Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

Conrad Gröber

Der Mystiker Heinrich Seuse : die Geschichte seines Lebens : die Entstehung und Echtheit seiner Werke

Freiburg im Breisgau: Herder & Co., 1941

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1804051314

Druck Freier Zugang PUBLIC DOMAIN OCR-Volltext



HEINRICH SEUSE

Kolorierter Holzschnitt (zwischen 1475 und 1480)
Stuttgart, Landesbibliothek

Erzbischof Dr. Conrad Gröber

DER MYSTIKER HEINRICH SEUSE

Die Geschichte seines Lebens

Die Entstehung und Echtheit seiner Werke

Mit einem farbigen Titelbild und
zwei Schwarzdrucktafeln

Freiburg im Breisgau 1941
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

260/ nm 7260 g874 m9

Universitäts-
bibliothek
Rostock

2001. 32477

ALT A 498

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg im Breisgau

MOTTO:

„Diene der Wahrheit treu und in Einfalt, und was dann auch etwa über dich kommen mag, sorge nicht um Hilfe; denn wer sich selbst zu viel hilft, dem wird von der Wahrheit nicht geholfen."

Heinr. Seuse, Des Dieners Leben, Kap. 49

Inhalt

Seite

I. Der Herbst des Mittelalters 1
II. Heinrich Seuses Herkunft und frühe Jugend . . . 6
III. Das Inselkloster — Der junge Mönch — Die „geswinde Ker“ 18
IV. Bei Meister Eckehart in Köln 39
V. Der Lesemeister im Inselkloster — Das „Büchlein der Wahrheit“ 55
VI. Auf seelsorgerlicher Fahrt 69
VII. Das Horologium sapientiae 80
VIII. In den wachsenden Wirren des Interdikts 94
IX. Die letzten Jahre in der Heimat — „Der ewigen wishait büchli“ 102
X. „Das Buch, das da heißt der Seuse“ 112
XI. Der technische Aufbau als Einwand gegen die Echtheit der Vita 125
XII. Klosternovellen? 133
XIII. Ekstasen, Visionen und Wunder 154
XIV. Die Kasteiungen und Heimsuchungen 162
XV. Die „religion de la souffrance“. Der literarisch gegensätzliche Seuse 173
XVI. Nachträge, Einschiebsel und Widersprüche 177
XVII. Der Prolog zum „Exemplar“ und Seuses übrige deutsche Schriften 184
XVIII. Der Mystiker der göttlichen Liebe 190

Anhang: Die mystische Lehre Seuses 220
1. Der Beschauungszustand 221
2. Das beschauliche und tätige Leben 224
3. Der Aufstieg 225
4. Die Höchststufe des mystischen Gnadenlebens . . 227
5. Die Seelenhaltung zur Mystik 229

Abbildungen:

Tafel 1 (Titelbild). Heinrich Seuse.
„ 2. Das alte Konstanz aus der Vogelschau 64
„ 3. Seuse in der Rosenbaumvision einer „vornehmen, heiligen Person“ 160

I. Der Herbst des Mittelalters

Ehe wir das Leben und die Werke des seligen Konstanzer Dominikaners Heinrich Seuse in neuer Sicht betrachten und beschreiben, halten wir es für grundlegend, die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts ganz allgemein mit einigen Strichen zu kennzeichnen.

Papst Bonifaz VIII. hatte seiner Zeit Gottes Segen und Versöhnung kraft seiner Löse- und Bindegewalt durch das erste allgemeine Jubiläum anläßlich der Jahrhundertwende (1300) spenden wollen. Aber gleich darauf folgten geistige Zusammenbrüche und erschütternde äußere Ereignisse, die das Papsttum vom Gipfel seiner mittelalterlichen Macht, scheinbar unerwartet, herabstürzten und das christliche Leben aufs empfindlichste störten oder gar mancherorts bis fast auf die Wurzeln zerstörten. Der hochbetagte Papst selber, trotz seiner großen Fehler ein königlich überragender Geist, starb 1303 bald nach der ungesühnten Schmach von Anagni als Opfer einer überspitzten Theorie und der rücksichtslosen französischen Politik[1].

Wenige Jahre später (1308) entluden sich die unseligen, reichspolitisch nicht bedingten Spannungen innerhalb des noch jugendlichen Hauses Habsburg durch die heimtückische und rachsüchtige Ermordung König Albrechts auf dem alemannischen angestammten Boden bei Windisch an der Reuß.

Im Jahre darauf (1309) fügte sich Papst Klemens V. dem politischen Druck König Philipps des Schönen und verlegte seine Residenz aus dem mißliebig gewordenen, zerfallenden Rom und dem zerrissenen und unsicheren Italien zuerst nach Bordeaux und dann nach Avignon an der Rhône. Es war ein verhängnisvoller Bruch mit einer geheiligten Tradition und eine Art Selbstauslieferung an eine skrupellose staatliche Macht, woran auch das Konzil von Vienne (1311) mit seinen zeitgemäßen Reformdekreten nichts oder nur ganz wenig zu ändern vermochte. Gefangen in den

[1] Über Bonifaz VIII. vgl. H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII.; über die ganze Zeit zusammenfassend L. Pastor, Geschichte der Päpste seit Ausgang des Mittelalters I S. 67 ff.

eng gezogenen Mauern einer bisher wenig bedeutenden Stadt[2], umweht vom entnervenden Mistral und der betörenden französischen Hofluft, kann es der Stellvertreter Christi nicht verhindern, daß 1312 der Templerorden durch eine byzantinisch-meuchlerische Justiz dem ehrlosen Untergang und der räuberischen Beschlagnahmung seiner ausgedehnten Güter und Geldwerte verfiel.

Im folgenden Jahr (1313) stirbt Kaiser Heinrich VII. — zur größten Trauer seiner treu ergebenen Gefolgschaft und zum Jubel seiner alles Deutsche hassenden italienischen Gegner — im Feldlager zu Buonconvento, nicht weit von Florenz. „Der letzte Vertreter der mittelalterlichen Reichsidee sank mit ihm ins Grab."[3]

Diesseits der Alpen aber suchte eine große Hungersnot wieder einmal weite deutsche Landstriche heim. Dazu gärte es in der inneren Schweiz, wo die Eidgenossen am 15. November 1315 den folgenschweren Sieg bei Morgarten errangen. Auch die deutschen Städte zogen aus der öffentlichen Verworrenheit Gewinn und erweiterten, blutig oder unblutig, je nach der politischen Lage, ihren Besitz und ihre Macht, nicht immer zum Vorteil des Reiches, zu dessen Schwächung auch das Rittertum durch seine beginnende Verrohung und geistige Entartung beitrug. Es wurden zwar immer noch glänzende Turniere gefeiert, aber sie boten mehr müßiggängerischen Zeitvertreib als kämpferische Schulung und zielbewußte Pflege eines adelshohen Ideals. Auch der Minnedienst verlor sich in unmännlichen und würdelosen Torheiten und in noch Schlimmerem, wofür u. a. der zeitgenössische „Renner" Hugos von Trimberg Zeugnis gibt. Die Fehden mehrten sich allenthalben, unbezahlte und darum ungezügelte Söldnerbanden überfluteten und brandschatzten weithin das Land. In den mit einer gewissen Regelmäßigkeit sich wiederholenden Judenverfolgungen entlud sich nicht selten wie heiße Dampfgewalt aus einem Ventil die angesammelte Volkswut. Ansteckende Krankheiten traten daneben auf und steigerten sich zur Pestseuche der Jahre 1327/28. Noch weit verheerender aber wirkten der Bann und das Interdikt, die über zwei Jahrzehnte hindurch (1326—1348), statt den bezweckten politischen Erfolg gegen König Ludwig den Bayern zu erreichen, die Einheit der Kirche zerrissen, das religiöse Leben unterbanden, dem Aberglauben und den spiritualistischen Bewe-

[2] Der jetzige Papstpalast stammt erst aus der Zeit Benedikts XII. (1334 bis 1342). Bonifaz VIII. hatte Avignon am 1. Juli 1303, kurz vor seinem Tod, zur Universitätsstadt erhoben.

[3] J. Hollnsteiner, Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft S. 224.

gungen innerhalb und außerhalb der franziskanischen Familie zur Verbreitung verhalfen und die großen Bettelorden zum dauernden Schaden des Papsttums und der Kirche mehr als nur im aneifernden Wettbewerb entzweiten. Kein Wunder, daß auch der Weltklerus die schlechten Beispiele nachahmte und sie in seiner strotzenden Naturwüchsigkeit noch um ein ansehnliches übertraf. Nicht einmal der Schwarze Tod, der 1348/49 die deutschen Städte und Dörfer mit unerhörter Gründlichkeit und Grausamkeit entvölkerte, hatte die Kraft, eine dauernde Umkehr herbeizuführen. Er hetzte zwar die Geißler zu Tausenden durch die Lande, er peitschte sie aber im allgemeinen nur zum blutigen Wahnsinn und zum sektiererischen Abfall vom Kirchenglauben auf und nicht zu einem durch die Sterbensnot gehobenen, gesunden christlichen Leben.

In Avignon vertrieben sich indes die Kurialen bis ins dritte Jahrzehnt hinein die Zeit mit unzähligen Breven, Bullen und andern Aktenstücken und nahmen jede Gelegenheit wahr, neue Abgaben mit irgend einem kirchenrechtlichen Titel als Annaten und Reservationen, als Provisionen und Exspektanzen zu erzielen. Aber nur selten kam damals etwas von der Rhône herauf ins deutsche Sprachgebiet, das dem religiösen und sittlichen Niedergang apostolischen Einhalt gebot. Johannes XXII. war unstreitig ein scharfsinniger Jurist und gelehrter Kanonist; es wäre damals aber für die Gesamtkirche wohl viel ersprießlicher gewesen, wenn er weniger vom Recht und mehr von jener Gerechtigkeit gewußt hätte, die Christus als das Ziel seines erlösenden Lebens und Sterbens und als die heilige Aufgabe seiner göttlichen Lehre bezeichnet hat. Sein Nachfolger Benedikt XII. änderte zwar das kurialistisch-weltliche System, er sah sich aber trotz seiner aufrichtigen Friedensliebe in neue kirchenpolitische Kämpfe verwickelt, die ohne entscheidenden Erfolg blieben.

Man hat schon behauptet, daß in dieser Atmosphäre die Mystik wie in einem unnatürlich schwülen und stickluftigen Treibhaus aufgeschossen sei. Das ist falsch. Die Mystik war damals gewiß auch eine Abwehrbewegung, welche die innerlichst christlich Strebenden, zumal in den Klöstern, erfaßte und seelisch zusammenschloß; aber sie blühte schon im 12. und 13. Jahrhundert in ihren klassischen Vertretern und ist überhaupt im tiefsten Wesen des Christentums und des Menschen begründet. Darum finden wir weit mehr als lediglich Ansätze dazu auch in einigen nichtchristlichen Religionen. Was die deutsche Mystik betrifft, so denken wir hier an die überragend großen Gestalten eines David von Augsburg und Dietrich von Freiberg, an eine heilige Gertrud von

Hackeborn (gest. 1302), Mechthild von Hackeborn, Gertrud von Helfta und Mechthild von Magdeburg (gest. um 1285), noch mehr aber in unserer Darstellung an Eckehart von Hochheim, Johannes Tauler und Heinrich Seuse, jenes Dreigestirn, das gerade damals strahlend kulminierte. Trotzdem sind wir viel eher geneigt, die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts als die Zeit des Abstiegs und der beginnenden Veräußerlichung der Mystik zu bezeichnen. Ihr Wesen liegt viel tiefer als in wunderlieblichen Visionen, in ansteckend sich häufenden Ekstasen und in einer gefühlsbetonten Aszetik bis zur rücksichtslosesten leibesfeindlichen Kasteiung. Die große Mystik läßt sich kaum von der großen Theologie trennen. Die beiden folgen nicht aufeinander, wie etwa die Lyrik auf die Epik, sie gehen nebeneinander her, um die gleichen Gottesgedanken sowohl durch den Verstand zu beleuchten, als mit der Wärme des Gemütes übersinnlich auszureifen. Gerade von diesem Gesichtspunkt aus war aber das 14. Jahrhundert der Mystik weniger günstig als das theologisch besonders gesegnete dreizehnte. Thomas von Aquin und Albert der Große waren tot. Auch der heilige Franziskaner Bonaventura lebte nur in seiner Schule noch weiter. Lichtträger wie diese Fürsten der Theologie bringt vielleicht jedes Jahrtausend, aber nicht jedes Jahrhundert hervor. Dazu waren in der Lehre der großen Scholastik Gärungen und Spannungen vorhanden, die zu Auseinandersetzungen und Spaltungen führen mußten. Innerhalb des Dominikanerordens wurde schon auf den Generalkapiteln zu Mailand (1278), zu Paris (1286), zu Saragossa (1309) und zu Metz (1313) versucht, den drohenden Gefahren durch Diktate zu begegnen. Dennoch konnte nicht verhindert werden, daß z. B. Meister Eckehart seine Mystik mehr mit platonischen, augustinischen und jüdisch-arabischen Gedanken als mit aristotelischen unterbaute. Auch in der Franziskanerschule brachte das subtile nordische Genie des in Köln lebenden Duns Skotus Fragen in Fluß, an die Bonaventura nicht gedacht, geschweige denn sie angeschnitten hatte. Der leidenschaftlichste Verteidiger Ludwigs des Bayern, Wilhelm von Okkam (gest. um 1350), trieb sogar in extremistischer Entwicklung den Nominalismus als das System des nackten Individualismus voran, dessen Konsequenzen sich im 16. Jahrhundert verhängnisvoll auswirkten[4].

Zeiten der Unordnung, der Unruhe und des Umbruchs wie das 14. Jahrhundert mußten auch auf den übrigen Gebieten der Kultur in die Erscheinung treten. Es konnte nicht ausbleiben, daß mit dem

[4] Martin Grabmann, Geschichte der katholischen Theologie S. 92 ff.

Niedergang des Rittertums auch die höfische Poesie dahinsiechte, was schon Konrad von Würzburg in seiner „Klage" und der nur wenig jüngere Siegfried Helbling — er schrieb zwischen 1283 und 1299 — in seinem „Lucidarius" ans Licht rückte. Wo früher Geist und heilige Weihe sich schöpferisch auswirkten, da tändelte nun sinnliche Spielerei und epigonenhafte Romantik. Die Stoffe der großen deutschen Epen zogen nicht mehr an, und die Lyrik liebelte und pröbelte, statt daß sie tief empfand und naturfroh wie der Vogel in den Zweigen sang. Die aufkommende Lehrdichtung bewies, daß die große seelische Harmonie gestört war, und daß mehr der klügelnde Verstand als die gezügelte Phantasie und das tiefinnige Gemüt, wie in der staufischen Periode, die Saiten lyrisch und episch stimmte. Und das in einer Zeit, in der Petrarcas formvollendete Sonette in der Grotte von Vaucluse in der Sprache des „sì" widerhallten und Dantes Göttliche Komödie ihren majestätischen Gang nicht nur durch das mit seiner unvergleichlich konstruktiven Phantasie und Gedanklichkeit gestaltete Inferno, Purgatorio und Paradiso, sondern auch in die Kulturen aller Jahrhunderte antrat. Nur in der bildenden Kunst war auch auf deutschem Boden ein Neues, aber mit der herkömmlichen Langsamkeit und Bedächtigkeit unseres schwerfälligeren Wesens am Werden. Der Geist der Gotik schuf sich in den deutschen Domen einen symbolisch gedachten, aber doch noch romanisch robusten Leib, und die süddeutsche Plastik und Malerei, zumal in der Gegend des Bodensees, streifte langsam, jedoch unentwegt und völlig unabhängig vom weit vorangeschrittenen Süden, wo bereits Giottos Entdeckergenie in der Vollreife stand, das Holdselige und Formalistische ab und füllte sich mit gesunder Herbheit und Derbheit und leidenschaftlicher Empfindung, die schon an Grünewald denken lassen.

Das war die Zeit, in der Heinrich Seuse im Schwabenland lebte. Er nannte die Welt, in der er geboren worden war, „vergreist". So erschien sie damals seinem durch dunkelstes Leiden umflorten und alles nur am Göttlichen messenden Blick. Von uns aus gesehen, war sie ein kreisendes Chaos, aber keineswegs ein brüchiger, verkalkter Organismus in der Vorstufe des Todes. Seuse selber wird beweisen, wie bitter schwer, aber auch wie schöpferisch groß und unvergleichlich zart selbst eine wild gärende Zeit ein Menschenleben gestalten kann, so daß es nach dem Willen der allweisen Vorsehung nicht nur höchste literarische Werte für viele Jahrhunderte, sondern auch christliche Aufstiege und Eingänge in eine Ewigkeit schafft.

II. Heinrich Seuses Herkunft und frühe Jugend

Die Frage, ob Heinrich Seuse in Konstanz geboren wurde, wird jetzt ziemlich allgemein bejaht, obgleich das älteste Zeugnis reichlich spät, erst um 1470, als Unterschrift eines Ulmer Holzschnittes erscheint: „Heinrich Süs ze Costentz geborn am bodmersee."[1] Die „Vita" — womit wir das Werk meinen, „das da heißt der Seuse" und den Anspruch erhebt, des „Dieners", d. h. Seuses aszetisch-mystische Entwicklung lehrhaft zu beschreiben — nennt ihn nur einen „Schwaben", ohne nähere Angabe. Sie weiß jedoch, daß er in Konstanz „leibliche Verwandte" besaß[2]. Überlingen, für das sich seinerzeit L. Kärcher in einem fleißigen Aufsatz[3] mit leider unschlüssigem Material eingesetzt hatte, mußte seine Ansprüche immer mehr beschneiden und sich damit begnügen, die Heimat der Mutter unseres großen Mystikers zu sein (was aber auch wieder nur durch eine bedenklich späte Überlieferung belegt werden kann)[4]. Der Tradition nach — hagiographisch festgehalten durch die Augsburger Druckausgabe von 1512 und später durch Heinrich Murer in seiner „Helvetia Sacra" (1648) und Fr. Steill in den „Ephemerides Dominicanae Sacrae" (1691, I 146)[5] — soll Seuses Vater ein Herr von Berg gewesen sein. Eine Stütze oder Bestätigung dieser Behauptung finden wir in Seuses Schriften nicht. Da die Nachricht erst im 16. Jahrhundert und vermengt mit augenscheinlich Ruhmrednerischem auftaucht, ist eine durchaus sichere Lösung der Frage kaum möglich. Für die Glaubwürdigkeit der Annahme dürfte, in etwa wenigstens, die Tatsache sprechen, daß es in Konstanz ein Geschlecht derer von Berg gab, das wohl von Berg,

[1] Der Holzschnitt ist in etwas verkleinertem Maßstab als Titelblatt wiedergegeben bei H. Denifle O. Pr., Die deutschen Schriften des sel. H. Seuse. Vgl. auch K. Bihlmeyer, Heinrich Seuse, Deutsche Schriften S. 62* 68*.

[2] Vita c. 38: Bihlmeyer S. 122. — Wir zitieren im Folgenden mit Vorliebe nach Bihlmeyer. Die erste Zahl gibt dabei jeweils das Kapitel der Vita, die zweite die Seite bei Bihlmeyer an. Doch schließen wir bei der Zitierung auch die Übertragungen der Seuseschen deutschen Werke durch Heinrich Denifle, Walter Lehmann, Nikolaus Heller und Anton Gabele nicht aus. Sehr wertvoll ist auch die kleine Auswahl von Wilhelm Oehl in der Sammlung Kösel. Melchior Diepenbrocks Werk „Heinrich Susos genannt Amandus Leben und Schriften" ist nur noch durch die geistvolle Einleitung des bahnbrechenden Deuters und Geschichtsschreibers der Mystik Joseph v. Görres (S. 25—136) vor dem Veralten gesichert.

