Fußtuch braucht es an dieser Stelle nicht mehr, denn am Ende bleibt, *daz wir eweklich sin goetliches antlút werden niessende! Amen.*¹⁰

Dr. phil. Urban Federer OSB (kloster@kloster-einsiedeln.ch), geb. 1968 in Zürich, Abt des Klosters Einsiedeln. Anschrift: Kloster, CH-8840 Einsiedeln. Veröffentlichung u. a.: Quellen der Gottesfreundschaft. Mit Abt Urban durch das Kirchenjahr, Einsiedeln 2018.

01 H. Seuse, Briefbüchlein. III. Brief, in: Deutsche Schriften, hrsg. v. K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907, 368, 27–29.

02 K. Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 3: Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik, München 1996, 445.

03 H. Seuse, Briefbüchlein, a.a.O., 367, Z. 4.

04 Zu den biographischen Angaben vgl. A. Haas, Stagel (Staglin), Elsbeth OP, in: Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon.

Bd. 9, Berlin – New York 21995, Sp. 219–225, hier 219f.

05 Zu diesem Abschnitt vgl. U. Federer, Mystische Erfahrung im literarischen Dialog. Die Briefe Heinrichs von Nördlingen an Margaretha Ebner (Scrinium Friburgense Bd. 25), Berlin 2011.

06 J. Tauler, Predigt 8, in: Die Predigten Taulers. Aus d. Engelberger u. d. Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften d. ehem. Straßburger Handschriften hrsg. v. F. Vetter (Deutsche Texte des Mittelalters Bd. XI), Berlin 1910, 39, 8–11.

07 Zu diesem Abschnitt vgl.

A. Haas, Stagel, a.a.O., Sp. 220 ff.

08 Vgl. dazu J. Janota, Orientierung durch volkssprachige Schriftlichkeit (1280/90–1380/90) (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, hrsg. v. J. Heinze, Bd. III: Vom späten Mittelalter zum Beginn der Neuzeit, Teil 1), Tübingen 2004, 101f.

09 Ebd., 103

10 H. Seuse, Briefbüchlein, a.a.O., 195, 3f.

Arnold Angenendt

„Die Liturgie bei Heinrich Seuse“¹

„Mein Verstand will seinen Herrn ehren,
aber mein Herz will sein einziges Lieb
minnen und minniglich umfassen.“²

In solchen Sätzen wird die Spannung deutlich, die Heinrich Seuse zwischen dem Studium der „neuen“, scholastischen Theologie einerseits und dem inneren Drang nach einer wahren Vereinigung mit Christus erlebt haben muss. Die textlich überfrachtete, klerikalisierte Liturgie vermochte in diesem Konflikt auf den ersten Blick kaum zu vermitteln.

Größe und Grenze der spätmittelalterlichen Theologie

Wiederholt hat Arnold Angenendt darauf hingewiesen, dass in der Liturgiewissenschaft ein einseitig negatives Bild des Spätmittelalters nachwirke, während sich in den letzten Jahrzehnten im Allgemeinen eine differenzierte Neubewertung dieser Epoche durchgesetzt hat. Tatsächlich hat die Scholastik zwar der systematischen Theologie und der intellektuellen Kultur damals insgesamt gut getan; ja sie hat überhaupt erst so etwas wie ein Instrumentarium für eine rational begründete Argumentation des christlichen Glaubens beigebracht. Das komplexe Phänomen der kultisch geregelten und mit allerlei sekundären Inhalten überfrachteten Fei ergestalten des Glaubens vermochte die neue Denkmethod e hingegen nicht in den Blick zu nehmen. Die Theologen beschränkten sich auf die Ord-

nung und Hierarchisierung der verschiedenen Riten. Den nunmehr sieben Sakramenten wurden alle anderen Riten als sog. ‚Sakramentalien‘ nachgeordnet, worunter immerhin so unterschiedliche Realitäten wie Königssalbung, Gottesurteil, Altarweihe, Fußwaschung oder Abtsweihe figurierten, von den unzähligen Benediktionen ganz zu schweigen. Mit den neu gewonnenen aristotelischen Kategorien von Form und Materie wurden (und werden!) die Sakramente fortan vorwiegend auf die Frage ihrer Heilswirksamkeit hin durchdekliniert und die damit verbundenen Bedingungen verhandelt. Eine dringend nötige Liturgiereform blieb aus. Dies kann man aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive durchaus als Glück im Unglück ansehen. Denn die Unfähigkeit der Scholastik, im Feiern und rituellen Handeln einen Eigenwert zu sehen, ja „überhaupt ihre Unfähigkeit, Phänomene wie Sprache und Geschichte wahrzunehmen, Phänomene also, ohne die Liturgie gar [...] nicht verstanden und sinnvoll gefeiert werden kann, hätte in die Geschichte der Liturgie einen völligen Traditionsbruch gebracht.“³