[3] „Heinrich Suso aus dem Predigerorden": Freib. Diöz.-Arch. III S. 187 ff.

[4] Vgl. K. Bihlmeyer in: Hist.-polit. Blätter 1902, II S. 46 ff. 107 ff.; ebenso in: Heinrich Seuse, Deutsche Schriften S. 68*.

[5] Vgl. Bihlmeyer S. 66*.

einer gegen das Thurtal und das Säntismassiv ausblickenden kleinen Gemeinde, herabkam[6]. Eine hervorragende Stelle nahm die Familie von Berg in Konstanz nicht ein. Wir finden ihren Namen weder in den Geschlechterlisten von 1351 noch in dem sehr weit zurückreichenden Geschlechterverzeichnis des Konstanzer Chronisten Christoph Schultheiß[7].

Wann etwa das Bergsche Geschlecht in „die Stadt" zog, wissen wir nicht[8]. Es dürfte nach 1243 gewesen sein, denn in diesem Jahr wird ein „Rudolfus miles de Berge" noch als Ministeriale des Klosters von St. Gallen erwähnt[9]. In Konstanz erscheint ein „Ulrich de Berge, miles" bereits 1261[10], und dann wieder in einer Urkunde vom 31. Juli 1266[11]. Daß der in den Ratslisten der Stadt zum Jahre 1286 verzeichnete „Conradus dictus Tuchscherer de Berge"[12] zu den Vorfahren Seuses gehört hat, ist möglich oder vielleicht wahrscheinlich. Fraglich bleibt es jedoch, ob er „Tuchscherer" von Beruf war. In den Ratslisten werden die Berufe nicht mit „dictus" eingeleitet (z. B. „Conradus monetarius", „Weinherus Apothecarius"). Das Gewerbe der Tuchscherer wurde in Konstanz noch im 16. Jahrhundert betrieben[13]. Die Stadt war namentlich im Mittelalter durch ihren Leinwandhandel berühmt[14], und ihre „Leinwandordnung" vom Jahre 1289 galt in weiten Landen als mustergültig. Heute noch erzählen die 21 Fresken im Hause Münsterplatz 5 von der Kunst der Weberei zu Beginn des 14. Jahrhunderts[15]. Daß der genannte „Conradus de Berge" zum Magister Ulrich de

---

[6] In den Konstanzer Ratslisten um 1300 finden wir zahlreiche ähnliche Herkunftsbezeichnungen, z. B. Heinrich von Buselingen, Jacobus de Roggwile, Eberhard de Cruzelingen u. a. m. Vgl. K. Beyerle, Die Konstanzer Ratslisten des Mittelalters S. 60 ff.

[7] Beyerle, Ratslisten S. 240 ff.

[8] Die Bezeichnung „die Stadt" für Konstanz war im Thurgau bis in die jüngste Vergangenheit herein gebräuchlich, um die engen Beziehungen zwischen dem schweizerischen Hinterland und dem Brückenkopf des Bodensees und Rheins auszudrücken.

[9] Wartmann, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen III S. 103.

[10] Regesten der Konstanzer Bischöfe II Nr. 2036.

[11] K. Beyerle, Grundeigentumsverhältnis und Bürgerrecht im mittelalterlichen Konstanz S. 149 f.

[12] Beyerle, Ratslisten S. 64.

[13] K. Beyerle, Die Geschichte des Chorstiftes und der Pfarrei St. Johann zu Konstanz S. 192.

[14] Ph. Ruppert, Konstanzer Handel im Mittelalter, in: Konstanzer geschichtl. Beiträge Heft 4 S. 1 ff.; A. Schulte, Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Deutschland und Italien I S. 605 ff.

[15] H. Wienecke, Konstanzer Malereien des 14. Jahrh. S. 13 ff.

Berge, einem Chorherrn von St. Johann in Konstanz[16], in verwandtschaftlichem Verhältnis stand, ist nicht ausgeschlossen, aber dessen Vater war er nicht, denn in einer Urkunde vom 2. Mai 1301 erscheint der Chorherr als Sohn des Marquart von Berg und dessen Gattin Mechthildis. An der gleichen Stelle wird des Chorherrn Schwester Margarete erwähnt.

Nach 1301 sind auffälligerweise bis zum Jahre 1342 keine Nachrichten mehr über die Bergsche Sippe erhalten. Es bleibt auch ungewiß, ob der zu diesen Jahren erwähnte Kleriker Thomas de Monte, der „de coniugato genitus et coniugata" war und darum päpstliche Dispens benötigte[17], der Konstanzer Familie von Berg angehörte. Eher ist dies bei Berthold von Berg anzunehmen, der als ein Sohn des Konrad von Berg[18] vielleicht identisch ist mit dem in einer Bulle Urbans V. vom 9. Juli 1363 als „armiger" und Patron der Kirche von Ephingen im Oberamt Ehingen erwähnten „Bertoldus de Berg"[19].

Welchen Vornamen der Vater Seuses führte, ist uns nicht überliefert. Da die Namen Ulrich und Konrad im Bergschen Geschlecht vorherrschen, könnte er — immer unter der Voraussetzung, daß Seuse dem Geschlecht wirklich angehörte — einen dieser Namen getragen haben, wenn wir nicht annehmen wollen, daß der Vater wie der Sohn hieß, also Heinrich.

Über den Charakter seines Vaters hat der sonst so gütige und nachsichtige Seuse in seiner „Vita" ein auffällig herbes Urteil gesprochen. Als der „Welt Kind"[20] wollte er vom frommen Leben nur das unbedingt Heilsnotwendige wissen. Er kämpfte sogar in seiner Familie mit strenger Härte dagegen[21], wodurch er sich nach seinem Tode ein „angstvolles Fegfeuer" zuzog[22]. Sinnlich veranlagt und das „wilde Gemüt" auf seinen Sohn ziemlich unvermindert vererbend, den Begehrlichkeiten und Freuden des Lebens mehr als christlich erlaubt zugetan und darum dem Höheren und Himmlischen abhold, paßte er schlecht zur „Seusin", seiner Frau, mit deren Herzen und Leib „Gott in ihrem Leben Wunder gewirkt hatte"[23]. „Sie war alle Tage", weiß die Vita gemütswarm von ihr

[16] Beyerle, Grundeigentumsverhältnis S. 149 f.

[17] K. Rieder, Römische Quellen zur Konstanzer Bistumsgeschichte S. 316, Nr. 1038.

[18] Beyerle, Grundeigentumsverhältnis S. 375.

[19] K. Rieder, Röm. Quellen S. 473, Nr. 1513.

[20] Vita c. 6: 23.

[21] Vita c. 42: 124. [22] Vita c. 6: 23. [23] Vita c. 6: 24.

zu berichten[24], „eine große Leiderin". „Und das kam von der beiderseitigen Ungleichheit, die sie und ihr Gemahl hatten: sie war Gottes voll und hätte gerne darnach gottselig gelebt, er aber war der Welt voll und kämpfte mit strenger Härte dagegen an, und daher kamen Leiden."

Das Kreuz des Christen und jedes tiefer veranlagten Menschen verbindet mit Gott. Der leidende Christ sucht darum nach den stärkenden und heilenden Quellen des Trostes, die im Lande jenseits des „Tales der Tränen" entspringen. So hatte auch die Seusin die Gewohnheit, all ihren häuslichen Harm in Christi blutende Wunden zu werfen und damit ihre eigenen Kümmernisse geduldig zu ertragen oder tapfer zu überwinden. „Sie bekannte ihm [dem Sohn] vor ihrem Tode, daß sie innerhalb dreißig Jahren keiner Messe beigewohnt habe, ohne daß sie bitterlich geweint habe vor herzlichem Mitleiden, das sie mit unserem Herrn und seiner treuen Mutter Maria hatte, und sie sagte ihm auch, daß sie von der unmäßigen Liebe, die sie zu Gott habe, einst liebesiech geworden sei und wohl zwölf Wochen so sehnsüchtig und nach Gott hinschmachtend gelebt habe, daß die Ärzte das wohl inne wurden und ein gutes Vorbild davon gewannen."[25] Wenn das gleiche in den Viten (Lebensbildern) der Tösser Nonnen auch von Beli von Sure und Elisabeth zu Wiler erzählt wird[26], so beweist das nur, wie stark und verzehrend die geistige, mystische Liebe, das paulinische „desiderium habens dissolvi et esse cum Christo" (Phil. 1, 23) auch den körperlichen Organismus ergreift. Manche Heiligenleben der späteren Zeit bestätigen dasselbe.

„Sie ging einst", so erzählt die Vita von Seuses Mutter weiter, „zu angehender Fasten in das Münster, wo die Ablösung [des Herrn vom Kreuz] in geschnitzen Bildern auf einem Altar stand[27], und vor den Bildern überkam sie in fühlbarer Weise der große Schmerz, den die zarte Mutter unter dem Kreuze hatte. Und von der Not geschah dieser guten Frau auch so weh vor Erbarmen, daß ihr Herz wie fühlbar erkrachte in ihrem Leibe, so daß sie vor Ohnmacht nieder an die Erde sank und weder sah noch sprach. Als man ihr heimgeholfen, lag sie krank bis an den stillen Freitag

---

[24] Vita c. 42: 142. [25] Vita c. 42: 142.

[26] Viten, ed. Vetter S. 42, 22 ff.

[27] Gemeint ist damit wohl der 1299, 1317 und 1383 belegte „frowenaltar zu dem heiligen Grab", der in der seewärts abgelegenen stillen Mauritiuskapelle stand. Ruppert, Chroniken der Stadt Konstanz S. 411; C. Gröber, Das Konstanzer Münster S. 36.

[Karfreitag] zur Non[28], da starb sie, zur Zeit, da man die Passion las" — ein für die große „Leiderin" und christliche Liebesheldin herrlicher Sterbetag. Auch ihre Passion ging damit in schmerzlicher Einsamkeit zu Ende, denn ihr Sohn befand sich damals weit weg vom Bodensee beim Meister Eckehart in Köln.

Durch eine unselige charakterliche und religiöse Gegensätzlichkeit dürfte das Familienleben im Hause Berg etwa jenem andern geglichen haben, das Ulrich von Lichtenstein in seinem „Frauenbuch" beschreibt, wo entsprechend der Weltlichkeit und Oberflächlichkeit des Lichtensteiners alle Schuld auf die fromme Frau abgewälzt wird[29]. Von jener ehelichen Tragik allerdings, die Seuse im „Horologium sapientiae" schildert[30], war die seiner Eltern noch meilenweit entfernt.

In jedem Fall hatte sich die Seusin ihre Ehe ganz anders vorgestellt, als sie im schmucken, golddurchwirkten Brautgewand ihre Heimat — falls es Überlingen war, auf einem mit Blumen und Kränzen geschmückten Schiff — unter dem Winken und Weinen ihrer Eltern und Angehörigen verließ und im reichen, wohleingerichteten Haus ihres Mannes für immer Wohnung nahm[31]. Das Haus lag vermutlich in der zumeist von Kaufleuten bewohnten Paulsgasse (der späteren Hussenstraße) und wurde „zur Täschen" genannt[32]. Später gehörte es der Stadt, welche dahin die Verwaltung der Sondersiechen bei Kreuzlingen, das sog. „Täschenamt"[33], verlegte.

Das Kind dieses ungleichen Elternpaares nun wurde am Sankt Benediktustag, der mit dem Frühlingsanfang (21. März) zusammenfällt, „in diese elende Welt geboren". Dafür besitzen wir das Zeugnis der Vita[34], an dem kaum zu rütteln sein wird, ebensowenig wie daran, daß der Knabe später im Verkehr mit den Menschen

---

[28] Das ist die Stunde, in der man in den Predigerklöstern diesen Teil des täglichen Chorgebetes rezitierte oder sang.

[29] Vgl. Otto, Deutsches Frauenleben im Laufe der Jahrhunderte S. 64.

[30] Ausgabe Denifle-Richstaetter (nach der wir ausschließlich zitieren) S. 134.

[31] Für die Wohlhabenheit der Seusischen Familie zeugt die reiche „dos" (Mitgift), die der Knabe bei seinem Eintritt ins Kloster erhielt (Vita c. 21: W. Lehmann I S. 53). Auch die Angabe, daß die „Seusin" in ihrer letzten Krankheit mehrere Ärzte zu Rate ziehen konnte, weist darauf hin (ebd. c. 42: S. 124).

[32] Bis 1360 befand es sich im Besitze des vorhin genannten Berthold von Berge, der ein Sohn des Konrad von Berge war. Beyerle, Grundeigentumsverhältnis S. 375.

[33] Marmor, Führer durch das alte und neue Konstanz S. 37.

[34] c. 16: Lehmann I S. 37.

und in seinem Schrifttum den Namen Seuse (Suso) ohne weiteren Zusatz trug[35]. Eine eigentliche Entehrung des Vaternamens, sofern er anders gelautet hat, mag darin nach dem Urteil der bisherigen Forschung für jene Zeit kaum gelegen haben, denn die Konstanzer Geschlechtsnamen waren damals, wie die durch Konrad Beyerle veröffentlichten Ratslisten beweisen, noch wenig festgelegt. Es stand dem Kinde also gewohnheitsrechtlich frei, sich nach dem Vater oder nach der Mutter zu benennen oder sich mit dem Taufnamen in Verbindung mit dem Berufs- oder örtlichen Herkunftsnamen zu begnügen. Bei Seuse gab vielleicht sein innigstes Verwachsensein mit der geliebten Mutter den Ausschlag. Dessenungeachtet verhehlen wir uns nicht, daß ein starker Verdacht gegenüber dieser Namenswahl uns immer wieder befällt. Wir fragen uns: Hat den frommen Sohn irgend eine öffentliche väterliche Schuld zur Annahme des mütterlichen Namens bewogen? Oder ist Seuses Vater, trotz der reichlichen Literatur für den Namen „von Berg", doch ein „Seuse" gewesen? Nennt sich nicht auch Heinrichs Schwester, wie aus einer Briefnotiz des Mystikers Heinrich von Nördlingen vom 2. Oktober 1338 zu entnehmen ist[36], die „Seusin"? Es ist uns auch kein einziger weiterer Beleg aus dem mittelalterlichen Konstanz bekannt, in dem ein eheliches männliches Kind sich offen nach der Mutter genannt hätte, während wir anderseits wissen, daß spätere Hagiographen nicht selten die „namenlosen" Familien ihrer Helden emporgehoben und geadelt haben, ohne dafür eine geschichtliche Berechtigung zu besitzen. Eher scheint es uns möglich, daß der Vater, wie so viele Bürger der Stadt, im Volksmunde noch einen Zunamen, „der Seuse" („dictus Seuse"), etwa von seinem stürmischen, lauten Wesen her, führte und daß dann dieser Name ausschließlich auf den Sohn überging. Endlich übersehe man nicht, daß die Behauptung, er habe sich nach seiner Mutter genannt, sehr spät — zum ersten Mal 1512 im Prologus zur Augsburger Druckausgabe des „Exemplars" — auftritt.

Mag dem sein, wie ihm will: Seuse ist der Name, mit dem sich unser Mystiker später selbst nannte. Und er wird des öfteren auf

---

[35] Wir bemerken bei dieser Gelegenheit ausdrücklich, daß es nicht angängig ist, die Vita als spätere Fälschung zu brandmarken und sie doch immer wieder als Geschichtsquelle ohne Fragezeichen zu benützen. Daß Seuse schon zu seinen Lebzeiten so genannt wurde, bezeugt der Mystiker Heinrich von Nördlingen, der ihn zwischen dem 21. Dez. 1338 und etwa 6. Jan. 1339 „den Süßen" nennt. Bihlmeyer S. 71*; W. Oehl, Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters S. 320.

[36] Oehl, Mystikerbriefe S. 318.

den Kanzeln, die das Volk in Scharen umlagerte, erklären, daß Seuse nicht etwa, wie man da und dort vermutet hat, mit „süß" zusammenhängt, sondern vom Zeitwort „saußen" abzuleiten ist, was freilich keineswegs besagt, daß diese Deutung die etymologisch richtigere ist[37].

Während Seuses Geburts*tag* feststeht, ist sein Geburts*jahr* bis heute umstritten. In der Einleitung zu Diepenbrocks Übertragung der Seusischen Deutschen Schriften (S. 18 A. 1) wird mit Berufung auf eine Notiz von 1512 in der Augsburger Seuse-Ausgabe das Jahr 1280 angenommen. Der Schweizer Chronist Heinrich Murer läßt Seuse „am 25. Januar 1365, in seinem 70. Jahr und im 50. nach getaner Profession" sterben[38], setzt also sein Geburtsjahr (ähnlich wie Quétif-Echard[39]) fünfzehn Jahre später an. Damit wäre etwa das Jahr 1295 gegeben, für das sich auch K. Bihlmeyer[40] mit einem kleinen Spielraum entscheidet. Wir selber glauben, daß das Geburtsjahr eher gegen 1300 vorzurücken ist, und sogar noch etwas darüber hinaus, wozu uns folgende Erwägungen veranlassen:

1. Im „Horologium sapientiae" (S. 17) spricht Seuse davon, daß er „nach Ablauf seiner Knabenjahre bereits ins reife Alter" gelangt sei (tandem puerilibus annis excursis ... cum ad aetatem iam *maturam* pervenisset"). Ähnlich redet ihn die „Ewige Weisheit" (S. 132) an: „Puerilia iura lacti debita annorum maturitate transcendisti." Unmittelbar darauf fährt sie fort: „Tempus est, ut numero virorum fortium adiungaris", was sie an anderer Stelle (S. 135) mit

[37] Die alten Handschriften alemannischer Mundart schreiben Süs, Süse oder, wie Heinrich von Nördlingen, „der Susze" (Bihlmeyer S. 69* Anm. 3 und S. 71*; Hist.-polit. Blätter 1902, II S. 107). Die schwäbisch-bayrische Namensform lautete Seus oder Seuse, die weibliche Form „Seusin" (Heinrich von Nördlingen in seinem Brief vom 22. Oktober 1338; s. W. Oehl, Deutsche Mystikerbriefe S. 318). Das Wort „Sus", latinisiert „Suso", ist wohl volksetymologisch verwandt mit jenem andern, noch jetzt in Konstanz für den jungen Wein gebräuchlichen Namen „Sußer", weil dieser Wein gärt, schäumt und gewaltig braust, so daß er nicht selten die Fässer sprengt. Die Wortspiele mit dem Namen Seuse, die auf ihn selber zurückgehen sollen, hat schon M. v. Diepenbrock verzeichnet (H. Seuses Leben und Schriften S. 17 f.); ferner Bihlmeyer S. 69* Anm. 3, mit gewohnter genauer Zitierung): „Merckt auff, wann der seüss wil seüssen"; oder: „Nu wolan, seüsz, du must seusen, das eüch oren seüsen"; oder wenn er sich nicht getraute, etwas zu sagen: „Der seüsz getar da nit seüsen." Vielleicht liegt auch in der Vita c. 27 (21): „susent uf in die höhi", eine derartige Anspielung vor.

[38] H. Murer, Heiliger lustiger Blumengarten und Paradies der Heiligen im Schweizerland (Luzern 1648). Vgl. auch A. Gabele S. 325 f.

[39] Scriptores Ordinis Praedicatorum I S. 653.