Nun kennt die politischen, intellektuellen und frömmigkeitsgeschichtlichen Veränderungsprozesse im Europa des Mittelalters kaum jemand so gut wie Arnold Angenendt. Im wiedergelesenen Aufsatz zur Liturgie bei Seuse zeigt er exemplarisch auf, wie damals „die Frommen, die Mystiker wie die Devoten, die alle eine bewußte, ja herzliche Andacht verlangten“ (A/LHS, 334), in neuer, subjektiver Weise mit der Liturgie umzugehen suchten.

Leidensmystik und Bildlehre

Angenendt zeigt anhand von Zitaten vor allem aus dem „Horologium Sapientiae“ und dem „Büchlein der ewigen Weisheit“ den Weg Seuses vom „Lesemeister“ zum „Lebemeister“

auf. „Die Stoßrichtung ist offenkundig: gegen die begreifen wollenden Diskurse der Scholastik und für das subjektive Empfinden des Herzens“ (A/LHS, 335).

Seuse erschuf sich im Konstanzer Konvent einen Rückzugsraum, um sein geistliches Leben zu vertiefen, insbesondere mittels der Passion Christi, die er fortan wie ein Buch studierte. Hierfür definierte er drei Kreise. „Der erste Kreis war seine Zelle, seine Kapelle und der Chor; wenn er in diesem Kreis war, so deuchte ihn, sei er in guter Sicherheit. Der andere Kreis war das ganze Kloster, ausgenommen allein die Pforte. Der dritte und äußerste war die Pforte, und hier bedurfte es guter Behütung.“ (BdeW, zit. nach A/LHS, 335, Anm. 16) Im Schutzraum insbesondere des inneren Kreises entwickelte er fortan ein intensives kontemplatives Leben. Wenngleich er nach der Bildlosigkeit strebte, jener „sprachlosen Gottesversunkenheit, wie sie Paulus im dritten Himmel zuteil geworden war (1 Kor 12,2–4) und wie sie seit Augustinus immer als Musterfall christlicher Mystik zitiert worden war“ (A/LHS, 336), so fand er doch auch einen neuen Weg, mit „Bildern“ positiv umzugehen. Bekanntlich entwickelte Seuse, wohl nicht zuletzt durch den Austausch mit den beschaulichen Schwestern, denen die scholastischen Begrifflichkeiten zu abstrakt waren, eine eigentliche Bildtheologie. Analog zum „alten mystischen Dreischritt von Reinigung, Erhebung und Einung“ spricht Seuse nun von ‚Entbildung‘, ‚Gebildung‘ und ‚Überbildung‘ (vgl. A/LHS, 337). Da wir Menschen nicht ohne Bilder sein können, macht er aus der Not eine Tugend und prägt die paradoxe Formel „Bilder mit Bildern austreiben“ (BdeW, zit. nach A/LHS, 338, Anm. 30).

„Seuses imaginierende Gebetsweise zeigt sich besonders deutlich im Kreuzgang. Hier hat er bestimmte Stellen ausgemacht, die Punkt um Punkt den Weg Jesu von der Verurteilung bis zur Kreuzigung markieren. Dafür sind keine

Bilder angebracht oder etwa aufgestellt. Die Bilder bestehen vielmehr in Seuses Imagination und erheben sich in seinem Geiste, sobald er die einzelnen Stationen der im Kreuzgang vergegenwärtigten Passion aufsucht; an diesen Stationen verweilt er dann, imaginiert das Geschehene, ja spielt es nach. [...] Imagination, freilich bis zur quasi-realistischen Wahrnehmung intensiviert, wird doch ausdrücklich betont: ‚Das Bild war ihm zuweilen so gegenwärtig, recht als ob er leiblich an seiner [Jesu] Seite ginge.‘“ (A/LHS, 341 f.; Zitat Anm. 54: BdeW)

Visionäre Liturgie

Entgegen einem kruden Sakramentsrealismus, der gerade unter den Nonnen verbreitet war, indem sie etwa das Jesuskind aus der Hostie heraustreten, durch den Chorraum schweben und sogar bluten sahen, hielt Seuse durchwegs an der Transsubstantiationslehre fest. Indes vermochte diese seine Frömmigkeit nicht zu nähren. „Zeigt sich Seuse durchaus vertraut mit der scholastischen Auffassung von der Realgegenwart, so kennt er ebenso eine imaginative Meßfeier mit visionärer Gegenwart des eucharistischen Herrn. Ein Beispiel: Ihm, Seuse, ‚einer heiligen Person‘, war es ‚in einem Gesichte, da er an den Altar gegangen war, um Messe zu lesen, als würde er lauter von der Gezierde einer durchleuchten den Minne, und sie [die Person Seuse] sah, daß die göttliche Gnade herabtaute in seiner Seele und daß er eins ward mit Gott.‘ Also nicht nur in der Kommunion geschieht die Einswerdung, sondern auch ‚in einem Gesichte‘ bei der Zelebration am Altar. [...] Die empfangenen Meß-Visionen kann Seuse wiederum weiter imaginieren und in seinem Alltag fortsetzen, indem er das Erlebte ‚fortspielt‘.“ (A/LHS, 347 f.; Zitat Anm. 87: BdeW)

„Hatte Seuse schon bei der Bekehrung von der Wissenschaft zur Lebenslehre gegen die Studierbibliothek seine Zelle gesetzt, so nun in der Liturgie gegen die verbegrifflichte Eucharistie-Theologie die alte Mahl- und Blutsge-meinschaft; er mit Jesus Christus am Tisch, gereinigt und genährt von dessen Blut. Dabei kann sich Seuses imaginierte Leibes- und Blutsbruderschaft mit Jesus allüberall ereignen, zunächst durchaus am Altar und bei der Messe, aber ebenso unter dem Lettner-Kreuz oder im Refektorium. Der Konsequenz ist Seuse sich bewußt gewesen, konnte ihm doch die Ewige Weisheit sagen: ‚Ich bin kleinfügig und zutunlich und der lauterer Seele zu allen Seiten gegenwärtig. Ich wohne ihr heimlich bei zu Tische, zu Bette, auf Weg und Steg; ich kehr’ mich hin, ich kehr’ mich her.‘ Gott ist überall, keineswegs nur an geweihter Stätte oder in liturgischen Feiern!“ (A/LHS, 349; Zitat Anm. 92: BdeW)

Verinnerlichung als Kompensation eines Defizits

Angenendt macht deutlich, dass die damals längst zur klerikalen Übung sklerotisierte und heilskausal verzweckte Liturgie für die Frommen, wie Seuse und die ihm seelsorglich anvertrauten Dominikanerinnen, durchaus eine Quelle der geistlichen Vertiefung bot. Der hochverdiente Münsteraner Kirchenhistoriker hat seither akribisch der Liturgiegeschichte zugearbeitet und mit seinen Forschungen zu differenzierteren Einsichten in die Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte des Früh- und Hochmittelalters beigetragen.⁴ Andernorts resümiert er: „Insgesamt ist deutlich zu sehen, daß die mittelalterliche Meßfrömmigkeit nicht als ganze und über alle Zeit hin ‚verfallen’ und allegorisch ‚verwirrt’ war. Vielmehr praktizierte man eine anhand der Passionsfrömmigkeit verinnerlichte Meßandacht. Das

war gegenüber dem früheren Sakramentsautomatismus und auch gegenüber der Allegorese eine bis dahin so nicht gekannte Internalisierung. Man kann an dieser ‚Meßandacht’ gewiß aussetzen, daß es nur eine individualistisch (miß-)verstandene Praxis war. Vom historischen Kontext her ergibt sich allerdings eine eindeutig andere Bewertung: Wiedergewinnung von Innerlichkeit, und das war gegenüber den nur bestellten Messen eine dem christlichen Ansatz entschieden angemessenere Weise.“⁵

Liturgische Spiritualität heute?