[40] S. 65*.

den aufmunternden Worten ausdrückt: „Ecce in virum mutatus es! Abice amodo puerilia et praepara te ad bella fortia." Als Seuse das Horologium verfaßte, war er also dem Knabenalter entwachsen und in die Lebensreife gelangt, so daß er in die Zahl der streitbaren Männer eingereiht werden konnte. Es ist nun allerdings nicht möglich, mit diesen Angaben allein auf ein ganz bestimmtes Lebensjahr zu schließen, aber wir sind doch wohl berechtigt, anzunehmen, daß er damals, als er die angeführten Sätze schrieb, nicht wesentlich älter als 30 Jahre war. (Im Horologium S. 71 bezeichnet die „Sapientia" den „Discipulus" sogar noch als „iuvenis".) Wie nun später zu beweisen sein wird, wurde das Horologium im Jahre 1334 geschrieben. Wir stehen darum nicht an, die Jahrhundertwende, mit einer kleinen zeitlichen Zugabe, als Seuses Geburtsjahr zu betrachten. Das Jahr 1295 ließe sich nur unter der Voraussetzung festhalten, daß die „aetas matura" erst mit dem „Schwabenalter" beginne, und daß ein Mann mit etwa 40 Jahren immer noch als „Jüngling" angeredet werden kann, was für diese Lebenshöhe wohl kaum mehr in Frage kommt.

2. Noch eine weitere Erwägung führt uns zum selben Ergebnis. Es wird später ausführlich darzulegen sein, daß sich Seuse als Schüler Meister Eckeharts in Köln befand. Eckehart lehrte nun in Köln vom Jahre 1320 bis Ende 1327. Verlegen wir Seuses Geburtsjahr an den Beginn des letzten Jahrfünfts des 13. Jahrhunderts, so war er etwa 25 Jahre alt, falls er 1320 ins Generalstudium kam — und das wäre, da sich Eckehart vorher in Straßburg aufhielt, der früheste Termin. Nun besitzen wir aber keine Anhaltspunkte dafür, daß im 14. Jahrhundert die Studenten so spät auf eine Dominikanerhochschule geschickt wurden. Bei Seuse ist das um so weniger anzunehmen, als er schon im 13. Lebensjahr in den Orden eingetreten war und die humanistischen, philosophischen und theologischen Studien in Konstanz also ziemlich früh erledigt haben wird. Für seine Kölner Studienzeit stehen uns dann die Jahre 1320—1327 zur Verfügung, wobei wir keineswegs genötigt sind, ihn ganze sieben Jahre lang in Köln verweilen zu lassen. Wir neigen sogar zur Ansicht, daß er einige Zeit, wahrscheinlich schon mehrere Jahre vor der Verurteilung Eckeharts, die rheinische Stadt verlassen hat. Nach Analogie der Erscheinung seiner kurz vorher, als er auf der „Schule" zu Köln war, heimgegangenen Mutter[41], kann man auch die Erscheinung des verstorbenen Lehrers in die Zeit verlegen, da Seuse bereits nach Konstanz zurück-

[41] Vita c. 8 u. c. 42.

gekehrt war, so daß er erst dort durch das „Gesicht" vom Tode seines geliebten Lehrers erfuhr.

Wir geben von neuem hier zu, daß alles das keine zwingenden Beweise sind, aber sie besitzen doch mehr Gewicht als die Erwägungen, die, lediglich auf spätere Angaben sich stützend, das Geburtsjahr Seuses noch ins 13. Jahrhundert verlegen.

Angenommen, die Geburtsstätte Seuses war das Haus „zur Täschen" in der Paulsgasse, so hat er das heilige Sakrament der Taufe und den Namen Henricus (der in späteren Handschriften auftretende Name Johannes wurde ihm wohl symbolisch nach dem Lieblingsjünger Jesu beigelegt) durch den Plebanus, den Leutpriester der Pfarrkirche St. Paul empfangen, die als Taufkirche noch auf die Zeit des heiligen Bischofs Konrad zurückging[42]. Das in den Frühling geborene Kind war damit in Christi geheimnisvollen Leib eingegliedert. Es empfing durch diese göttliche Teilnahme die Grundlegung der Mystik seines ganzen späteren Lebens.

Über Seuses frühe Jugend ist uns nur weniges bekannt. Daß er ein kränkliches Kind „mit schweren, langwierigen Siechtagen" war, bezeugt er später selbst[43]; desgleichen, daß er eine Schwester hatte, die wohl jünger gewesen ist als er[44]. Anderseits dürfen wir aber doch auch vermuten, daß er als geistig ungemein aufgeweckter Knabe mit trefflicher Beobachtungsgabe und äußerst beweglichem Temperament alle günstigen und ungünstigen Eindrücke auffing, die in der Familie selbst oder später im Geschäfts- und Straßenleben der Stadt auf seine Sinne und Seele einstürmten. Bei den andauernden und wohl auch lauten Unstimmigkeiten im elterlichen Hause hat er ohne Zweifel aufseiten der guten Mutter gestanden und sie nicht selten kindlich getröstet — das zärtlichste Mitleid lag ihm damals schon im Blute —, während sein Affekt gegen den unwirschen Vater zu keimen und sich zu verwurzeln begann. An der Mutter Hand wird er das Münster besucht haben, um in diesem gewaltigen romanischen Bau vor den vielen Altären und Reliquiarien, plastischen Gruppen und Grabdenkmälern[45] andächtig die kleinen Hände zu falten und die alte, buntbemalte Holzdecke zu bestaunen, die seit dem 11. Jahrhundert das Langhaus und den apsidenlosen Chor überspannte. Später wird er Erkundigungszüge durch die schmalen, wenig gepflegten Gassen

---

[42] Vgl. Beyerle, St. Johann zu Konstanz S. 7 f.
[43] Vita c. 20: 56 u. 72*.
[44] Vita c. 24: 70.
[45] Vgl. Gröber, Das Konstanzer Münster S. 30 ff.

und die holperig gepflasterten Straßen und engen Plätze der alten Stadt unternommen haben. Da sah er die schattigen Lauben und die mannigfachen, anlockend aufgestapelten Verkaufsauslagen der großen Geschäftshäuser, in denen die welschen Leinwandkäufer die neu angefertigten Stoffe mit prüfenden Fingern abgriffen und stundenlang darum feilschten. Er hörte das Hämmern und Klopfen der Schuster, der Faßbinder und Kupferschmiede, das kreischende Sägen und Hobeln der Schreiner und „Bildmacher", das laute Rufen der morgendlichen Felchenverkäufer und das taktmäßig klappernde Geräusch der zahlreichen Webstühle in den lichtarmen, kellerartigen Werkstätten. Gleichzeitig eroberte er sich die kleine Welt der östlichen Stadt, indem er, die Neugasse hinab, am Mördertor und dem noch jugendlichen Augustinerkloster vorbei, bis zum plötzlich aufschimmernden See und zur immer belebten und lauten Schiffslände vorstieß und in der Ferne die gezackten Umrisse der langgestreckten Voralpen, den gehügelten Horizont des Linzgaues und in der Nähe jenes scheinbar schwimmende kleine Eiland erblickte, das wenige Jahre später seine zweite Heimat werden sollte.

Da Seuse nach seinem eigenen Geständnis ein „wildes Herz" in sich trug[46], sind wir wohl auch berechtigt zu behaupten, daß er, seiner früheren Kränklichkeit durch die mütterliche Sorgfalt entwachsen[47], nicht still verschlossen dahinträumte oder sich selber genügend seine eigenen Wege ging, sondern durch seine natürliche Anmut[48] eine größere Freundesschar um sich versammelte und mit ihr die Turniere und andere Kampfspiele betrachtete und nachahmte, die auf einem ebenen Anger westlich der Stadt, nicht allzu fern vom elterlichen Haus, des öftern stattfanden und die Einwohnerschaft aus den gekrümmten Straßen der Geschäftsviertel und den dunklen Winkeln der Niederburg herbeilockten. Noch im Horologium (S. 69) erinnert sich Seuse der heiteren Kameraden seiner Jugend und des willkommenen Verkehrs mit ihnen („sociorum grata consortia"). Auch im Kloster hielt er es später trotz seiner langjährigen Abgeschiedenheit[49] ohne Herzensfreundschaft nicht aus und dankte Gott für die „beiden lieben Gesellen", mit denen er viele Jahre hindurch „in gottseliger Gesellschaft" bis zu ihrem Tod verbunden war[50]. Einem von ihnen

[46] Vita, Einleitung: Bihlmeyer S. 8.
[47] Nach dem Horologium (S. 69) ließ seine jugendliche Kraft ein langes Leben erhoffen.
[48] Ebd. [49] Vita c. 20: 59.
[50] Vita c. 42: 142.

gestattete er auf dessen Bitte später einmal „in einer vertraulichen Stunde", sein peinlich gehütetes Geheimnis, d. h. den in seine Brust eingegrabenen Namen Jesu, zu schauen. Ehe sie voneinander schieden, „machten sie einen Vertrag unter sich, wer von ihnen vorher stürbe, dem solle der andere geselligliche Treue nach dem Tode leisten" und ein Jahr hindurch jede Woche zwei heilige Messen lesen. Als der gute Freund starb, erinnerte sich jedoch Seuse dieses Versprechens nicht mehr. Da erschien ihm der Heimgegangene und „sprach kläglich": „Eya, Geselle, deiner großen Untreue! Wie hast du mein vergessen!" Seuse erfüllte nunmehr sein Versprechen „mit herzlicher Treue und mit großem Leid über sein Vergessen"[51].

In Seuse selber lebte, wie seine Schriften durch kennzeichnende Vergleiche und Hinweise des öftern beweisen[52], ein ausgesprochen ritterlicher Zug, wohl ererbt aus der väterlichen Sippe. Es war deshalb auch für seine Kinderaugen ein ungewöhnlich anziehendes Fest, als sich im Jahre 1306 anläßlich des Begräbnisses des Bischofs Heinrich von Klingenberg zahlreiche Fürsten und Herrn neben der Geistlichkeit der Diözese und der Orden zusammenfanden, um einem Manne die letzte Ehre zu erweisen, der seit 1285 „des römischen chungs oberster schriber und kanzler" war und zu den größten deutschen Gestalten des Hochmittelalters zählte. Den Berichten der Konstanzer Chronisten J. Stetter und Gebhard Dacher zufolge glaubte man sogar — mit Abstand haltender Scheu —, „er künd die schwarzen Bücher"[53]. Seuse hat sicher damals am 11. oder 12. September an der Hand seiner Mutter die Kathedrale seiner Vaterstadt besucht und vor dem aufgebahrten Bischof gebetet, ehe dessen irdische, mit den Pontifikalien geschmückte Überreste im unteren Chor der Kirche „vor dem Sitz des Sängers" im schweren Steinsarg für immer versanken[54].

Welche Schule der junge Seuse in Konstanz besuchte, bevor er bei den Predigern eintrat, ist uns nicht überliefert. Vielleicht saß er dem Domscholaster Walther zu Füßen, der zwischen 1302 und 1310 des öftern in den Akten der Bischofsstadt erwähnt wird[55] und nach biblischer und mittelalterlicher Art die Zuchtrute nicht sparte. Oder Heinrich erhielt als Kind eines begüterten

---

[51] Vita c. 42: Lehmann I S. 125 f.
[52] Z. B. Vita c. 20 44.
[53] Ruppert, Chroniken S. 34; Reg. Ep. Const. n. 3440, d.
[54] Reg. Ep. Const. n. 3437.
[55] Reg. Ep. Const. n. 3292 3300 3321 3344 3532.

Vaters einen Geistlichen als „tütschen schriber“[56], bei dem er Lesen, Schreiben, Rechnen, die deutsche Spruchweisheit und die Anfangsgründe der lateinischen Grammatik erlernen konnte. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß er bei den Predigern auf der Insel frühen Unterricht empfing und dadurch auf den Gedanken verfiel, so bald wie nur möglich ihren so kleidsamen und für einen künstlerisch begabten jungen Menschen so anziehenden schwarzweißen Habit zu nehmen. Wir zweifeln ferner nicht daran, daß er mit dem wachsenden Knabenalter den Liedern und Epen unseres Volkes willig sein junges Herz erschloß und mit seinem zur Überschwenglichkeit neigenden Gemüt von der ewigen Größe des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation träumte, als sich vom 28. Mai bis 1. Juni 1309 Heinrich VII. der Luxemburger mit prunkhaftem Gefolge in Konstanz aufhielt[57].

Aber fast zu früh brach Seuses weltliche Jugend ab. Die Vita berichtet[58], daß er erst 13jährig dem Elternhaus entfloh, denn bei seiner „geswinden Ker“ im 18. Lebensjahr hatte er schon fünf Jahre hindurch „geischlichen schin“ getragen. Von elterlichem Zwang oder mönchischer „Nachhilfe“ konnte bei diesem Schritt nach seinem eigenen späteren Geständnis keine Rede sein[59]. Sicher hat ihm das gespannte Verhältnis des Vaters zur Mutter den gottgewollten Wechsel noch erleichtert. Aber das bedeutete nicht mehr als eine gesteigerte Hellhörigkeit dem gnadenvollen Ruf der „Ewigen Weisheit“ gegenüber[60].

Der kleine Heinrich aus gut-bürgerlichem Hause war auf der Dominikanerinsel nicht unwillkommen, denn vorausgesetzt, daß er bald nach 1300 geboren wurde, klopfte er an die Klosterpforte zu einer Zeit, da eine große Hungersnot herrschte, zumal im Elsaß, die sich aber auch den ganzen Rhein herauf durch Verelendung und Verdoppelung der Sterbefälle auswirkte[61]. Angesichts der reichen Mitgift, die der noch allzu junge Kandidat von seinem Vater beim

---

[56] Seuse nennt ihn in der Vita (c. 19: 53) „schůlpfaf“. Vgl. auch Ruppert, Die erste städtische Volksschule in Konstanz, in: Konstanzer geschichtl. Beiträge Heft 4, S. 23.

[57] Ruppert, Deutsche Kaiser und Könige in Konstanz, in: Konstanzer geschichtl. Beiträge Heft 3, S. 187.

[58] Prolog: Bihlmeyer S. 8.

[59] Vgl. Horologium S. 69: „Laetus omnia proieci et te [Christum] mihi mercedem amoris constitui. Ad amorem tuum confugi, teque mihi in dilectum constitui.“

[60] Horologium S. 69.

[61] Die Chronik des Joh. von Winterthur, hrsg. von F. Baethge, S. 76.

Eintritt erhielt[62], wird man wie anderswo[63] so auch in Konstanz dem ungenügenden, aber mit jedem Tag ja zunehmenden Lebensalter gegenüber ein Auge zugedrückt und die Ordensvorschrift vergessen haben, welche die Aufnahme von Postulanten unter 18 Jahren verbot[64]. Vom pädagogischen und aszetischen Standpunkt aus betrachtet, sprach bei diesen Frühaufnahmen unstreitig der Umstand mit, daß man die jungen Leute gerade in den Flegeljahren vor den Einflüssen der Welt bewahren und die noch unverminderte Bildsamkeit und Biegsamkeit der Knaben auch auf dem charakterlichen Gebiet ausnützen wollte[65]. Seuse selber blieb sich lange Jahre hindurch in krankhafter Ängstlichkeit des Fehlers der „Simonie" bewußt, den freilich weniger er als seine Eltern und das Kloster mit seinem vorzeitigen, „unter Mitwirkung zeitlichen Gutes" erfolgten Eintritt in den Orden begangen hatten[66]. Vielleicht hat er später auch aus unfreundlicher Erfahrung mit Mitbrüdern entnehmen müssen, wie verderblich sich der weltliche Maßstab bei Aufnahmen in ein Kloster für dessen ganze kulturelle und monastische Geisteshaltung auswirkt.

Der knabenhafte Kandidat dachte sicherlich hieran noch nicht. Das Ordensleben selber bot ihm tagtäglich so viele neue Reize, daß beängstigende Skrupel keinen Raum in seiner arglosen Seele fanden. Die Glocke, die ihn schon am frühen Morgen aus seinem tiefen Schlaf aufweckte, pflegte ihm damals, auch bei trübem und regnerischem Wetter und bei stürmisch donnerndem See, nur einen friedlich-frohen Tag einzuläuten.

III. Das Inselkloster — Der junge Mönch — Die „geswinde Ker"

Das Dominikanerkloster in Konstanz wurde im Jahre 1236 gegründet[1]. Nicht viele Monate zuvor hatte Bischof Heinrich I. von Tann und Küssenburg dem von der Schweiz her sich empfehlenden,

---

[62] Vita c. 21: 62.

[63] Vgl. Straßburger Urkundenbuch II S. 78.

[64] A. M. Walz, Compendium historiae Ordinis Praedicatorum S. 93. — Auch Johannes Tauler trat schon mit 15 Jahren in den Predigerorden ein.

[65] Bihlmeyer S. 72*) erinnert in diesem Zusammenhang daran, daß um jene Zeit gerade adelige junge Leute den Predigerorden bevorzugten.

[66] Vita c. 21: 63.

[1] Vgl. L. Baur, Die Verbreitung des Dominikanerordens in Deutschland, in: Freib. Diöz.-Arch. N. F. I S. 31 ff.

jugendlich-kraftvollen Orden die Bodenseestadt geöffnet. Am 12. Juli des genannten Jahres schenkte er ihm, in Übereinstimmung mit seinem Domkapitel, die auf der Gletschermoräne am Ausfluß des Rheins gelegene Hofstatt[2]. Den Aufbau des Klosters ermöglichte Ritter Johannes von Ravensburg, der nach dem Tode seiner Gattin Guta von Angelburg sich selber das dominikanische Mönchskleid erbat[3].

Die Erzählung der einheimischen Chronisten, daß Kaiser Konstantin „ain gejaidhuhs“ (ein Jagdhaus) auf der Rheininsel besessen habe[4] und einer der Konstanzer Stadtpatrone, der heilige Pelagius, darauf des Martyrertodes gestorben sei, ist teils mittelalterliche Phantasie, teils Vermutung des sonst ziemlich zuverlässig berichtenden, ungemein fleißigen Weingartner Benediktiners Gabriel Buzelin (gest. 1681). Tatsache scheint zu sein, daß Bischof Gebhard III. die strategisch wichtige Insel im Investiturstreit befestigt hat, denn man konnte von ihr aus den ausströmenden Rhein und die Zufuhr sowohl von Petershausen und der Landzunge als auch vom Überlinger- und Obersee her ungehindert überschauen und wehrhaft beherrschen. Einer der ersten Prioren des Konstanzer Klosters war der im Rufe der Heiligkeit zu Freiburg um 1255 verstorbene Bruder Konrad[5].

Wer zu Seuses Zeit aus der Stadt zu den Predigern gelangen wollte, der mußte am Domherrenhof des Albrecht von Castel (bei der Gründung des Klosters gehörte er dem Kustos des Münsters, Meister Heinrich von Tetingen, Reg. Ep. Const. n. 1484) vorbei über eine hölzerne Brücke gehen, die einen trägen Wasserarm überspannte und (etwa von 1450 an) durch einen Wachtturm beschirmt wurde. Seit 1321 war das Kloster auch noch durch eine starke Befestigungsmauer, die vom Ziegelturm bis zur Fischbrücke reichte, vom Häuserblock der Stadt abgeschieden[6].

---

[2] Regesta Episc. Const. n. 1484. Die Schenkungsurkunde bei Beyerle, Grundeigentumsverhältnis S. 20. Als Klosterobere treten darin, ohne Namensangabe, der Prior, der Subprior, der Kustos und der Lektor auf.

[3] Beyerle-Maurer, Konst. Häuserbuch S. 557. — F. X. Kraus (Die Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden I S. 249) behauptet, die Kloteranlage in Konstanz sei jener des Dominikanerklosters in Zürich nachgebildet.

[4] Ruppert, Chroniken S. 7.

[5] Monumenta Ordinis Praedicatorum I S. 255 301.