Über Angenendts Analyse hinaus regt Seuses imaginierte Christusbegegnung zum Nachdenken an. Die Imaginationen, die seine Frömmigkeit nährten, wurden weder gegen die Theologie noch gegen die Ritualgestalt der Liturgie in Stellung gebracht. Im Gegenteil: Seuses Mystik ist ohne Theologie und ohne täglich geübte Liturgie gar nicht denkbar. Sie erwächst ihnen, steht zu ihnen in einem komplementären Verhältnis. Seuse hat sich in geistlich prekärer Zeit auf seine Weise zu helfen gewusst.

In heutiger Zeit müssen eigene Wege gesucht und gefunden werden, wie liturgische, eucharistische Frömmigkeit über den Gottesdienst hinaus trägt. Die spirituelle Not unserer Zeit ist eine andere. Längst stellen wir den völligen Rückzug der Religion auf den reinen Glauben und in die Innerlichkeit des Individuums fest. Wir denken nicht mehr im sakramentalen Wir einer homogenen christlichen Gesellschaft. Ironischerweise sind wir derzeit daran, die Liturgiereform zu stemmen, zu der die Scholastik nicht fähig war. Wir haben die sinnlichste, synästhetischste, zugänglichste und theologisch ausdifferenzierteste Liturgie der letzten tausend Jahre. Aber unser Selbstverständnis ist inzwischen das narzisstische Ich,

das im weltanschaulichen Warenhaus mal hier etwas probiert, mal dort *wellnessed* und zum liturgischen Akt, zum gemeinschaftlichen Feiern des Glaubens, kaum mehr fähig zu sein scheint. Aber ohne einen gemeinsamen Bezugspunkt im Teilen des Wortes Gottes, im Brotbrechen im Namen Jesu kann keine christliche Spiritualität gedeihen. Immerhin: die Idee einer „Sakraltopographie“ wäre wiederzubeleben: Wo in meinem Alltagsablauf – zeitlich und durchaus örtlich und gar punktuell verstanden – mache ich Christusbegegnungen fest? Wo ziehe ich einen in-

neren Kreis (oder eine Firewall?) zum Schutz vor allzu zerstreuenen Einflüssen? Vom Frühstücksbrot, das vor dem Verzehr ein Kreuzzeichen eingeritzt bekam, segnend an der Wohnungstür meines „Lieblingsnachbars“ vorbei hinaus in die Welt, die doch Schöpfung ist. Die ist, trotz allem, „sehr gut“, sagt – Gott.

Peter Spichtig OP, Lic. theol. (peter.a.spi@gmx.ch), geb. 1968 in Sarnen/Schweiz, Co-Leiter des Liturgischen Instituts der deutschsprachigen Schweiz. Anschrift: Rue de Botzet 8, CH-1700 Fribourg. Veröffentlichung u. a.: TheoDom. C'est humain de penser à Dieu, Theologisieren für Ungeübte via Videoclips, in: Wort und Antwort 60 (2019), 128–132.

01 A. Angenendt, Die Liturgie bei Heinrich Seuse, in: ders., Liturgie im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag, hrsg. von Thomas Flammer und Daniel Meyer, Münster 2004, 333–353 [im Folgenden: A/LHS]. Erstveröffentlichung in: F. J. Felten/N. Jaspert (Hrsg.), Vita Religiosa im Mittelalter (FS K. Elm) (Berliner historische Studien Bd. 31. Ordensstudien), Berlin 1999, 877–897.

02 A/LHS, 345, Anm. 72 (Büchlein der ewigen Weisheit [im Folgenden: BdeW]).

03 A. A. Häußling, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 31 (1989), 1–32, hier 24.

04 Zuletzt mit einem substanziellen Beitrag im neuen Standardwerk zur Liturgiegeschichte: A. Angenendt, Liturgie im Frühmittelalter, in: J. Bärsch/B. Kranemann

i. Verb. m. W. Haunerland/M. Klöckener (Hrsg.), Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte, 2 Bde., Münster 2018, Bd. 1, 273–292.

05 Ders., Liturgik und Historik. Gibt es eine organische Liturgieentwicklung? (Quaestiones disputatae Bd. 189), Freiburg/Br. 2001, 158.

Folker Reichert/Alexander Rosenstock (Hrsg.), **Die Welt des Frater Felix Fabri** (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm Bd. 25), Anton H. Konrad Verlag Weißenhorn 2018, 296 S. inkl. 59 Farb- und s/w-Abb., € 39,80.

Die Stadtbibliothek Ulm veranstaltete 2016 anlässlich ihres 500jährigen Jubiläums eine Fachtagung zu Leben und Werk eines der bekanntesten Ulmer Dominikaner: Felix Fabri (um 1420–1502). Neben der ältesten Chronik der Stadt schuf er mit dem „Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem“ über seine 1480 und 1483/84 unternommenen Pilgerfahrten nach Jerusalem und in den Vorderen Orient eine der herausragenden Quellen der Kulturgeschichte des Vorderen Orients im Übergang vom europäischen Spätmittelalter zur Neuzeit.

F. Reichert und A. Rosenstock legen die elf Vorträge dieser Fachtagung als ausgesprochen lesefreundlich und gut gestalteten Band mit zahlreichen Abbildungen und qualifiziertem bibliografischen Anhang vor. Sie bieten Einblicke in Fabris kulturelle (Stadt, Grabmäler, Buchdruck) und religiöse Lebensumstände (dominikanische Klosterreform, der Ulmer Konvent, der Mitbruder Heinrich Seuse) sowie eine Darstellung seiner sprachlichen, geografischen, geistigen und geistlichen Räume. Hier sei für die durchgängig lohnende Lektüre insbesondere hingewiesen auf die im dominikanischen Kontext nicht ungewöhnlich hohe Bedeutung von geistlichen „Sammlungs“-Frauen und Pilgerinnen für Fabris Werke, eine zu seinen Zeiten bildungsmäßig hochstehende, sozial und wirtschaftlich bedeutende Gruppe der Bürgerinnen-schaft seiner selbstgewählten Heimatstadt Ulm.

Aurelia Spendel OP, Augsburg

Heinrich Geiger/Nora Kalbarczyk/Thomas Krüggeler/
Marko Kuhn/Markus Leimbach (Hrsg.), **Bildung und Wissenschaft im Horizont von Interkulturalität.**

Festschrift zum 60. Geburtstag von Hermann Weber,
Matthias Grünewald Verlag Ostfildern 2019, 270 S.,
€ 38,-.

Ein Buch herauszugeben ist keine einfache Aufgabe, v. a. wenn es sich um eine Festschrift handelt. Die Beiträge sind häufig sehr unterschiedlich, sodass eine gute Verbindung zwischen ihnen schwer zu schaffen ist. Dem hier angezeigten Sammelband gelingt jedoch eine tiefe Artikulation nicht nur zwischen den Beiträgen, sondern auch zwischen der Lebensgeschichte bzw. dem Lebenswerk des Geehrten und den Themen der Beiträge. Ferner ist die hohe wissenschaftliche Qualität der Beiträge erwähnenswert, deren Autoren aus verschiedenen Länder und Disziplinen stammen.

Wie es nicht anders sein kann, wenn man über den langjährigen Generalsekretär des Katholischen Akademischen Ausländer-Dienstes (KAAD), Hermann Weber, spricht, bilden drei Hauptbegriffe den roten Faden des Sammelbandes: Bildung, Wissenschaft und Interkulturalität. Vor diesem Hintergrund artikulieren alle Beiträge die Hauptfrage: Wie können Bildung und Wissenschaft die Möglichkeitsbedingungen für eine authentisch interkulturelle bzw. interreligiöse Erfahrung begünstigen? Literatur, bildende Kunst und die Stadt Rom dienen als Anlässe im ersten Block des Sammelbandes, um Kunst und Religion miteinander zu verbinden. Obwohl sich jeder Beitrag mit einer speziellen Frage beschäftigt, versuchen sie in allen Fällen, eine Basis für eine interkulturelle Auseinandersetzung zu etablieren. Der zweite Block verschiebt den Schwerpunkt auf die politische Ebene. Die Spannung zwischen dem Ganzen und seinen Teilen bzw. zwischen den Globalen und dem Lokalen fungiert als Drehpunkt, um Themen wie Frieden, Volk, Kultur, Bildung und Identität zu behandeln. Der letzte Block konzentriert sich auf die dialogische Dimension der Interkulturalität. Der Anspruch auf Wahrheit der Religionen und das Schweigen als Raum für die