[6] Das Wegrecht durch den Domherrenhof nach dem Predigerkloster ist auf einer bis zur Gegenwart an der westlichen Gartenmauer des St.-Konradihauses vorhandenen Steinplatte mit der zwar verwitterten, aber noch gut lesbaren Inschrift festgehalten: „Der gang durch diesen hof, | Ist den predigern im Rin | Des tages durch Gottes und | unser frowen

Das Klostergebäude selber drängte sich nach Westen fast bis zum schilfreichen Wasserlauf vor, in dem sommernächtlich die Frösche quakten und die Stechmücken in den schwülen Abendstunden über den Ufertümpeln und verknorpelten Weidenstöcken geigten. Mit seinen vier Flügeln rahmte es einen architektonisch reizvollen Kreuzgang (Quadrum) ein, der jetzt noch erhalten ist und neuzeitliche Fresken aus der Klostergeschichte aufweist. Seine gurtlosen Kreuzgewölbe werden getragen von zierlichen spätromanischen Säulen mit Bogenkämpfern und (bis auf zwei) eckblattlosen Basen. Am Südflügel des Gebäudes war die nach Osten orientierte, flachgedeckte, dreischiffige große Klosterkirche angebaut (sie war 62,52 m lang, 15,75 m hoch und 20 m breit), in die man von einer Vorhalle her oder aus der Südostecke des Kreuzgangs durch eine dunkle Kapelle gelangen konnte. Der Chor des dem heiligen Nikolaus geweihten Gotteshauses war aus praktischen Gründen, um möglichst vielen Mönchen Platz zu bieten, auffällig langgezogen, nach Osten gradlinig abgeschlossen und von zwei geräumigen Kapellen nördlich und südlich flankiert. Das romanische Bauschema des Bodenseegebietes[7] wurde trotz der in jener Zeit fast überall siegreich vordringenden Gotik auch hier noch (mit Ausnahme der Fensterformen) beibehalten[8]. Die strahlende Tageshelle floß durch zahlreiche spitzbogige Lichtgaden ein, zumal durch den doppelt breiten, maßwerkreichen an der Westfassade, und wurde wohl schon zu Seuses Zeiten durch gemalte Scheiben farbig zerlegt und gedämpft[9]. Zwischen Chor und Langhaus war ein massiver Lettner eingeschoben, auf dem, ähnlich wie in manchen andern Kirchen, für den Volksgottesdienst ein Altar sich befand, von einem großen Kreuz überragt. Die Wände des Chores und Langhauses mögen ihren künstlerischen Schmuck, von dem hinter

---

Willen her — | lobet, daß am dester bas | Zu ierem closter mug gon.“ Beyerle-Maurer a. a. O. S. 220.

[7] Vgl. dazu Gröber, Das Konstanzer Münster S. 25 ff.

[8] Die Bodenseegegend war bis in die neuere Zeit herein nur auf dem Gebiet der Malerei und Plastik fortschrittlich und maßgebend, in der Baukunst dagegen merkwürdig langsam und schwerempfänglich.

[9] Fünfzehn alte Scheiben aus der Kirche befinden sich jetzt im Schloß Heiligenberg. Sie zeigen uns: die Geburt Christi, die Anbetung der Könige, die Darstellung im Tempel, den Einzug in Jerusalem, das Gebet am Ölberg, das Verhör vor Pilatus, die Geißelung, die Dornenkrönung, die Kreuztragung, die Kreuzabnahme, die Grablegung, die Auferstehung, Christus als Gärtner, die Krönung Mariä. Bei der Kreuzigung assistiert ein Dominikaner. H. Wienecke, Konstanzer Malereien des 14. Jahrh. S. 59 ff., besonders S. 63.

schützenden Tapeten noch jetzt wertvolle Reste vorhanden sind, in Seuses Studienzeit empfangen haben. Man sah da über dem Triumphbogen auf gelbrotem Grund gemalt die majestätische Gestalt des Erlösers, umgeben von den vier Evangelisten und zwei weiteren Heiligengestalten, die wohl Dominikus und Nikolaus, den Patron der Kirche, darstellten. Die Westwand zierten Figuren aus dem Alten Testament, vor allem ein König David, „der durch Haltung und Ausdruck mehr individuelles Leben verriet“[10], während an der Ostwand des nördlichen Seitenschiffes sieben lebensgroße Heilige aus blauem Grund hervortraten.

Der Lettner lud in zwei rundbogige Nischen zu ebener Erde aus. Die eine davon bot eine gemalte Kreuzigungsgruppe dar, das Bildwerk der andern ist gegenständlich nicht mehr zu bestimmen, weil es im 18. Jahrhundert (oder schon früher) durch einen Umbau zerstört wurde[11].

An der durch keine Fenster gegliederten Nordwand der Kirche waren in drei Reihen übereinander 102 Medaillons mit Martyrerszenen zu sehen.

Die Wirtschaftsräume sowie das Sommer- und Winterrefektorium befanden sich im Ostflügel des Klosters. Die kleinen Zellen der Mönche lagen teils darüber, teils in den übrigen Bauteilen. Ihre schmalen Fenster gingen entweder auf den klösterlich stillen Kreuzgang, der ein Flecklein grünen Rasens und einen Ziehbrunnen mit angekettetem Eimer umschloß, oder auf den bescheiden großen, schattigen Klostergarten und den weit nach Osten sich öffnenden, von hügeligen, obstbaumreichen und weingesegneten Ufern umsäumten Bodensee. Auf dem nördlichen Teil der Insel stand das jetzt noch so genannte zweistöckige, wuchtige Kapitelhaus. Es gehörte wie die benachbarte, von der Rheinströmung getriebene Mühle in der vordominikanischen Zeit dem Abt von Petershausen[12]. Seinen Bauteilen nach erscheint es charakteristisch romanisch[13].

---

[10] Eberhard v. Zeppelin, Über das Dominikanerkloster in Konstanz, in: Schriften des Vereins für die Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung Heft 6 (1875) S. 19.

[11] Wienecke a. a. O. S. 37 ff.

[12] Reg. Ep. Const. n. 1484; Beyerle-Maurer, Häuserbuch S. 558.

[13] Zur Baubeschreibung des Klosters vgl. den eben genannten Aufsatz Ebenhard v. Zeppelins in den „Schriften des Vereins zur Geschichte des Bodensees“; ferner F. X. Kraus, Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden I S. 244 ff.; Marmor, Topographie der Stadt Konstanz S. 27 ff.; F. Mone, Das Dominikaner-Mannskloster auf der Insel, in: Mone, Quellensammlung IV S. 39 ff. Weitere Literatur bei L. Baur in: Freib. Diöz.-Arch. N. F. I S. 31 Anm. 4.

Die Bibliothek und das Archiv des Inselklosters sind leider spurlos verschwunden. Männer, die ihre Zeit überleben, hat es allem Anschein nach, von Seuse abgesehen, kaum jemals beherbergt. Nur im 16. Jahrhundert tritt ein wackerer Dominikaner, Antonius Pyrata, in den Wirren der Reformation mit Geist und Kraft hervor[14].

Was das Verhältnis des Inselklosters in Konstanz zur deutschen Organisation des Dominikanerordens betrifft, so gehörte es der Provinz Teutonia an. Diese umfaßte damals noch alle Predigerkonvente — etwa ein halbes Hundert an der Zahl — in Brabant und am Niederrhein, im Elsaß und in Schwaben, im südlichen Franken und in Bayern[15]. Als General des Ordens waltete der tüchtige Franzose Berengar von Landore (1312—1317)[16].

Der junge Seuse wurde bald nach seinem Eintritt ins Kloster einer Prüfung über seinen Beruf, seine Befähigung und sein bisher erworbenes Wissen unterzogen, vorläufig aber noch, weil er erst 13 Jahre alt war, als Oblate angesehen; doch durfte er wohl bereits zu seiner kindlichen Freude die gelblich-weiße Kutte und Kapuze und den schwarzen Mantel des Ordens tragen. Die Neuheit der Lebensform, der Wechsel der liturgischen Feiern, das offenkundige Wohlwollen, das die Oberen dem hochbegabten Knaben fast bis zur Bevorzugung schenkten, die heitere Gesellschaft der jüngeren Brüder auf den wöchentlichen Spaziergängen übers Land und in der klösterlichen mittägigen und abendlichen Erholungsfrist und nicht zuletzt die Erlaubnis, mit der Mutter auch weiterhin zu verkehren, ließen in ihm das brennende Heimweh nur unmerklich aufkommen. Eine eigene Zelle besaß er aus erzieherischen Gründen noch nicht, sondern hauste mit den übrigen Postulanten oder Novizen zusammen. Auch zum mitternächtlichen oder frühmorgendlichen Chorgebet wird er, des jugendlichen Schlafbedürf-

---

[14] Vgl. Gröber, Die Reformation in Konstanz, in: Freib. Diöz.-Arch. N. F. XIX S. 187 ff. — Über das Dominikanerkloster während des Konstanzer Konzils gibt Ulrich Richentals Chronik Auskunft; J. Marmors Schrift „Das Konzil zu Konstanz" enthält daraus einen tendenziösen Auszug.

[15] Walz, Compendium S. 225.

[16] Die Zahl der Mönche, der Priester und der Laienpriester war in Konstanz nie besonders groß; doch mögen es mehrere Dutzende gewesen sein. Der Stammeszugehörigkeit nach überwogen die Schwaben und Südwestdeutschen. Immerhin galt das Kloster als eines der bedeutenderen. Darum fanden auch dort schon im 13. Jahrhundert Provinzialkapitel statt. So im Jahre 1275; vgl. H. Ch. Scheeben, Albert der Große, Zur Chronologie seines Lebens S. 103.

nisses wegen, kaum schon verpflichtet worden sein. Dagegen sind wir berechtigt, anzunehmen, daß er, zusammen mit einigen andern, in der nächstfolgenden Zeit unter der Leitung des „Magister studentium" eifrig dem „studium latinitatis" und der übrigen Fächer des Quadriviums oblag[17].

Seuse machte zur Freude seiner Lehrer überraschende Fortschritte und begann die Sprache der Römer mit jener erstaunlichen Meisterschaft zu schreiben und zu sprechen, die sein späteres Werk, das „Horologium sapientiae", durch seinen rhythmischen Fluß, die vorzügliche Verknüpfung des Dialogs und den ungeheuren, auch das Abgelegenste einbeziehenden Wortschatz bis auf den heutigen Tag bezeugt[18]. Daneben wurde er in die „Consuetudines" des Ordens eingeführt, die ohne Rücksicht auf eine etwaige Herkunft aus adeligem oder wohlhabendem Hause die Übungen der klösterlichen Demut und des Gehorsams aufs nachdrücklichste vorschrieben[19].

Im allgemeinen glitt sein tägliches Dasein zwar in der Bindung durch die dominikanische Regel, aber ohne jede gähnende Langweile und geisttötende Schematisierung dahin. Dafür sorgte neben seinem quecksilberhaft beweglichen Geist und seiner „lebensfrohen Natur"[20] auch das eine oder andere aufrüttelnde Ereignis von außen. So erlebte er, wohl schon im allerersten Klosterjahr, jene furchtbare Feuersbrunst, die am 3. Mai des Jahres 1314 in wenigen Stunden 140 Firste seiner Heimat in Schutt und Asche legte. Das Unglück war verursacht worden durch die verbrecherisch pharisäische Weigerung eines Juden, sein in Brand geratenes Haus durch rasches Zugreifen zu retten, weil ihm der Sabbat diese knechtliche Arbeit nicht erlaube[21]. Das Inselkloster selber, das sich rheinumflossen außerhalb des Brandherdes und Feuermeeres und der hochgezinnten Stadtmauer befand, war nur durch den Funkenflug von Westen her gefährdet. Doch wird die Annahme berechtigt sein, daß sich aus christlichem Gemeinschaftssinn auch die Predigerbrüder opferwillig, obgleich ohne viel Erfolg, an den Löscharbeiten beteiligt haben und manchem herberglos Gewor-

[17] Jeder eigentliche Konvent hatte eine Schule (Walz, Compendium S. 130). Das Studienjahr lief von Ende September bis Ende Juni (ebd. S. 127).

[18] Um einen Maßstab zu gewinnen, vergleiche man damit das ungelenke Latein der damaligen Chronisten, etwa des Johannes von Winterthur oder des Matthias von Neuenburg.

[19] Vgl. G. M. Löhr, Die Gewohnheiten in einem mitteldeutschen Dominikanerkloster, in: Archivum Fratrum Praedicatorum I (1931) S. 98 ff.

[20] Vita c. 21: Gabele S. 53.

[21] Ruppert, Chroniken S. 40.

denen in ihrem Kloster Obdach und Verpflegung für längere Tage boten. Eine ungewöhnliche Verarmung der Stadt war die Folge der Katastrophe, so daß König Friedrich III., der sich am 11. April, am 5. Mai und am 15. Juli 1315 in Konstanz aufhielt, um sechsjährige Steuerbefreiung angegangen werden mußte[22].

Den äußeren wirtschaftlichen Nöten, die sich langsam auch im Inselkloster in Küche und Keller bemerkbar machten — denn die Dominikaner lebten als Bettelmönche von den Almosen der Bevölkerung —, schloß sich in ursächlichem Zusammenhang die kirchliche Verelendung namentlich auf dem religiös-sittlichen Gebiet an, ohne daß ihr entsprechend gesteuert wurde. Nach dem Tode des Bischofs Heinrich II. von Klingenberg war durch den Willen des Papstes Klemens V. ein Welscher, Gerhard IV., Oberhirte der größten deutschen Diözese geworden, die nach dem „Liber decimationis“ vom Jahre 1275 10 Archidiakonate und 64 Dekanate umfaßte[23]. Aber kein einziges Mal verspürte der neue „episcopus animarum“ den wirksamen apostolischen Trieb, seine Bischofsstadt und seinen nordischen Sprengel aufzusuchen; er überließ vielmehr die dortige Arbeit seinen Weihbischöfen und Generalvikaren, von denen einer, Bruder Johannes de Rheno, Bischof von Valanea, dem Dominikanerorden angehörte und Prior des Klosters in Kolmar war[24]. So blieb Gerhard stets „ein Fremder in Konstanz“[25].

Zu alldem kam 1314 noch die unselige Doppelwahl Ludwigs von Bayern und Friedrichs des Schönen von Österreich, die für mehrere Jahrzehnte das deutsche Volk politisch entzweite und durch das langjährige auf ihm lastende Interdikt das religiöse und sittliche Leben wie in einem geistigen Schwarzen Tod zerstörte. Nicht genug damit, waren im Dominikanerorden selbst, wie schon angedeutet[26], verfängliche Lehrmeinungen im Aufwuchern begriffen, die die geistige Einheit zerrissen und nur mühsam zurückgedämmt wurden durch die strenge Verpflichtung des Ordensgenerals Berengar von Landore, an der Doktrin des heiligen Thomas von Aquin unbeirrbar festzuhalten[27]. Trotzdem gewann der von den Arabern und Juden gepflegte und weitergeleitete Neuplatonismus immer mehr an deutschem Boden. Die losen religiösen Gemeinschaften der Begharden und Beghinen erschlossen sich sogar in

[22] Ruppert in: Konstanzer geschichtl. Beiträge Heft 3, S. 188.
[23] Vgl. J. Ahlhaus, Die Landdekanate des Bistums Konstanz im Mittelalter S. 54 ff. 69 ff.
[24] Reg. Ep. Const. n. 3467 3665 usw. [25] Reg. Ep. Const. n. 3452.
[26] Vgl. oben S. 4. [27] Walz, Compendium S. 43.

ihren offenen Konventikeln häretischen Ideen und sittenwidrigen Lebensformen, so daß Klemens V. schon im Jahre 1312 dagegen Stellung nehmen mußte.

Alles das sickerte auch im Konstanzer Konvent bis in die kleine Schar der Postulanten und Novizen, wenigstens stück- oder gerüchteweise, hinab. Den neuerungssüchtigen Zeitgeist hindert ja am Eintritt keine noch so strenge Klausur; er findet durch das Schlüsselloch und den Türspalt seinen Weg. Dazu war das Beispiel der älteren Mönche nicht sonderlich geeignet, das junge klösterliche Volk zu erbauen und emporzureißen. Man hing noch an den „Kreaturen“[28], d. h. man hatte neben Gott auch noch andere zum Dienst verpflichtende Götter. Man erlaubte sich manche Freiheiten im Ausgang und im Besuch der städtischen Verwandten und Bekannten[29]. Man entzog sich ohne triftigen Grund dem pflichtgemäßen, gemeinsamen Chorgebet und übertrat — der Zeitneigung entsprechend, die eine wesentliche Angleichung der Bettelorden an die alten Mönchsorden zum Ziele hatte — ohne besondere Gewissensbedenken das vom heiligen Ordensstifter so treu gehegte und so unnachgiebig ans Herz gelegte Gelübde der Armut[30].

Ob das einjährige Noviziat, in das Seuse nach dem Horologium (S. 10), kommentiert durch die einleitenden Worte der Vita (Bihlmeyer S. 8), in seinem 17. Lebensjahr eintrat, unter solchen Voraussetzungen seiner erzieherisch grundlegenden Aufgabe gewachsen war, wissen wir so wenig, wie wir den Namen des damaligen Novizenmeisters kennen. In jedem Fall blieb das Gemüt des jugendlichen Bruders Heinrich nach seinem eigenen Geständnis „ungesammelt“. Es war, wie wir jetzt zu sagen pflegen, „zerstreut“, also keineswegs da, wo es ungeteilt und unentweiht weilen und wirken sollte, sondern schwankte hin und her wie eine Magnetnadel, die in zitternder Unruhe den Pol sucht und nicht finden kann. Bruder Heinrich hütete sich zwar vor allem, was seinem Leumund hätte schaden können, und „wahrte“ so den „geistlichen Schein“. Und doch war sein Herz „halb innen, halb außen“. Es verzettelte und vergeudete seine Kraft, ja es schwärmte sogar über die Pforte und die Klostermauern hinaus nach den Tummelplätzen der lockenden Welt[31]. Wie war ihm oft so seltsam zu Mute,

---

[28] „Büchlein der Weisheit“, bei W. Lehmann II S. 8 und Bihlmeyer S. 201.
[29] Horologium S. 19.
[30] H. Wilms, Der sel. Heinrich Suso S. 40 ff.
[31] Noch in seinem späteren Leben lag ihm sein jugendliches religiöses Zwitterleben auf dem Gewissen. In seinem 14. Brief — „Exsultet iam ange-

wenn sie, übermütig lachend, die Laute oder das „Rubebelein“[32] einschmeichelnd spielend und derbsinnlich dazu singend, auf schaukelndem Kahn in mondheller Nachtstunde dem Inselkloster, wie auf der Suche nach ihm, sirenisch sich nahte! [Horolog. S. 19.] Wir nehmen gerade für diese Zeit auch an, daß sich seine Seele, noch wesentlich weiter und tiefer als bisher, der Herrlichkeit der ihn umgebenden Natur und Kunst in freudiger Hingabe erschloß. Seine späteren Schriften zeugen immer wieder dafür, daß er zum Fluten, Flimmern und Schimmern des Lichts, zum Tanzen und Zittern des „Sonnengestäubes“, zu den bunten, duftenden Blumen vor dem kleinen Fenster seiner Zelle oder im wohlgepflegten Klostergarten, zum saftig grünen Anger und zum herbstlich farbenglühenden Laubwald, zum Fluß und See mit ihren vielfachen Lebewesen und zum wogenden, goldgelben Feld in der Sommerreife eine Art Andacht und innige Liebe trug, so daß der wonnige Mai ihm später zum Sinnbild des überirdisch Schönen und Seligen wurde und das Gotteslob der blühenden und singenden Natur in seiner eigenen lebensreifen Seele, wie selten in einer andern, lieblich und mächtig widertönte. „Blicke über dich und um dich in die vier Enden der Welt“, wird er später seine Freundin, die Tösser Nonne Elsbeth Stagel, bitten. „Wie weit, wie hoch ist der schöne Himmel in seinem schnellen Umlauf, und wie adelig hat ihn sein Meister geziert mit den sieben Planeten, von denen ein jeder, außer dem Mond allein, viel größer denn alles Erdreich ist, und wie verkündet die unzählige Menge des lieblichen Gestirns seine Herrlichkeit! Ach, wenn die schöne Sonne zur Sommerszeit wolkenlos heiter aufgeht, was gibt es dann dem Erdreich doch wieder Frucht und Vermögen; wie grüßt der Anger, wie sprossen Laub und Gras hervor; die schönen Blumen lachen, Wald, Heide und Auen hallen wider vom süßen Gesange der Nachtigall und der kleinen Vöglein; alle Fischlein, die den argen Winter verschlafen haben, wagen sich hervor und freuen sich und zweien sich; wie frohlockt die Menschheit, jung und alt, in wonniger Freude! Ach zarter Gott, bist du in deinen Kreaturen so lieblich, eja, wie wirst du dann in dir selber erst schön und lieblich sein!“[33]

Solche Schilderungen spinnt man nicht aus einer unbefruchteten

---

lica turba caelorum“ — erinnert er sich an diese „törichten Tage“ und gesteht, die zeitliche Liebe, nach der er sich sehnte, werde nur sauer erworben und schwebe in fortwährender Furcht, so daß man kaum eine Kurzweil davon habe. Heller S. 398 f.

[32] Eine zweisaitige Geige; vgl. Vita c. 36: Bihlmeyer S. 114.

[33] Vita c. 50: Gabele S. 139.

Phantasie. Man pflückt sie aus dem lustvoll Gesehenen und tief innerlich Erlebten[34]. Manchmal mag sich der Einsame und Friedlose auch an eine efeuumrankte Mauer oder an einen schattigen Baum des Klostergartens in der süßen Wehmut des jugendlichen Dichters gelehnt haben, um das plätschernde Spiel der im Takt verschäumenden Wellen und das behende Schwimmen und Aufschnellen der buntschillernden kleinen und großen Fische zu verfolgen, oder um dem futterneidischen Gekreisch der pfeilgeschwinden weißen Möwen und dem lockenden Schlag der Amseln und Nachtigallen in den Gebüschen oder dem fast wehmütigen Gezwitscher der auf den Zinnen der benachbarten Stadtmauer rastenden Zugvögel zu lauschen und mit dem Blick auf den Säntis, den Glärnisch, die Churfirsten und die übrigen firngekrönten Herrscher der Voralpen die Sehnsucht nach einem großen, unvergänglichen Glück seiner Seele zu entfachen.

Was die Kunst betrifft, so konnte Seuse von seinem Kloster aus sehen, wie östlich des Münsters an die Stelle der alten, vom heiligen Konrad gestifteten Mauritiusrotunde die neue, in schlichter, handwerklicher Gotik trat, um das vom westlichen Geist künstlerisch durchhauchte Heilige Grab mit seinen heilig-ernsten Figuren und köstlich-naiven Szenen aufzunehmen. Außerdem hatte um jene Zeit die Domkirche eine Anzahl neuer Altäre erhalten[35], und es ist nicht ausgeschlossen, daß zur selben Frist auch die schon erwähnten Gemälde der Predigerkirche[36] entstanden.

Ob es aber die herrliche Konstanzer Natur war oder die frühgotische heimische Kunst: sie stillten nicht das brennende Verlangen des Klosternovizen nach einem geheimnisvoll Großen und dauernd Befriedigenden. Damals entströmte, wenigstens inhaltlich, seiner wirren jungen Seele die bewegliche Gebetsklage: „Minniglicher, zarter Herr, mein Gemüt hat von meinen Kindertagen an Eines gesucht mit eilendem Durst, Herr, und was das sei, das hab' ich noch nicht vollkommen begriffen. Herr, ich hab' dem manches Jahr heiß nachgejagt, und noch nie konnte es mir recht zuteil werden, denn ich weiß nicht recht, was es ist, und es ist doch etwas, das mein Herz und meine Seele zu sich zieht, und ohne das ich nimmer in rechte Ruhe versetzt werden kann. Herr, ich wollte es in den ersten Tagen meiner Kindheit in deinen Kreaturen suchen

[34] Vgl. dazu Gebhard, Die Briefe und Predigten des Mystikers H. Seuse nach ihren weltlichen Motiven und dichterischen Formeln betrachtet S. 18 ff.

[35] Sie sind leider dem töricht-leidenschaftlichen Bildersturm des 16. Jahrhunderts für immer zum Opfer gefallen.

[36] Vgl. oben S. 20 f.

(wie ich es vor mir tun sah), und je mehr ich suchte, desto weniger fand ich es, und je länger ich ging, desto mehr entfernte ich mich davon. Denn bei einem jeglichen einströmenden Bilde hatte ich, bevor ich es ganz versuchte, oder mich mit Ruhe dem hingab, eine Eingebung derart: Das ist nicht das, das du suchst. Und dieses Davontreiben ist mir je und je in allen Dingen vorher zuteil gewesen. Herr, nun wütet mein Herz darnach, denn es hätte es gerne, und es hat wohl öfters als einmal empfunden, was es nicht ist, Herr; aber was es ist, darüber ist es noch ohne Weisung. O weh, geliebter Herr vom Himmelreich, was ist es, oder wie ist es beschaffen, das so recht verborgen in mir spielt?"[37]

Und nun kam der angehende Mönch auch noch in die geschlechtsreifenden Jahre, in denen sein „wildes Herz"[38] mit regelmäßig wiederkehrenden Regungen nach der süßen Lust irgend einer sinnenfälligen Liebe rang bis hinein in seine lauten Träume. Er wußte im Grunde nicht, was es sei und wie ihm eigentlich war, denn das Triebhafte stellte sich ihm nur ahnungsweise und in täuschender Verschleierung dar[39]. Er wehrte sich wohl dagegen, weil er in seiner angeborenen Zartheit, die ihm zeitlebens den bezaubernden Glanz des „Jungfräulichen", des Unberühr- und Unverführbaren verlieh, die Gefährlichkeit dieser inneren Entwurzelung und Aufsaugung vermutete und verspürte. „Und es war ihm weh in seiner unruhigen Weise. Er fühlte allezeit ein schmerzliches Widerstreben und konnte sich doch nicht helfen."[40] Wir können uns den jungen, gärenden, zur Männlichkeit erwachenden, aber doch noch so kindlich unschuldigen Mönch, ohne zu übertreiben, vorstellen, wie er manchmal schlaflos die Nacht in seiner kleinen, einfenstrigen Zelle oder im gemeinschaftlichen Dormitorium auf dem knisternden Strohsack dahinträumte und den See drunten wogen und gischten hörte, wenn der Föhn mit seinem schwülen Ungestüm pfeifend und brummend darüberflog und nicht bloß an

---

[37] BdWe (= Büchlein der Ewigen Weisheit): Bihlmeyer S. 311.

[38] Vita: Bihlmeyer S. 8.

[39] Im Horologium sapientiae nennt er sich für jene Zeit geradezu „puerulus et novitius, necdum amori aptus" (S. 10).

[40] Vita, Einl.: Lehmann I S. 8. — Diese Nachricht der Vita wird durch das BdWe bestätigt: „Er fand in allen Dingen immer etwas Widerstand" (Lehmann II S. 8); und wiederum: „Herr, wohin ich meine Augen auch je hinwandte, da fand ich immer ein ‚Wenn' und ein ‚Aber'; denn war da eine schöne äußere Gestalt, so fehlte es an innerer Gnade, war es schön und lieblich, so gebrach es am Benehmen: oder hatte es das auch, so fand ich immer etwas innen oder außen, dem der ganze Zug meines Herzens widersprach" (ebd. II S. 30).

den schwankenden Bäumen und schulterstarken Eckpfeilern des Klosters, sondern auch an den feinen Nerven des sehnsüchtigen jungen Schwaben zupfte und zerrte und seinen bisher unerschütterlichen Entschluß, Gott im Kloster ohne Vorbehalt zu dienen, gefährlich ins Wanken brachte. Mehr als einmal dachte er wohl: „Ich kann es nicht mehr aushalten. Ich gehe und umarme die Welt!" Aber unüberhörbar und wie ein geheimnisvoller Befehl erklang es in den Tiefen seiner Seele: „Tu es nicht, Bruder! Tu es nicht!" Und immer wieder glättete sich sein Gemüt im Gedanken an das Ungenügen alles Kreatürlichen und im Verlangen nach einem lichten Glück und der höchsten, ewigen Liebe[41].

Ob er sich je einmal seinem Novizenmeister oder seiner guten Mutter seelisch erschloß? Wer weiß es? Vielleicht die Erfahrung, die sagt: Nicht bloß der mittelalterliche schwäbische Mensch pflegt solcherlei Stürme mit heiliger, verschwiegener Scheu als sein eigenstes Erleben und Anliegen zu betrachten und in Einsamkeit auszuleiden. Diese Sehnsüchte werden noch manches Jahr lang sich immer wieder bei ihm melden und sich aufrecken und auch seine dichterische Phantasie beeinflussen und mit glühenden Bildern aus dem Liebesleben füllen. Er selber jedoch wird in hoher Geistigkeit über allem Erotischen stehen und sein Wissen von dieser naturhaften Welt nur dazu benützen, das Bildlose mit den Bildern der Sinnenwelt zu beschreiben und die göttliche Brautschaft seiner Seele mit den Lauten der irdisch schwelgenden Liebe zu besingen.

Damals aber — er befand sich bereits fünf Jahre lang im Kloster, aber noch als Novize und noch nicht zeitlich oder dauernd gebunden durch ein heiliges Gelübde[42] —, damals griff die göttliche Gnade ein. Wir sind keineswegs gezwungen, anzunehmen, daß die „geswinde ker", von der die Vita in der Einleitung des ersten Teiles berichtet, eine urplötzliche Änderung seiner seelischen Einstellung und Haltung war, eine blitzartige Erleuchtung von außen, oder richtiger gesagt, das innerlichste Aufbrechen und Aufflammen eines unergründlichen Seelenglanzes, der in ihm ein ganz neues Welt- und Gottesbild schuf. Aber rasch und unvermittelt muß der „verborgene, lichtreiche Zug von Gott"[43] erfolgt sein. Es lag also ein Doppeltes darin: ein Licht, das in ihm aufgegangen war,

[41] Horologium S. 74.

[42] Horologium S. 10. — Auch der gleichzeitige Mystiker Venturino von Bergamo hatte fünf Jahre vor seiner eigenen „Ker" „in Begeisterung für Stolz, Wahn und Begierde verbracht". Oehl, Mystikerbriefe S. 291.

[43] Vita, Einl.: Lehmann I S. 8.

und ein Zug. Nicht bloß sah er viel klarer und tiefer, was sein späterer Lehrer Eckehart mit den Worten auszudrücken pflegte: „Es gibt nur einen Wert: Gott“; es drängte und führte ihn auch dem geheimnisvoll Erkannten und unbedingt Gebietenden in die Arme.

Die „geswinde Ker“ des jungen Bruders blieb im Kloster nicht verborgen. Halb erstaunt, halb ärgerlich schüttelte man darüber den Kopf, weil sie sich in auffälligen und aufrüttelnden Formen offenbarte[44], obgleich der gänzlich Umgewandelte emsig bestrebt war, sein göttliches Wunder wie ein köstliches Kleinod in seiner Seele und Zelle zu verschließen. Das erste Kapitel der Vita erzählt uns davon überraschend menschenkundig und lebensvoll. Man spielte sich als wohlmeinenden Freund und berufenen Ratgeber auf. Man warnte ihn vor gefährlichem Übereifer und prophezeite ihm bedenkliche Rückschläge. Im Tone des Gewitzigten und in seiner Oberflächlichkeit Getroffenen redete man auf ihn ein: „Fang es mäßig an, daß du es vollbringen kannst; iß und trink gut und tu dir selbst gütlich, und hüte dich dabei vor Sünden. Sei in dir selbst so gut, wie du willst, aber doch so mäßiglich, daß die Leute von außen sich nicht vor dir entsetzen. Mach es nach der Leute Redeweise: ‚Ist das Herz gut, so ist alles gut.‘ Ein anderer sagte: ‚Ein gewöhnliches Leben wäre doch das sicherste.‘ Ein dritter meinte: ‚Es nimmt nimmer ein gutes Ende.‘ Und so ging es von Mund zu Mund.“ „Er aber schwieg, als sei er stumm, und gedachte: Waffen[45], zarter Gott! Es gibt nichts Besseres denn fliehen! Hättest du diese Reden nicht gehört, so könnten sie dir nicht schaden.“ „Wer diesen glatten Fisch, der Aal heißt, beim Schwanze fassen und ein heiliges Leben mit Lauheit anfangen will, der wird in beidem betrogen.“[46] „Darum ging er einsam und liebeleer und entzog sich [dem Verkehr] mit den Menschen mit großem Zwang.“[47]

Wenig später, am St. Agnesentag (21. Januar), brach ein zweites Außerordentliches in ihm auf. Nach einer dunklen Leidensstunde, als er in der Mittagszeit gottversunken in dem niederen Gestühl des rechten Chores stand, wurde in ihm das traumhaft visionäre, unendlich beseligende, aber auch für Augenblicke fast tödlich wehtuende[48], weil „entleibende“ Ekstatische lebendig. „Da sah und

[44] Horologium S. 14.
[45] Ein bei Seuse häufiger, ihn zur Tapferkeit aufmunternder Ausruf; nach Bihlmeyer (Glossar S. 622) auch eine Äußerung der Freude und Überraschung.
[46] Vita c. 1: 9.
[47] Ebd.
[48] Vita c. 2: Lehmann I S. 10.

hörte er, was allen Zungen unaussprechlich ist: Es war formlos und artlos und hatte doch aller Form und Arten freudenreiche Lust in sich. Sein Herz war gierig und doch gesättigt, sein Sinn war lustig und wohlgestimmt, sein Wünschen hatte sich gelegt, und sein Begehren war vergangen. Er starrte nur in den glanzreichen Widerglast, in dem er seiner selbst und aller Dinge Vergessen trank. War es Tag oder Nacht? — er wußte es nicht. Es war vom ewigen Leben eine ausströmende Süßigkeit in gegenwärtiger, stillstehender, ruhiger Empfindung. Er sprach darnach: ‚Ist dies nicht das Himmelreich, so weiß ich nicht, was Himmelreich ist; denn all das Leiden, das man in Worte fassen kann, vermag billig die Freude nicht zu verdienen, wie man sie ewiglich besitzen soll.‘ Diese überschwengliche Entrückung währte wohl eine Stunde oder eine halbe; ob die Seele im Leibe blieb oder vom Leibe geschieden war, er wußte es nicht. Als er wieder zu sich kam, da war ihm ganz und gar wie einem Menschen, der von einer andern Welt gekommen ist. Dem Leibe ward von dem kurzen Augenblick so weh, wie er nicht glaubte, daß einem Menschen außer dem Tode in so kurzer Zeit geschehen könnte.... Er kam, ich weiß nicht wie, mit einem grundlosen Seufzen wieder zu sich, und der Leib neigte sich ohne seinen Willen zur Erde nieder wie bei einem Menschen, der in Ohnmacht versinken will. Er schrie innerlich auf und seufzte im tiefsten Innern und sprach: ‚O weh, Gott, wo war ich? Wo bin ich nun?‘ Und sprach: ‚Ach, herzinniges Gut, diese Stunde kann nimmermehr aus meinem Herzen schwinden.‘ Er ging mit seinem Leibe, und auswendig sah und merkte ihm niemand etwas an; aber Seele und Gemüt waren ihm inwendig voll himmlischen Wunders; die himmlischen Blicke gingen hin und her in seiner innersten Innerlichkeit, und es war ihm gleich, als schwebe er in der Luft. Die Kräfte seiner Seele waren erfüllt mit süßem Himmelschmack, wie wenn man eine gute Salbe [Latwerge] aus einer Büchse schüttet und die Büchse behält dennoch den guten Geschmack. Dieser himmlische Geschmack verblieb ihm danach lange Zeit und verlieh ihm ein himmlisches Sehnen nach Gott.“[49]

Damit war die Liebe des jungen „wilden Herzens“ nach stürmischer Fahrt ohne Kompaß mit einemmal im Hafen der göttlichen Weisheit gelandet. Es wogte zwar noch dann und wann darin auf und ab, wie es im See brodelt und schaukelt, wenn die Grundwellen aufsteigen oder der heiße Föhn darauffällt, aber das Schiff knarrte nur in seinen Flanken und schwankte ungefährdet hin und

[49] Vita c. 2: 11 ff.

her, denn es war wohlverankert und auch auf seiner Fahrt so zielsicher und seetüchtig, daß es von seinem Kurs nicht mehr ausschwärmte und abwich. Auch die Loblieder der irdischen Liebe und „ihr süßes Saitenspiel“ weckten in ihm von jetzt an nur noch ein geistiges, gottbezogenes Echo[50]. Nun besaß er jene Liebe, von der die Weisheitsbücher des Alten Testamentes bei der Tischlesung so verlockend und verheißungsvoll sangen, oder besser gesagt, nun hatte für immer jene Liebe von ihm Besitz ergriffen, nach der sich sein Herz schon so lange und so heiß gesehnt, und er hegte und pflegte sie, wie kein weltlicher Minner sein Lieb leidenschaftlicher umfangen und seliger besingen konnte[51]. Sie ist nunmehr seines „Herzens Sommerwonne“ und seine „einzige Zuversicht“, der „Trost seines Herzens“, die „Friedensbringerin“ und „Leidensvertreiberin“, der Quell „aller Zartheit, Schönheit, Herzenslust und Lieblichkeit“ und „all seines Verdrusses Verscheucherin“.

Die Liebe selber aber nahm Gestalt an und zeigte sich ihm in einem wunderbaren ekstatischen Gesicht. „Sie schwebte hoch über ihm in einem Thron von Wolken, sie leuchtete wie der Morgenstern und schien wie die blinkende Sonne; ihre Krone war Ewigkeit, ihr Gewand war Seligkeit, ihre Worte Süßigkeit, ihre Umarmung aller Lust Befriedigung. Sie war fern und nah, hoch und niedrig. Sie war gegenwärtig und doch verborgen. Sie ließ mit sich umgehen, und doch konnte sie niemand ergreifen. Sie reichte über den obersten Rand des Himmels und berührte den tiefsten Grund des Abgrunds. Sie zerteilte sich von einem Ende zum andern gewaltig und richtete alle Dinge fröhlich aus. Wenn er jetzt meinte, eine schöne Jungfrau zu haben, plötzlich fand er einen stolzen Jüngling. Bisweilen gebärdete sie sich als eine weise Meisterin, bisweilen hielt sie sich wie eine stattliche Geliebte. Sie beugte sich liebreich zu ihm und grüßte ihn gar freundlich und sprach gütig zu ihm: ‚Praebe, fili, cor tuum mihi. Schenk mir dein Herz, mein Kind.‘“[52] Und er verschrieb sich ihr für immer und ewig, indem er in plötzlicher Erinnerung daran, daß „weltliche Liebhaber den Namen ihrer Dame am Gewand tragen“, an einem heimlichen Plätzlein in seiner Zelle den Namen JHS mit rücksichtsloser, im Schmerz schwelgender Hingabe an sein minnigliches Lieb in seine blutende und zuckende Brust ohne Wehlaut mit einem Griffel ein-

[50] Horologium S. 19.

[51] Vgl. A. Gebhard, Die Briefe und Predigten des Mystikers H. Seuse nach ihren weltlichen Motiven und dichterischen Formeln betrachtet S. 147 ff.

[52] Vita c. 3: Lehmann I S. 13.

schnitt"[53]. „Die Buchstaben waren um sich wohl so breit wie die Breite eines geschlichteten Halmes und so lang wie ein Glied des kleinsten Fingers."