Begegnung werden als grundlegende Bedingungen für den interreligiösen Dialog vorgestellt. In dieser Richtung wird die Politik als entscheidender Faktor für die Entfaltung der Religionen und die Universität als privilegierter Raum für die Interkulturalität in Betracht gezogen. Angesichts der zeitgenössischen Herausforderungen und ausgehend von einer historischen Revision wird zum Schluss die Frage nach der Gegenwart und Zukunft des KAAD gestellt. Entlang des Sammelbandes werden systematische Reflexionen über Bildung, Wissenschaft und Interkulturalität präsentiert, die eng mit konkreten Erfahrungen aus der ganzen Welt verflochten sind und sich aus vielfältigen theoretischen und disziplinären Perspektiven speisen. Genau das veranschaulicht das Wesen des KAAD und seines Generalsekretärs Weber höchst deutlich.

José Luis Luna Bravo, Bogotá

[1] Clemens Sedmak (Hrsg.), **Toleranz**. Vom Wert der Vielfalt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2015, 268 S., € 59,95 (eBook: € 47,99).

[2] Clemens Sedmak (Hrsg.), **Frieden**. Vom Wert der Koexistenz, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2016, 271 S., € 59,95 (eBook: € 47,99).

[3] Clemens Sedmak (Hrsg.), **Menschenwürde**. Vom Selbstwert des Menschen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2017, 281 S., € 59,95 (eBook: € 47,99).

In der von ihm verantworteten siebenteiligen Reihe „Grundwerte Europas“ fragt C. Sedmak zusammen mit einer ganzen Gruppe ausgewiesener Autor*innen nach den ethischen und geistigen Grundlagen unseres Kontinents (s. auch die Rezension zu den Bänden „Freiheit“ und „Solidarität“, in: Wort und Antwort 54 [2013], 47). Sedmak, Philosoph und Sozialethiker an der University of Notre Dame (USA) und an der Paris-Lodron-Universität Salzburg hat zusammen mit seinen Kolleg*innen mit dieser Buchreihe nicht weniger als einen Atlas der fundamentalen Werte Solidarität,

Gleichheit, Freiheit, Menschenwürde, Toleranz, Gerechtigkeit und Frieden erarbeitet. Welche spezifisch europäische Dimension, so fragt das Projekt, weisen diese Werte auf? Wie hängen sie mit den verschiedenen geistes- und religionsgeschichtlichen Strömungen zusammen? Wie verhalten sie sich im internationalen Vergleich? [1] Der *Toleranz*-Band zeigt, dass Toleranz ein Wert ist, der sich erst nach und nach im Laufe der Geschichte herausgebildet hat. Toleranz ist die Bereitschaft, etwas zu akzeptieren, das man eigentlich ablehnt, aber um eines höheren Gutes willen doch akzeptiert. In Europa ist dieses höhere Gut gewöhnlich das friedliche Zusammenleben in einer pluralistischen Gesellschaft. [2] *Frieden* ist mehr als die Abwesenheit von Krieg. Der Band geht dem Status von Frieden in Europa, Friedensbemühungen in der europäischen Geschichte, dem Verhältnis von Frieden und Politik sowie (spätestens seit dem 11. September nicht mehr zu ignorieren) dem fragilen Verhältnis

von Frieden und Religion nach. Frieden – auch darauf macht das Buch aufmerksam – ist kostbar, d. h. auch: mit Kosten verbunden. [3] Der letzte hier anzuzeigende Band untersucht das Prinzip der *Menschenwürde* als Grundwert Europas. Nicht nur in dieser Publikation macht Sedmak die These stark, dass eine exemplarische „tiefe Praxis“ der Menschenwürde entscheidend sei, weil sie den persönlichen Einsatz deutlich mache, der Menschen motiviere, sich für andere Menschen, vor allem für solche in prekären Lagen, einzusetzen. Fazit: Auch diese drei Bände der Reihe vermitteln eine Fülle fundamentaler und zugleich hoch aktueller Einsichten.

Ulrich Engel OP, Berlin – Münster

Superiorum permissu:

HERAUSGEBER: Dominikaner-Provinz Teutonia.