„Eja!" rief er damals aus, „mein Herr und meines Herzens einzige Liebe, nun sieh an meines Herzens große Begierde! Herr, tiefer kann ich dich nicht in mich drücken; o weh, Herr, ich bitte dich, daß du es vollbringest, und daß du nun dich tief in meines Herzens Grund drückest und deinen heiligen Namen so in mich zeichnest, daß du nimmermehr aus meinem Herzen scheidest."[54]

Es wird schwer sein, für diese seelisch neuschaffende und andauernde „Kehr" eine natürliche Erklärung zu finden. Materialistisch und gänzlich ungenügend ist die Annahme epileptischer oder epilepsieähnlicher Zustände. Seuse selber fühlte sich in „geistiger Gemahlschaft" unvergleichlich inniger mit der „Ewigen Weisheit" vereinigt als je zwei irdisch Liebende und ehelich Vermählte miteinander. Die Ewige Weisheit war ihm fortan der Brennpunkt seines Lebens, die sprudelnde Quelle seiner Kraft und die Herrin seines Herzens, der er sich in ritterlichster Treue für immer und ewig verschwor. Er hörte damit gleichsam auf, ein adelig Freier (in der mittelalterlichen Auffassung) zu sein, und wurde von nun an jener Weisheit ausschließlich höriger und demütiger „Diener". Die „Ewige Weisheit" aber bedeutete für ihn das göttliche Wesen selbst, als Inbegriff alles Heiligen und Hehren, alles Schönen und Guten, und insonderheit Christus, den menschgewordenen Logos, wie ihn der Apostel und Evangelist Johannes (1 Joh. 1, 1—4 9—11) und der heilige Paulus (Kol. 1, 15—17) beschrieben. „Es reckte sich oft sein Herz im Leibe hin zum lustvollen Dasein der Ewigen Weisheit in tiefempfundener Durchströmung. Dann gedachte er: ‚O Herr, wäre mir eine Königin vermählt, des freute sich meine Seele. O, nun bist du meines Herzens Kaiserin und aller Gnaden Geberin! In dir habe ich Reichtum genug und Gewalt, so viel ich will. Glück ist mit dir gefolgt, und alles Gute habe ich in dir und mit dir im Besitz.'"[55]

Als ein Gewandelter, Neugeborener brachte er nach einer Lebensbeichte[56] sein Noviziat zu Ende und legte wahrscheinlich

---

[53] Vita c. 4: 16. — Dasselbe wird, geschichtlich beglaubigt, von mehreren Heiligen, z. B. auch von der heiligen Johanna Franziska Frémiot de Chantal, erzählt.

[54] Vita c. 4: Lehmann I S. 15.

[55] Vita c. 3: Lehmann 14; Horologium 20 258.

[56] Vita c. 34: Lehmann 86. Es ist wohl jene vom „St.-Clemens-Tag, da der Winter anfängt" (23. November). Vita c. 16: Lehmann 37.

unter Prior Konrad von Ravensburg[57] nach dem ergreifend sinnreichen Ritus des Predigerordens in die Hände seines Generals die heilige Profeß ab. Aber immer noch blieb er dem Novizenmeister oder seinen Stellvertretern untergeben[58], die ihn ein weiteres Jahr hindurch in den Kirchendienst und die Lebensgewohnheiten des Klosters des näheren einführten[59].

Um diese Zeit hat Seuse, wie erdentrückt im schäumenden Überschwall seines Glückes, als drittes in seiner mystischen Entwicklung auch jene in der Vita (c. 4 ff.) lyrisch erzählten Visionen süß singender und selig tanzender Engel[60] geschaut und gehört und mancherlei anmutige Übungen bei Tisch und anläßlich gewisser Feste oder Volkstage begonnen und gottfroh genossen. Es muß hier bis auf zwei Zitate genügen, die Überschriften der entzückend sinnigen und innigen Kapitel anzuführen: „In welcher Ordnung er zu Tische ging“; „Wie er Neujahr beging“; „Von den Worten Sursum corda!“; „Wie er Lichtmeß beging“; „Wie er die Fastnacht beging“; „Wie er den Maien beging“. Zu Ehren des „göttlichen Maien“, d. i. Christi, sang er den prachtvollen Hymnus:

„Gegrüßet seist du, du Ewige Weisheit, himmlischer Maie, auf dem da gewachsen ist die Frucht der ewigen Seligkeit! Zum ersten: dir zu ewiger Zierde für alle roten Rosen biete ich dir heute ein herzliches Lieben; zum andern: für alle kleinen Violen ein demütiges Neigen; zum dritten: für alle zarten Lilien ein lauteres Umarmen; zum vierten: für allerlei schön farbige und glänzende Blumen, die je Heide oder Anger, Wald oder Au, Bäume oder Wiesen in diesem schönen Maien hervorgebracht, oder die je wurden oder je werden, bietet dir mein Herz ein geistliches Küssen; zum fünften: für aller wohlgemuten Vöglein Sang, wie sie je auf einem Maienreise frei gesungen haben, bietet dir meine

---

[57] Erwähnt bei Mone, Quellensammlung IV 40.

[58] Walz 94.

[59] Walz 98. — Seuses Namen war nicht, wie man schon glaubte, bei der Einkleidung oder Gelübdeablegung geändert oder durch den zweiten Namen Amandus ergänzt worden. Er gesteht später selbst, daß er diesen Namen durch die göttliche Weisheit unmittelbar erhalten habe (Horol. 258), um ihn aber nur im mystischen Verkehr zu verwenden. Neu war der Name nicht. Schon 1303 wird ein Amandus als Provinzial der Teutonia bezeugt (Bihlmeyer 70* f.).

[60] „Dieser Tanz war nicht beschaffen in der Weise, wie man in der Welt tanzt; er war gleichsam ein himmlisches Ausquellen und ein Wieder-Einwallen in den wunderbaren Abgrund der göttlichen Verborgenheit“ (Vita c. 5: Oehl 37 f.). Die in c. 6 der Vita erzählten, ganz anders gearteten Visionen fallen in viel spätere Zeit.

Seele ein unergründliches Loben; zum sechsten: für all die Zierde, mit der je in der Zeit ein Maie geziert ward, erhebt dich mein Herz heute mit einem geistlichen Singen, und ich bitte dich, gesegneter Maie, du mögest mir helfen, dich in dieser kurzen Zeit also zu loben, daß ich dich, lebendige Frucht, ewiglich genießen werde.“ [61]

Die „erste aufleuchtende Betrachtung über das Sursum corda aber war so: Ich rief vor meine inneren Augen mich selbst mit all dem, was ich bin, mit Leib und Seele und allen meinen Kräften, und stellte um mich alle Kreaturen, die Gott je erschuf im Himmel und auf Erden und in den vier Elementen, ein jegliches besonders mit Namen, es sei Vogel der Luft, Tier des Waldes, Fisch des Wassers, Laub und Gras des Erdreichs, den unzähligen Sand am Meere und dazu all das kleine Gestäube, das in der Sonne Glanz schimmert, und all die Wassertröpflein, die als Tau oder Schnee oder Regen fielen oder noch fallen, und wünschte, ein jedes von ihnen erklänge in einem süßen Saitenspiel, wohlgestimmt auf meines Herzens Melodie, und spielte so dem geliebten, zarten Gott ein neues hochgemutes Lob von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ [62]

Kurz darauf ging Seuse — und das war das Vierte und Letzte seines geistigen Frühanfangs —, umgebrochen durch die seeleninnigste Betrachtung der Marter des Herrn, zu andauernden Entsagungen und schmerzlich blutenden aszetischen Selbstpeinigungen über, um sie gegen seinen „verwöhnten, widerspenstigen Leib“ in bald grausam wachsendem, bald schonend abnehmendem Maße lange Zeit hindurch fortzusetzen [63]. Er hielt seine Zunge in so strenger Haft, daß er das Schweigen bei Tisch viele Jahre lang nicht brach [64] und auch sonst nur dann zu reden pflegte, wenn es ihm seine himmlischen Oberen, St. Dominikus, St. Arsenius und St. Bernardus, durch ihr Beispiel oder ihre Eingebung zu gestatten schienen. „Wenn man ihn an die Pforte rief, befliß er sich dieser vier Dinge: zum ersten, einen jeglichen Menschen gütig zu empfangen, zum andern, bald abzufertigen, zum dritten, tröstlich zu entlassen, zum vierten, unbeschwert wieder hinauszugehen.“ [65] Fünfundzwanzig Jahre lang suchte er im Kloster keinen geheizten Raum auf, so grimmig die winterliche Kälte auch war. Er aß nur einmal des Tages und beobachtete nicht nur die im Orden gebräuchliche Abstinenz von Fleischspeisen, sondern auch

[61] Die Formulierung dieser sich steigernden Lobrede stammt sicher aus Seuses späterer Zeit.
[62] Vita c. 9. [63] Vita c. 13 ff. [64] Vita c. 14.
[65] Vita c. 14: Lehmann I S. 33.

die von Fischen und andern Tieren mit kaltem Blut. Er trank keinen Wein, es sei denn am heiligen Ostertag, und gönnte sich täglich nur ein winziges Becherlein Wasser. Von der Qual des Durstes, verursacht durch den täglichen Blutverlust infolge der Züchtigungen seines Körpers, im Sommer außerdem durch die brütende Hitze, wurde ihm der Mund wie einem Fieberkranken so dürr und die Zunge so rissig, daß sie Wochen hindurch nicht mehr heilen wollte. „O weh, ewiges Gut, über deine verborgenen Gerichte!" rief er einmal innerlich aus in seiner Not[66]. „Daß mir der breite Bodensee so nahe ist und der lautere Rhein rings um mich fließt, und daß mir ein einziger Trunk Wasser so teuer ist, welch ein Jammer ist das!"

Lange Zeit trug er ein härenes Hemd und eine eiserne Kette um seinen ausgemergelten Leib. Viele Jahre hindurch schlief er in einem eng anliegenden härenen Leibchen, dessen Riemen mit hundertfünfzig scharf geschliffenen, gegen das Fleisch gekehrten Messingnägeln besetzt war. Des Nachts zog er lederne Handschuhe an, die, mit Messingstiftlein durchspitzt, ihn jämmerlich zerkratzten. Auf den bloßen Rücken spannte er sich ein hölzernes Kreuz, in das er dreißig eiserne Nägel eingeschlagen hatte, und trug es acht Jahre lang bei Tag und bei Nacht. Geraume Zeit hindurch schlug er täglich zweimal mit der Faust ohne Erbarmen darauf, bis die Nägel tief in sein Fleisch eindrangen. Um eine geringfügige Unbehutsamkeit zu sühnen, wiederholte er einmal die Disziplin (Geißelung) dreißigmal hintereinander, so daß das Blut in Strömen von ihm lief. Nach der Mette nahm er hundert „gestreckte" und hundert „knieende Venien"[67], wobei sein Rücken durch das Kreuz furchtbar zerpflügt wurde. Mit einer Geißel, die mit Messingstiften besetzt war, gab er sich so kräftige Hiebe auf den bloßen Leib, daß einmal die Geißel in drei Stücke zersprang, ein anderes Mal eine Vene des linken Armes platzte und das Blut zu einer Lache auf den Estrich herabrann. Jahrelang pflegte er seiner Nachtruhe auf einer weggeworfenen Tür oder in einem engen Stuhl und ohne genügende Bedeckung im Winter.

Die Vita verschweigt aber auch nicht die unausbleiblichen Folgen dieser plötzlichen Wendung der Lebensart[68]. Gleichsam als die

[66] Vita c. 18: Gabele 42.

[67] Unter einer Venie verstand man ein Sichhinwerfen auf die Erde, entweder gestreckt der ganzen Länge des Leibes nach oder knieend durch Beugen des Oberkörpers. Die „knieenden Venien" waren dominikanisch, nicht spezifisch seusisch. Vgl. Oehl, Mystikerbriefe S. 328.

[68] Vita c. 21: Gabele 53.

Schatten seiner ekstatischen Sonnigkeiten und Seligkeiten quälten den strengen Aszeten jahrelang fast täglich niederdrückende Zweifel und beängstigende Traurigkeiten und übertrugen jene Pein, die ihm der zu einer großen Wunde zermarterte Leib verursachte auch auf seine Seele[69]. Erschütternd ist es, wie die Vita dieses doppelt Schmerzhafte seines Leidens einmal schildert: „Als er so blutig dastand und sich selber ansah, das war der jämmerlichste Anblick.... Er fing vor Erbarmen über sich selber so herzlich an zu weinen und kniete nieder, so nackend und blutend, in den Frost und bat Gott, daß er seine Sünde vor seinen milden Augen tilge.“[70]

Was Seuses wissenschaftliche Weiterbildung in jener Zeit betrifft, so erstreckte sie sich nach der Absolvierung des „Studium artium“[71], das drei Jahre dauerte, auf die Einführung in die scholastische Philosophie (zwei Jahre) und Theologie (etwa vier Jahre) im Anschluß an die Sentenzen des Petrus Lombardus und die Summa des Aquinaten[72]. Daneben wurde den jungen Mönchen die Heilige Schrift an der Hand der damals gebräuchlichen Kommentare und Katenen eingehend erklärt. Auch die tägliche Tischlesung[73] war geeignet, die heiligen Texte als geistige Speise für die Stunden zwischen den Mahlzeiten darzubieten. Wie sehr gerade Seuse das biblische Gotteswort verehrte und mit tiefstem Verständnis seinem treuen Gedächtnis einprägte, beweisen seine Werke, vor allem das „Horologium sapientiae“, fast Seite für Seite.

Gedrängt durch sein visionäres Erleben, hat er sich in Konstanz gewiß auch bereits mystischen Gedankengängen theoretischer Art gewidmet. In der klösterlichen Bibliothek waren wohl neben den Schriften Humberts von Romans und der Legenda aurea des Jacobus von Voragine auch die lateinischen Briefe Jordans von Sachsen und Wichmanns von Arnstein sowie die mystische Hinterlassenschaft Ulrichs von Straßburg vorhanden. Bei dem Ansehen, das Meister Eckehart als Lehrer und Provinzial im Dominikanerorden in wachsendem Maße genoß, hat sich Seuse zweifellos auch

[69] Vita c. 21: 61 ff.

[70] Vita c. 16: 48. — Über die kritische Betrachtung dieser Kasteiungen s. unten Abschnitt S. 162 ff.

[71] Ende des 14. Jahrhunderts hieß es „Studium naturarum et artium“. M. Reichert, Dominikaner-Provinzialkapitel, in: Röm. Quartalschrift XI 299 ff.

[72] Wir berufen uns dabei auf die freilich etwas jüngere Studienordnung der Provinz Saxonia 1340—1370, bei F. Bühner, Geschichte der Provinzialkapitel und Provinziale des Dominikanerordens S. 14 ff.

[73] Vgl. Vita c. 3: 13.

in dessen Schrifttum frühzeitig eingelesen. In Betracht kamen für sein damaliges Alter namentlich das „Buch der göttlichen Tröstung", die Schrift „Vom edlen Menschen" und „Die Reden der Unterscheidung". Als wohlbegründet darf weiter angenommen werden, daß er bei seiner auffälligen dichterischen Begabung sich auch mit der kirchlichen Hymnologie beschäftigt[74] und in seinem mystischen Jubel auch poetisch erfolgreich versucht hat[75]. Im „Büchlein der göttlichen Weisheit" und im „Briefbüchlein" verfällt er öfters in den Vers oder Reim, was auf eine gepflegte Vorliebe hindeutet[76].

Ob Seuse schon während seines ersten klösterlichen Aufenthalts in Konstanz die heilige Priesterweihe empfangen hat, wissen wir nicht. In jedem Fall war dieser Tag für ihn und seine geliebte Mutter der Höhepunkt irdisch-himmlischen Glücks, denn nun trug er nach der Wandlung die „Ewige Weisheit" in seiner Hand und vereinigte sich nach dem „Domine, non sum dignus" mit ihr in eucharistischer Gemahlschaft[77].

Man hat sich oft schon gefragt, ob Seuse sich nach Beendigung seiner Studien in der Vaterstadt nicht nach Straßburg zur Weiterbildung begeben habe[78]. Einen Hinweis, der allerdings nicht zwingend ist, möchte man darin finden, daß er eine besondere Verehrung dem heiligen Bruder Johannes, dem Fůterer, von Straßburg zollte[79]. Freilich konnte er diesem auch sonstwo, viel-

---

[74] In der Vita werden mehrere mittelalterliche Hymnen und Sequenzen erwähnt, so z. B. in Kap. 10 die Prose „Inviolata", in Kap. 12 der Hymnus „Salve crux sancta", in Kap. 13 „Crux, ave, spes unica" aus dem Hymnus „Pange lingua gloriosi proelium certaminis", in Kap. 5 das Lied „In dulci iubilo".

[75] In der deutschen Dichtung haben vielleicht in der Zeit, als er noch „ungesammelt", d. h. halb Weltkind, halb Mönch war, Heinzelin von Konstanz und der Thurgauer Leutpriester Ulrich von Zatzighofen Einfluß auf ihn gewonnen.

[76] Vgl. BdWe bei Lehmann 16 28 42; Briefbüchlein ebd. 145 149 152 179 ff. Über die Reimbildung in der Vita vgl. R. Senn, Die Echtheit der Vita H. Seuses S. 18 f.

[77] Seuse hat zeitlebens mit hinreißender Andacht zelebriert; vgl. Vita c. 5: 22, wo gesagt wird: „Einer heiligen Frau erschien er in einem Gesicht, da er an den Altar gegangen war, die Messe zu lesen, als würde er von der Zierde einer durchleuchtenden Liebe ganz lauter, und sie sah, daß die göttliche Gnade niedertauete in seine Seele, und daß er eins ward mit Gott." Die Stelle stammt zwar nicht von der Stagel, sie beweist aber, welch tiefen Eindruck der eucharistisch opfernde Mönch bei manchen Menschen hinterließ.

[78] Auch W. Oehl (Seuse 4) vermutet einen Aufenthalt des studierenden Seuse in Straßburg.

[79] Vita c. 6: 23.

leicht in Konstanz selber, begegnet sein, um seine hohe Geistigkeit zu erleben. Eine persönliche Beziehung zu ihm ist auf Grund der beseligenden Vision in Kap. 6 der Vita[80] wohl als gesichert anzunehmen[81]. Falls Seuse sich um 1320 in Straßburg aufhielt, hat er damals wohl auch den gleichaltrigen Alemannen Johannes Tauler kennengelernt. Einen sicheren Anhaltspunkt besitzen wir jedoch dafür nicht. Ohne schriftlichen Niederschlag scheinen auffälligerweise auch die späteren persönlichen Beziehungen der beiden geistig überragenden Ordensbrüder geblieben zu sein: auffällig schon deswegen, weil eine gemeinsame, unvergängliche Liebe sie mit Meister Eckehart verband.

IV. Bei Meister Eckehart in Köln

Während wir uns bezüglich des Aufenthaltes Seuses in Straßburg nur in Vermutungen bewegen, steht sein Besuch der berühmten Ordenshochschule in Köln einwandfrei fest. Seine Entsendung dahin muß als deutlicher Beweis dafür gewertet werden, daß er im Urteil seiner Obern als vorzüglich veranlagt galt, und seine Befähigung durch treffliche Studien in Konstanz unter Beweis gestellt hatte. Er wurde darum wohl auch für die theologische Gelehrtenlaufbahn in Aussicht genommen, was seinen damaligen Wünschen keineswegs widersprach.

Welchen Weg der junge Mönch vom Heimatkloster aus, wohin er von Straßburg zurückgekehrt sein mochte, in die „Niederlande" einschlug, um etwa Anfang Oktober in Köln einzutreffen[1], können wir seinen späteren Mitteilungen nur andeutungsweise entnehmen. Da die Prediger zumeist, wenn auch nicht immer, ihre Reisen zu Fuß zu machen und in ihren zahlreichen städtischen Konventen einzukehren pflegten, wurde jedenfalls die Strecke den Rhein entlang vorgezogen. Die Abkürzungen durch den Schwarzwald kam wegen dessen berüchtigter Wildheit und Unwirtlichkeit und wegen seines Mangels an Dominikanerklöstern kaum in Betracht.

So wanderte denn Bruder Seuse mit seinem kleinen Felleisen, worin sich als köstlichstes Gut das Bild der „Ewigen Weisheit", auf Pergament gemalt[2] befand, in der Morgenfrühe eines Vorherbsttages frohgemut durch das dem Elternhaus benachbarte

[80] Lehmann I 20.

[81] Über Fůterer vgl. Bihlmeyer in der Festschrift für J. Schlecht: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation S. 50—54.

[1] Der Studienkursus begann jeweils um diese Zeit und pflegte zehn Monate nicht zu überschreiten.

[2] Vita c. 35: Lehmann I 89.

Schnetztor hinaus. Vorausgegangen war wohl ein letzter, tränenreicher Abschied von der guten, alternden Mutter — der Vater mag damals schon auf dem kleinen Friedhof von St. Paul geruht haben — und von dem seinen späteren Streichen nach[3] lebensdurstigen Schwesterlein. Von der Stadt weg schritt er dann, sicher begleitet von einem gleichaltrigen Mitbruder, fürbaß nach Ermatingen, vor Augen fast immer den blinkenden Untersee und die langgestreckte, verelendete klösterliche Reichenau, die burggekrönten, grünumsponnenen Kegel des südlichen Seeufers und des nördlich sich öffnenden Hegaus und den septemberlich buntbewaldeten Schienerberg. Im Kloster Katharinental, in der Nähe des Rheins, nicht weit vom thurgauischen Dießenhofen, machte man zum ersten Male halt, um vielleicht die Nonnen Adelheid Pfefferhard von Konstanz und Anna von Ramswag zu besuchen, mit der der Kölner Meister Eckehart (um 1324?) in mystischem Briefwechsel stand, und ehrerbietige Briefe an ihn mitzunehmen. Dann ging es über das Benediktinerkloster Rheinau und das Doppelkloster zu Säckingen nach Basel, wo man bei den Dominikanern oder bei den Schwestern von St. Leonhard willkommene Einkehr hielt. Von hier lief der Weg entweder über Neuenburg nach Breisach[4] oder auf der linken Rheinseite über Kolmar nach Straßburg. Dort schloß sich vermutlich Johannes Tauler den schwäbischen Mitbrüdern an. Von Straßburg gelangten sie in ermüdenden Tagesmärschen oder auch in bequemen, unterhaltsamen Fahrten auf dem längst schiffbar gewordenen Strom nach Köln.

Auf dieser größten Reise, die der junge Schwabe bisher unternommen hatte, bestand für ihn wohl kaum noch die Möglichkeit, seine Kasteiungen im ganzen Umfang und in gewohnter Strenge fortzusetzen und seine Augen und Ohren der sich aufdrängenden Welt wie ein Blinder oder Tauber oder streng Klausurierter[5] zu verschließen. Es erfüllte sich daher an ihm in erlebter Wirklichkeit das schöne Bild im 35. Kapitel der Vita, wo wir lesen: es gehe ihm „wie einem wilden Tierlein, das seinen Unterschlupf verlassen hat und von der Jagd umbellt wird. Da bedarf es guter Listen zu seiner Hut."

Trotz dieser Vorsicht erfuhr Seuse, daß sich im ganzen Konstanzer Sprengel die jahrelange Erledigung des bischöflichen Stuhles durch Lockerung der kirchlichen Zucht und Ordnung bedenklich

[3] Vita c. 24.

[4] In Breisach ist seit 1310 ein Dominikanerkloster nachweisbar: Freiburger Diözesan-Archiv, N. F. I 77.

[5] Vgl. Vita c. 35.

bemerkbar machte. Bischof Gerhard IV. war am 19. April 1318 gestorben und erhielt erst im Jahre 1322 nach schwer begreiflichen vierjährigen Wahlstreitigkeiten in Rudolf III. von Montfort einen tätigeren Nachfolger[6]. Weite Strecken des am Oberrhein durchwanderten Landes verrieten auch die Greuel der Entvölkerung und Verwüstung, die der Heereszug des Herzogs Leopold gegen Speyer (1320) hinterlassen hatte[7]. Setzen wir ferner Seuses Reise in das Jahr 1322 an (wozu wir, ausgehend von seinem Geburtsjahr ca. 1301, durchaus berechtigt sind[8]), so wurde damals auch die verhängnisvolle Schlacht bei Mühldorf geschlagen, die, statt die politischen Zwiespältigkeiten zu beenden, Ludwig dem Bayern durch das blutige Schwert das Recht gab, seine königliche Macht mit allen Mitteln der Diplomatie und des Krieges auch weiterhin zu behaupten.

Seuse muß es unter diesen Umständen wie die Erquickung in einer schattigen grünen Oase empfunden haben, wenn ihn ein mystisch durchglühtes Frauenkloster mit schwesterlicher Gastlichkeit aufnahm, oder wenn er bei der Einkehr in einem wohlgeordneten Mönchskonvent den dominikanischen Geist in ursprünglicher Liebe zur „Wahrheit“[9] und zur evangelischen Armut und apostolischen Arbeit aufblühen sah. Allerdings konnte er auf dieser Reise auch schon wahrnehmen, daß der hochberühmte Meister, zu dem es ihn mit magischer Gewalt wie nach der verkörperten Mystik hinzog, gefährlicher Neuerungen, ja sogar der vollendeten Häresie bezichtigt wurde, so daß man den wandernden Scholaren dringend anriet, sich von ihm fernzuhalten oder wenigstens vor seinen Lehren auf der Hut zu sein. Alles das dürfte ihn aber nur veranlaßt haben, seine Hoffnungen auf Köln und dessen Schule noch höher hinaufzuschrauben.

Heftig schlug darum sein Herz, und heller glänzten seine Augen, als die beengenden Berge mit ihren sich häufenden Burgen und die weingesegneten steilen Rheinufer zurückblieben und die altberühmte Dreikönigstadt aus der Ebene vor ihm aufstieg, überragt von dem herrlichen Domchor, der gerade damals in verdeutschter Gotik vollendet wurde[10], und mit seinen schlanken, fast entstofflichten Gliedern alles zu übertreffen schien, was der junge

[6] Reg. Ep. Const. 3810 ff.

[7] Chronica Mathiae Nuwenburgensis, ed. Ad. Hofmeister, in MG hist. N. S. Bd. IV S. 109 ff.; Joh. Kard. v. Geissel, Der Kaiserdom zu Speyer S. 104 ff.

[8] Vgl. oben S. 12 f.

[9] „Veritati“ lautet das Zielwort des Ordens.

[10] H. Reiners, Tausend Jahre rheinischer Kunst S. 24.

Mönch auf seiner langen Reise an neuen Denkmälern des westlichen Stiles bewundert hatte. Und wie majestätisch breit und altersbedächtig floß hier, belebt von warentragenden Flößen, zahlreichen Frachtkähnen und buntbewimpelten Segelschiffen, der Rhein, der in seiner eilfertigen Jugend, des läuternden Bades im Bodensee überdrüssig, das Inselkloster seiner schwäbischen Heimat an der Süd- und Ostseite mit gefährlichen Wirbeln und übermütigen Schnellen umsprang!

Die alte Handelsstadt am Niederrhein hatte schon im Jahre 1248 ein Generalstudium erhalten[11]. Das Kloster der Prediger lag in der Stolkgasse und beherbergte keineswegs so wenige Studenten, wie manche anzunehmen pflegen[12]. Es sollte sich hier die geistige Blüte aus dem Nachwuchs der deutschen Provinz, aber auch aus andern Ländern versammeln, um von führenden Männern der heiligen Wissenschaft den Abschluß ihrer philosophischen und theologischen Bildung oder nach erneuter Auslese eine tiefgründige Vorbereitung auf das mit den höchsten akademischen Würden krönende Studium in Paris zu erhalten.

Es lag eine heilige Weihe über dem Haus, in dem einst der Süditaliener Thomas von Aquin in den Jahren 1248—1252 aus seiner Verkennung, Schwerfälligkeit und Schweigsamkeit zur Überzeitlichkeit und Heiligkeit emporgestiegen war, und der „lector Coloniensis", der Schwabe Albertus von Lauingen, die Zeit seiner besten Manneskraft, 1248—1254[13] und die letzten Jahre seines allumfassenden wissenschaftlichen und bischöflich demütigen Lebens (1269—1280) verbracht hatte[14]. Auch im 14. Jahrhundert war der Glanz der Schule nicht wesentlich vermindert. Es wirkten dort noch Johannes Picardi von Lichtenberg (bezeugt für den Beginn des 14. Jahrhunderts), Heinrich von Löwen, der tüchtige Neuplatoniker Bertholphus von Mosburg[15] und die beiden Brüder oder Verwandten Gerhard und Johannes Korngin von Sternengassen[16].

---

[11] Der lateinische Ausdruck dafür war „studia generalia et solemnia" (Walz, Compendium S. 133).

[12] Im Jahre 1315 wurde festgesetzt, daß sie die Zahl der Einheimischen 22 oder 23 nicht überschreiten dürfe (Walz a. a. O. S. 131). Dazu kamen aber dann noch jene aus andern Provinzen. Ein Lageplan des Klosters bei Löhr, Beiträge zur Geschichte des Kölner Dominikanerklosters im Mittelalter.

[13] Walz a. a. O. S. 133.

[14] Über das studium generale et solemne in Köln vgl. H. Chr. Scheeben, Albert der Große S. 25 ff.

[15] G. M. Löhr S. 34 u. 51.

[16] Ebd. S. 57; M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben S. 392 f.

Freilich: Als Seuse eintraf, wurden durch die überragende Gestalt des Exprovinzials und Magisters Eckehart von Hochheim alle andern überschattet. Er war 1320 von Frankfurt herabgekommen und hatte vorher in Straßburg mehrere Jahre hindurch erfolgreich gepredigt. Der junge schwäbische Mönch sah ihn vielleicht zuerst im Chor der Klosterkirche, zu dem noch der große Albert den Grundstein gelegt hatte[17]. Und dann hörte er ihn auf der Lehrkanzel wohl Tag für Tag sprechen. Vielleicht saß wieder in seiner Nähe Johannes Tauler von Straßburg, als der bereits ergraute Meister rednerisch nüchterner, als es die beiden Süddeutschen in ihrem jugendlichen Temperament erwartet hatten, aber doch in erhabenem Geistesflug oft in harter Kritik „wider alle die meister, die nû lehret" ihre Gedanken in die abgründige Nichtigkeit des eigenen Seins und in die tiefsten Tiefen der Gottheit mit sich riß. Es ging wohl manches, vielleicht sogar das meiste des Vorgetragenen zuerst weit über das noch am Bildhaften klebende und darum unzulängliche Verständnis der schlichten, jungen Theologen hinaus. Die kirchliche Hörerschaft gab auf Eckeharts dunkle Rede nicht selten bewundernd, aber doch enttäuscht den Widerhall: „ez künne sîne predic nieman verstên"[18], sie hinterließ trotzdem durch die Zurückführung aller Dinge auf den innerlichsten, göttlichen Ursprung den überzeugenden Eindruck, das „sei der Meister, dem got nie niht verbarc". Es ist uns nicht vergönnt, zu wissen, was Eckehart in jenen Jahren den Studenten seines Ordens an einzelnen Traktaten und Thesen darbot. Doch wird er sich an sein „Opus tripartitum", an seinen Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus und an die „quaestiones disputatae" gehalten haben, die in Paris und im Vatikan vor kurzem erst wieder ans Licht gekommen sind. In seinen Kanzelreden aber kehrten jene vier wesentlichen Dinge wieder, von denen er selber eingestand, daß sie seine Lieblingsgegenstände bilden. „So oft ich predige, pflege ich zu sprechen von der Abgeschiedenheit, und daß der Mensch ledigwerden soll seiner selbst und aller Dinge. Fürs zweite aber, daß man wieder eingefügt werden soll in das einfältige Gut, das Gott ist. Fürs dritte, daß man gedenken soll der großen Edelkeit, die Gott in der Seele angelegt hat, daß der Mensch dadurch ins wunderbare Leben Gottes komme. Zum vierten von der Lauterkeit der göttlichen Natur — was die Klarheit der göttlichen Natur sei, das ist unaussprechlich —."[19]

[17] H. Chr. Scheeben, Albert der Große S. 96 f.
[18] J. Bernhart, Die philos. Mystik des Mittelalters S. 178.
[19] Aus der 22. Predigt Eckeharts.

Eine derartige Lehre mußte in Seuse einen um so tieferen und entscheidenderen Eindruck hinterlassen, als sie den Zielpunkt seines eigenen bisherigen aszetischen Strebens wesentlich überbot. Es war seit Jahren der blutige Zweck seiner Kasteiungen gewesen, „den Leib dem Geiste untertänig zu machen" und sich vom Druck der „Selbstüberladenheit" zu befreien, oder um Christi Leiden durch eigenes körperliches Leiden nachzuahmen und damit für seine Sünden zu büßen. Von jetzt an wird die „Gelassenheit" sein Ziel, das er vorerst allerdings unter unvermindeter Anwendung seiner herkömmlichen Mittel zu erreichen versuchte. Seuse vermeinte also in jenen Jahren noch, daß sich das „Entwerden" vornehmlich durch körperliche Kasteiungen erzwingen lasse. Die Gelassenheit selber hebe mit diesem schmerzlichen Überwinden und Verneinen an und gipfle im Eingehen und Aufgehen in der beseligenden Gottheit für alle Ewigkeit[20]. Ganz entscheidend wirkte bei dieser Neueinstellung Seuses mit, daß Eckehart nicht bloß lehrte, wie es seiner Veranlagung und Eigenmeinung gefiel, sondern gemäß seinem Wort: „Ein Lebemeister ist mehr, denn tausend Lesemeister"[21], auch lebte wie „ein heiliger" Magister leben soll[22].

Und noch ein Drittes verpflichtete ihn in der Folgezeit unzertrennlich dem großen deutschen Theologen und Ordensbruder: Er fand wahrscheinlich in ihm einen Helfer in peinigender Glaubensnot und höllischer Verzweiflung und einen ausdrücklich von der Vita bezeugten, erfolgreichen Beschwörer seiner simonistischen Selbstqual und fast erdrückenden Schwermut, die ihn acht lange Jahre hindurch befallen hatte, „als ob ein Berg auf seinem Herzen liege"[23]. Es mag Seuse endlich des Meisters väterlich aufrichtende und zeitlebens unvergeßliche Tröstung auch damals gefunden haben, als er in einem Gesicht davon erfuhr, seine geliebte Mutter

---

[20] Eckehart drückte das Letztere pantheisierend so aus: „Wir werden völlig umgebildet zu Gott und in ihn verwandelt" — „nos transformamur totaliter in Deum et convertimur in eum"; J. Bernhart a. a. O. S. 391.

[21] Zit. bei O. Karrer, Meister Eckehart, das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit S. 21.

[22] Vgl. dazu Vita, c. 21: 62 f.

[23] Vita c. 21: 61 f. und „Büchlein der Wahrheit" — verkürzt zitiert: BdWa — Lehmann II S. 135, wo Seuse auf die Wurzel der Schwermütigkeit hinweist. Im „Büchlein der Ewigen Weisheit" (abgekürzt: BdWe; Lehmann II S. 53) führt er die Heilung von der Schwermut auf ein „übersinnlich" zu ihm gesprochenes Wort zurück: „Was sitzest du hier, steh auf und versenke dich in mein (Christi) Leiden, so überwindest du deine Leiden." Es handelte sich dabei aber nicht um eine radikale Heilung von jeder Schwermut, sondern von einer besonders gearteten.

sei in der Heimat gestorben. Es ist ein rührender Kurzbericht, den die Vita[24] davon gibt: „In derselben Zeit war ihr Sohn, der Diener, zu Köln auf der Schule; und sie erschien ihm in einem Gesicht und sprach mit großer Freude: ‚Eja, mein Kind, hab Gott lieb und vertrau ihm wohl, er verläßt dich mit nichten in keiner Widerwärtigkeit. Sieh, ich bin von dieser Welt geschieden und bin nicht tot, ich soll ewiglich vor Gott leben.' Sie küßte ihn herzlich auf seinen Mund und segnete ihn getreulich und verschwand dann. Er fing an zu weinen und rief ihr nach: ‚O weh, meine getreue, heilige Mutter, sei mir getreu bei Gott!' Und also mit Weinen kam er wieder zu sich selbst."

Dankbar für empfangenen Unterricht durch Vortrag und Lebensform und den erquickenden Trost in schmerzlicher Zeit, prägte Seuse Eckeharts äußeres und inneres Bild unauslöschlich in seine Seele. Er wird noch manche Jahre nachher der Tösser Nonne Elsbeth Stagel von der „süßen Lehre des heiligen Meisters" erzählen, die sie, „wie es recht und billig" sei, „so zärtlich behandle", und sie einen „edlen Trank" nennen, im Vergleich zu dem alles, was er, „der kleine Diener", ihr bieten könne, nur als „grober Trank"[25] gewertet werden könne. Er wird den „hohen"[26] und „seligen Meister" in überschwenglicher Herrlichkeit schauen, „in die seine Seele rein in Gott vergottet war"[27], und Auskunft von ihm erbitten, die das nunmehrige Hauptanliegen seiner Seele, die „rechte Gelassenheit", betrafen[28].

Alles das bezeugt die ungewöhnliche Macht, die des großen Thüringers Person und Lehre nicht bloß auf Seuses ungemein empfängliche und gemütstiefe Seele ausübten, denn er galt auch dem wesentlich nüchterneren Johannes Tauler und manchen andern ernst denkenden Männern innerhalb und außerhalb seines Ordens als das theologische und mystische Sprachrohr und Wunder seiner Zeit.

Es drängt sich hier freilich auch die Frage unwillkürlich auf, ob Heinrich Seuse Eckeharts bedenkliche und glaubenswidrige Lehrsätze, die die Grenzen zwischen dem göttlichen und geschaffenen Sein verkannten oder ganz verwischten und im besonderen die Ungeschöpflichkeit des Seelengrundes anzunehmen schienen, wenigstens vorübergehend teilte, oder ob er schon in der ersten

[24] Vita c. 42: 142 f. [25] Vita c. 33: 98.
[26] Vita c. 33: 99; BdWa (Lehmann II S. 137).
[27] Vita c. 6: 23.
[28] Vita c. 6: 23.

Zeit seines Aufenthaltes in Köln die Geistesschulung besaß, das Hohe und Wahre in des Meisters Reden und Schriften vom Mißverständlichen, Verstiegenen und häretisch Falschen abzusondern[29]. So viel ist gewiß, daß es Seuse in keinem einzigen seiner Werke offen eingesteht, Meister Eckehart habe sich getäuscht und Lehren vorgetragen, die dem katholischen Glauben widersprechen. Er nennt vielmehr in der Vita, also noch lange Jahre nach des großen Meisters Tod, dessen Lehre nicht nur „süß", denn auch das Giftige kann süß sein, sondern auch „gut an sich"[30]. Im „Büchlein der Wahrheit" hat er sie zwar Schritt für Schritt umgedeutet, ohne dabei aber den leisesten Verdacht zu äußern, daß er sich damit in einen Gegensatz zu Eckeharts Lehreigentümlichkeiten stellte[31]. Höchstwahrscheinlich war er fest davon überzeugt, daß seine eigene richtige Doktrin mit der Meinung des Meisters sich deckte, oder daß es nur der erfahrenen Einsicht, der genaueren Erfassung und schärferen Unterscheidung bedürfe, um alles Paradoxe und Bedenkliche an ihr abzustreifen[32]. Das ist aber auch das einzige Zugeständnis, das er später in der Vita[33] den Gegnern des Meisters machte: „Es lauerte aber doch wie ein heimliches Verderben für schlichte und anfangende Menschen hinter dieser

---

[29] Die Lösung Anton Gabeles in „Deutsche Schriften von Heinrich Seuse" S. 330: „Seuse hat Eckeharts Spekulationen wohl nie ganz begriffen oder wurde wenigstens nie davon zuinnerst ergriffen, weil ihn die lebendige Liebe mehr zog als das Streben nach Erkenntnis", kann uns nicht befriedigen. Daß ihn das „Streben nach Erkenntnis" zog, beweist das BdWa zur Genüge. Weit richtiger schreibt Lehmann (I S. XVIII: „Wenn er auch niemals die hohen, alle geschichtlichen Schranken überfliegenden Spekulationen des Meisters völlig erreicht hat, so hat er doch ein gut Teil von dem Schweben und Schwingen in allen Höhen, dem neigenden und bebenden Stillestehen über allen Tiefen, dem atmenden Lauschen und Horchen auf Unhörbares, dem sehnsüchtigen Schauen und Genießen von Unsichtbarem, wie es diesem Genie in unnachahmlicher, berauschender Weise eigen war, in sich aufgenommen."