SCHRIFTFÜHRUNG:

Christoph T. Brandt,

Thomas Eggensperger (verantwortlich),

Ulrich Engel (verantwortlich),

Dennis Halft, Frano Prcela.

REDAKTIONSSEKRETARIAT: Theresa Hühner

ANSCHRIFT: Schriftleitung „Wort und Antwort“,

Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin

E-MAIL: schriftleitung@wort-und-antwort.info

HOMEPAGE: www.wort-und-antwort.de

VERLAG: Matthias Grünewald Verlag der
Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,
D-73760 Ostfildern.

E-MAIL: mail@gruenewaldverlag.de

SATZ: Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern

DRUCK: Stücker Druck und Verlag, Ettenheim

Wort und Antwort

Dominikanische Zeitschrift für Glauben und
Gesellschaft

erscheint vierteljährlich

Einzelheft € 8,80; Jahresabonnement: Print *oder*

Digital € 32,80, für Studierende* € 17,20;

Print *und* Digital € 38,80, für Studierende* € 23,30.

Alle Preise verstehen sich zuzüglich Versand-
kosten. Abbestellungen sind schriftlich bis sechs
Wochen vor Jahresende möglich. Unverlangt ein-
gesandte Besprechungsexemplare können nicht
zurückgesandt werden.

* Vorlage einer Studienbescheinigung erforderlich

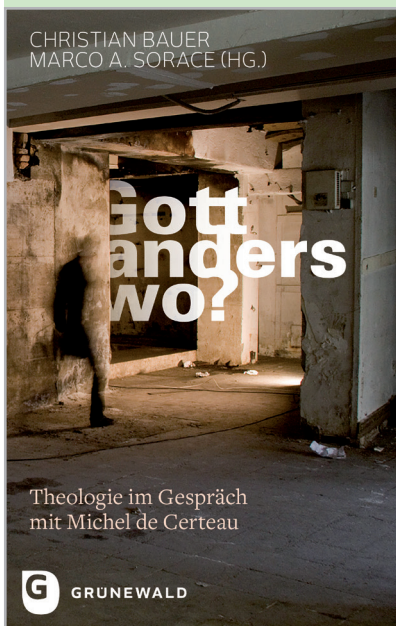
ABONNENTENSERVICE UND VERTRIEB:

Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag
AG, Andrea Riess (Sachbearbeitung), Senefelder-
straße 12, D-73760 Ostfildern, Tel. 0049/

(0) 711/44 06-140, Fax 0049/(0) 711/44 06-138

Bestellungen in Österreich an Buchhandlung
Herder (im Auftrag des Matthias Grünewald
Verlags), Wollzeile 33, A-1011 Wien.

»Der Sehnsucht Räume öffnen«



Christian Bauer (Hg.)/
Marco A. Sorace (Hg.)
Gott, anderswo?
Theologie im Gespräch
mit Michel de Certeau

Format 14 x 22 cm
444 Seiten
Paperback
€ 45,- [D] / € 46,30 [A]
ISBN 978-3-7867-4027-8

Michel de Certeau SJ (1925–1986) avanciert gerade vom kulturwissenschaftlichen Geheimtipp zur theologischen Pflichtlektüre. Sein »heterologisches« Denken an der Schnittstelle von Mystikgeschichte, Psychoanalyse, Ethnografie und Semiotik war schon spätmodern, als die meisten in Theologie und Kirche erst einmal modern sein wollten. Dieser erste theologische Sammelband zu Certeau im deutschen Sprachraum öffnet neben den Beiträgen von etablierten Expertinnen und Experten den Diskurs in eine neue Generation von Theologinnen und Theologen sowie in die Breite der theologischen Fächer. Inmitten der Pluralitätsstrudel der Gegenwart wird deutlich: Michel de Certeau verkörpert eine überzeugende Erinnerung an die Zukunft der christlichen Rede von Gott.

Mit Beiträgen von Christian Bauer, Daniel Bogner, Johanna Breidenbach, Michael Eckert, Margit Eckholt, Ulrich Engel, Judith Gruber, Gregor Maria Hoff, Johannes Hoff, Christian Kern, Hildegund Keul, Hadwig Müller, Michael Schüßler, Jörg Seip, Marco Sorace, Gerrit Spallek, Joachim Valentin



GRÜNEWALD

www.gruenewaldverlag.de