[30] Vita c. 33: 98 f.

[31] Vgl. dazu E. Krebs, Seuse und Meister Eckehart: Oberrh. Pastoralblatt 1935, Heft 6 u. 7. Krebs denkt hier anders.

[32] Bihlmeyer betont in seinem Aufsatz „Die Selbstbiographie in der deutschen Mystik des Mittelalters" (Theolog. Quartalschrift, Jahrg. 114 [1933] S. 526) mit Recht auch das eigentümliche Schwanken in Eckeharts Aussagen über das göttliche und kreatürliche Sein, über die Zeitlichkeit und Ewigkeit der Welt, über die Unerschaffenheit des Seelenfünkleins und über die Einswerdung der Seele mit Gott (der „Gottesgeburt"); vgl. dazu J. Quint im Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte IV (1933) S. 78 f. (Art. Mystik).

[33] Vita c. 33.

Lehre; denn ihr gebrach es durchaus an der nötigen Klarheit, so daß man die Worte so oder so auf Geist und auf Natur beziehen konnte, wie man gerade Lust hatte." Darum warnte er auch seine Freundin Elsbeth Stagel vor dem übereilten Festhalten an den „schönen Worten" ohne die „Übung in den guten Werken". „So laß die hohen Fragen noch beiseite und nimm solche Fragen vor, die dir angemessen sind." Es kann sodann auch sein, daß Eckehart in mündlichem Vortrag, durch Aufpasser gewitzigt, die Mehrdeutigkeiten und Irrtümer vermieden hat oder sie so darzubieten wußte, daß man ihnen unter Berücksichtigung der analogen Redeweise einen rechtgläubigen Sinn unterstellen konnte. In der Bedrängnis seines Prozesses wird Eckehart ja auch Gott selbst zum Eideszeugen für seine feierliche Erklärung anrufen, daß er jeden Glaubensirrtum und jede Sittenverderbnis immer, soweit es ihm möglich war, verabscheut habe, da solche Irrtümer dem Stande seines Lehrertums und Ordens widerstreiten[34]. Auch Tauler nannte Eckehart in einer seiner Predigten den „lieblichen Lehrer, den man nur nicht recht verstanden habe".

Es war eine heilige, aber auch leidenschaftlich heiße Liebe, die den süddeutschen Ordensbruder an den wesentlich älteren Meister band, eine Liebe, der der Verstand sich unterwirft, ohne als Problematiker zu zweifeln oder, wie so manche seiner Kölner Ordensbrüder, nur Böses zu argwöhnen und den Stab rücksichtslos über den Exprovinzial zu brechen, eine Liebe, die, ungeachtet des drohenden Nachteils, den geliebten Lehrer mit dem eigenen Schild und Leib wie ein tapferer Knappe deckt, wenn er in Wehrlosigkeit und Not ist oder ein entwürdigender Schatten auf sein fernes Grab und gesegnetes Andenken fällt. Wir bewundern Seuses Zartheit und Treue Meister Eckehart gegenüber um so mehr, als beide doch zuletzt gänzlich verschiedene und fast gegensätzliche Naturen waren. Man vergleiche nur Eckeharts „Trostbüchlein" aus der Zeit um 1308 oder seine früheren „Reden der Unterscheidung" mit Seuses deutschen Schriften, etwa mit dem BdWe. Wo beim Schwaben Seuse das Gefühl aufsiedet und überschäumt, so daß oft die Sprache kaum mehr mitkommt oder nur lallt, herrscht beim gewaltigen Thüringer der vernünftelnde Geist nicht ohne nordische Schroffheit und lehrhafte Trockenheit vor. Seuse strahlt durchwegs aus dem Urgrund seines Wesens Herzlichkeit und Güte aus, Eckehart den kühlen Schein des sonnennahen Äthers, oder deutlicher gesagt, des

[34] Aus der lateinischen Rechtfertigungserklärung Eckeharts in der Dominikanerkirche zu Köln am 13. Februar 1327.

Mondes, der sein Licht wieder auf Umwegen von arabischen und jüdischen Leuchten bezog[35]. Eckehart war genial in der spekulativen Veranlagung, Seuse in der Unmittelbarkeit seiner Empfindung und in der erquickenden Frische und impulsiven Kraft, mit der er nach außen und innen seine Gottesminne ausströmte. Beide trugen zwar „pastorisierende Mystik“[36] vor, aber Eckehart war es doch vornehmlich um das Gedankliche, um das System, um den Flug in die Unendlichkeit, göttliche Allgegenwart und Allwirklichkeit zu tun, Seuse jedoch lediglich um die persönliche Gottinnigkeit und um das seelsorgerliche Beeinflussen und Erobern[37].

Bei dieser Unähnlichkeit der Wesen stellt sich auch der aszetische Selbstaufbau der beiden in begreiflicher Verschiedenheit dar. Eckehart ist auch hier der aktive, schöpferische, männliche Charakter, Seuse mehr der weiterleitende und anwendende, der passive und namentlich nach seiner Zermürbung durch äußere und innere Leiden fast zu weiche, frauenhafte Typ, was namentlich weite Stellen seiner Vita bezeugen. Theoretisch gehen beide von den leuchtenden Heiligenexempeln aus und trennen sich auch, den Worten nach, ganz wenig im Weg und letzten Ziel. Nur daß hier Seuse alles pantheisierende Entbinden und Entspringen, alles wesenhafte Münden und Aufgehen der Seinstropfen im Gottesmeer unzweideutig von sich weist und immer wieder die Unterscheidung und Verschiedenheit des göttlichen und geschöpflichen Seins im christlichen Leben betont. J. Bernhart kennzeichnet im wörtlichen Anschluß an Eckehart die Weise der mystischen Entwicklung wie folgt: „Auf der ersten Stufe mag man sich an heilige Exempel halten wie das Kind, das Gehen lernt, nach Stühlen und Bänken greifend, auf der zweiten von Lehre und göttlicher Weisheit durchdrungen, der Menschheit den Rücken, Gott das lachende Antlitz zukehren, auf der dritten ohne Menschenfurcht, seiner Rechtlichkeit gewiß den Willen Gottes tun, auf der vierten den gewonnenen Halt in Leid und Versuchung als wurzelfester Minner Gottes bewähren, auf der fünften im stillem Frieden sein Selbst leben, das

---

[35] E. Krebs in: Oberrhein. Pastoralblatt 1935, S. 206 f., und besonders Josef Koch, Meister Eckehart und die jüdische Religionsphilosophie.

[36] Bernhart, Die philosoph. Mystik des Mittelalters S. 179.

[37] Wir widersprechen O. Karrer damit nicht, wenn er schreibt: „Man verkennt ihn (Eckehart) völlig, wenn man ihn in erster Linie als Scholastiker würdigt, dem die Spekulation das Erste und Letzte ist. Selbst in den Kommentaren ist es stets der Prediger und Seelsorger, der spekuliert“ (a. a. O. S. 20). Wir fügen nur hinzu, daß Eckehart von Seuse in der „pastorisierenden Mystik“ überflügelt wird.

nun in Gott geborgen und des Reichtums und der Weisheit im höchsten Gut genießen, so begibt sich auf der sechsten die Überbildung des seiner Eigenart entbildeten Menschen durch den zeitlosen Gott, dessen Kind wir nun geworden. Das ist die Vollendung des inneren, neuen Menschen zum ewigen Leben."[38] Die Lehre Seuses in der Vita kreuzt sich damit nicht, sein aszetisches Verhalten und Gestalten um so mehr. Eine Zeit lang freilich kamen beide, und zwar in den Krisen ihres Lebens, ganz auffällig überein: die „Gelassenheit", die Entwordenheit ihrer selbst durch das allzeitige und allseitige Vergessen ihres Selbst[39], die sie mit dem Aufgebot ihrer ganz eigenartigen schöpferischen Sprachgewalt und prophetischen Überzeugungskraft empfahlen, hielt nicht in christförmig schweigsamem Sichselbsterstorbensein, ja nicht einmal in stoischer Unerschütterlichkeit stand, als sie in gemeinsamer Not auf die schwerste Probe gestellt wurde. Sie wehrten sich im „ufkriegenden" Kochen ihrer Seele, wie kampflustige Ritter sich wehren — der jugendliche Seuse im Horologium, der alte Magister jenseits seiner sonstigen kühlen Objektivität in seiner Verteidigungsschrift gegenüber seinen Feinden —, und erklärten sich dann erst überwunden, als man ihnen die Hände gebunden hatte und sie mit Dornen krönte und ans Kreuz schlug[40].

Über Eckehart brach dieses Letzte nun herein. Wir haben vorhin schon erwähnt, daß während des Aufenthaltes Seuses in Köln die Feindseligkeiten gegen des Meisters Person und Lehre eingesetzt hatten. Sie machten den Besuch des Visitators Nikolaus von Straßburg in der rheinischen Metropole im Jahre 1325 notwendig[41] mit dem Erfolg, daß der Angeklagte für unschuldig erklärt und auch von seinen Obern kräftig geschützt wurde[42]. Seine zähen Gegner gaben sich damit nicht zufrieden. Tatsächlich hatten Eckeharts Ideen als Rückwirkung auf die ausschließliche Aristotelik innerhalb der Scholastik schon so weite Kreise gezogen, daß das Generalkapitel des Dominikanerordens noch im gleichen Jahr (1325) über Prediger klagen mußte, deren Kanzelwort „die Zuhörer aus dem

---

[38] Bernhart a. a. O. S. 196. [39] Vita c. 19: 54.

[40] Über die weitere Literatur zur Eckehart-Frage vgl. M. Grabmann, Gesch. der kath. Theologie S. 318 f; Lexikon für Theologie und Kirche III Sp. 527—530 (Schmaus). Die Charakteristik Eckeharts durch Friedrich Schulze-Maizier in seinem Buch „Meister Eckeharts Predigten und Traktate" S. 23 ff. ist abwegig und wird durch Seuses Verhalten seinem Meister gegenüber widerlegt.

[41] O. Karrer a. a. O. S. 34.

[42] Ebd. S. 34.

Volk leicht in Irrtum führen könnte“[43]. Ähnliche Wahrnehmungen und Warnungen wurden drei Jahre später auf dem Generalkapitel zu Toulouse laut. Den Lektoren namentlich wurde eingeschärft, solcherlei gefährliche Dinge in ihren „quaestiones“ und „lectiones“ zu vermeiden. Der Hauptherd der Agitation gegen Eckehart lag in Köln selbst und sogar, was das häusliche Zusammenleben fast unerträglich machen mußte, im eigenen Kloster. Seit 1326 war von dieser Seite her ein formaler Prozeß gegen ihn vor dem Erzbischof Heinrich von Virneburg im Gange. Der Angriff richtete sich hauptsächlich gegen Eckeharts deutsche Predigten und das „Buch der göttlichen Tröstung“. Als Prior des Kölner Klosters waltete damals Johannes von Greifenstein[44]. Die klösterlichen Gegner — Männer, die in sittlicher Hinsicht nicht würdig waren, dem Lesemeister die Schuhriemen zu lösen, Hermann de Summo und Wilhelm de Niedecken — erreichten, unterstützt von dem Magister Reiner von Friesheim und dem Franziskaner Albertus von Mailand, der später durch Petrus de Estate, den Kustos der Minoriten, ersetzt wurde, noch im gleich Jahr ihr Ziel. Der greise Zensurierte legte darauf am 24. Januar 1327 in einer lateinischen Rechtfertigungsschrift[45] an den Papst Berufung ein und nahm am 13. Februar in unbestreitbarer und rühmlicher Ehrlichkeit alle Sätze zurück, die einen bedenklichen Inhalt haben mochten[46]. Aber alles das verfing bei seinen leidenschaftlichen Gegnern nicht. Seine Appellation an Johann XXII. wurde von ihnen am 22. Februar 1327 verworfen, worauf sich der tief Betroffene persönlich nach Avignon begab, um sich vor Kardinal Fournier über seine Lehren auszusprechen[47]. Ob er darauf nach Köln zurückgekehrt oder in Frankreich verblieben ist, wissen wir nicht. Er versinkt plötzlich in einem undurchdringlichen Dunkel. Nur das eine ist uns bekannt, daß er irgendwo mit Tod abging, ehe das Urteil von Avignon einlief und 26 seiner Sätze ausdrücklich verwarf[48]. „Mit Schmerz müssen wir es aussprechen“, heißt es in der päpstlichen Bulle vom 27. März 1329, „daß einer unserer Zeitgenossen in Deutschland, Eckehart mit Namen ... ohne nach

[43] Ebd. S. 32.

[44] Löhr, Beiträge S. 34. Greifenstein war aus Straßburg gebürtig; Löhr S. 38.

[45] Vgl. A. Daniels O.S.B., Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meisters Eckhart.

[46] A. Dempf, Meister Eckhart — Eine Einführung in sein Werk S. 82 f.

[47] Dempf a. a. O. S. 84.

[48] Die 26 verworfenen Sätze in deutscher Übersetzung bei Friedrich Schulze-Maizier, Meister Eckhart S. 413 ff. Die Errores Ecardi bei Denzinger, Enchiridion n. 501—529.

Maßgabe des Glaubens sich einfach zu bescheiden, mehr wissen wollte als andere, indem er sein Gehör von der Wahrheit abgekehrt und Fabeleien sich zugewendet hat. Verführt von jenem Vater der Lüge ... hat dieser Mann in Widerspruch mit der sonnenklaren Wahrheit des Glaubens auf dem Acker der Kirche Dorn und Distel angesät und mit großem Fleiße Gift und Unkraut in die Halme schießen lassen: er hat vieles gelehrt, was den rechten Glauben in den Herzen der Menschen verfinstern mußte, hat es offen vor dem einfältigen Volke in seinen Predigten dargelegt und auch in Schriften aufgezeichnet."[49]

Ob Seuse damals noch in Köln war? Wir glauben es nicht. Im 14. Jahrhundert waren im allgemeinen drei Jahre Studium für den „cursus magisterii, 3 pro sententiis und 3 pro biblicis" vorgesehen[50]. Nun ist Seuse aber nie Magister geworden. Wir wissen auch nicht, welche Studien er in Konstanz[51] oder gegebenenfalls in Straßburg abgeschlossen hatte. Wir halten uns deswegen für berechtigt, anzunehmen, daß er noch vor der Verurteilung Eckeharts, wahrscheinlich schon 1325, nach Konstanz zurückgekehrt ist, was unbedingt zutreffen muß, wenn der Aufenthalt im Kölner Generalstudium nur drei Jahre gedauert hat[52].

Räumlich vom geliebten Meister getrennt und nur auf vereinzelte Nachrichten oder gar bösartige Falschmeldungen der Gegner angewiesen, hat Seuse um jene Zeit gewiß bitter schwer gelitten, schwerer noch als unter den gräßlichen Torturen, mit denen er immer noch nächtlicherweile die Unversehrtheit und Gesundheit seines jungen Leibes untergrub. Vielleicht suchte er gerade dadurch das an Eckehart begangene Unrecht zu sühnen und einen guten Ausgang des Kampfes zu erflehen. Die Erhörung seines Ölberggebetes unterblieb.

Man könnte in diesem Zusammenhang fragen, warum Seuse nicht nach Paris auf die höchste Schule des Ordens geschickt wurde. Aus dem Horologium[53] ergibt sich, daß er tatsächlich darnach strebte, mit den akademischen Graden sich zu schmücken. Er nennt sie „honores desiderati", „ersehnte Ehren"; er bezeichnet

---

[49] J. Bernhart a. a. O. S. 177.

[50] Walz, Compendium S. 131.

[51] Am Ende des 14. Jahrhunderts konnte auch in Konstanz der normale Kursus der Theologie absolviert werden. Bihlmeyer S. 87* Anm. 1. Das dürfte auch schon am Anfang des Jahrhunderts der Fall gewesen sein.

[52] W. Oehl, Deutsche Mystikerbriefe S. 367.

[53] S. 204.

die Wissenschaften freilich daneben auch als „scientiae humanitus inventae specialiter", wobei bereits mit der Hervorhebung ihrer Erfindung durch die Menschen der Unterton der Voreingenommenheit und Geringschätzigkeit mitklingt, der sich aber mehr aus der Stimmung des Verfassers im Horologium als aus der Grundhaltung des Kölner Hochschülers erklärt, ähnlich wie der andere, die Zeit seiner Studien treffende Ausdruck: „in diebus vanitatis meae, quibus frustra laboravi sub sole", „in den Tagen meines Wahnes, da ich mich vergeblich unter der Sonne plagte"[54]. Tatsächlich erlitt er der akademischen Würden wegen eine peinigende, innere Not und mußte durch eine Vision belehrt und beruhigt werden. In diesem Gesicht schaute er zwei Gestalten, einen weißhaarigen Einsiedler mit langem, wallendem Bart und einen eine Leiter auf- und absteigenden Jüngling. Vom Eremiten wird er unterwiesen, daß die „Quelle und der Ursprung aller Ehren" für einen „homo spiritualis", für „einen Geistesmann", im höchst Einfachen und wesentlich Monastischen liege, sich an seine Zelle zu binden, „in cella sua commorari". Es war das ein aszetischer Spruch, der vom „summus philosophus", dem heiligen Altvater Arsenius[55], dem „Lehrer der höchsten Lebensweisheit", stammte. Erwacht aus der wegdeutenden Entrückung läßt er sich vom Bibliothekar des Klosters (sicher noch in Köln) die „Vitae Patrum", die Lebensbeschreibungen der Altväter, geben. Er schlägt sie mit gespannter Erwartung auf und stößt ohne weiteres mit seinem Blick auf die obige klösterliche Regel. Darauf beschließt er zu bleiben („se ad manendum contulit") — was seine frühere Absicht, sich von Köln zu verabschieden und in Paris weiterzustudieren, einhellig offenbart — und nicht nach größeren Ehren in Eitelkeit zu trachten. Er verläßt sogar die Schulen (in Köln), denn er vermeint, daß sie von andern heilsamer geleitet werden („quas ab aliis salubrius regi aestimabat"). Diese Worte weisen unseres Erachtens darauf hin, daß er bereits an der Leitung des Generalstudiums selbst in irgend einer Form beteiligt war oder daran teilnehmen sollte. Man könnte sie freilich auch damit erklären, daß ihn die weitere Ausbildung in Köln überhaupt zum Vorsteher höherer Lehranstalten

[54] Ebd. S. 199.

[55] Der heilige Arsenius stammte aus einem römischen Senatorengeschlechte und war später der Erzieher des Prinzen Arkadius, des Sohnes des Kaisers Theodosius. Dem kaiserlichen Hof entflohen, lebte er in der ägyptischen Wüste, wo er um 445 starb. Sein Leben beschrieb Theodorus Studita: Acta SS. Julii IV S. 617 ff.

des Ordens befähigt und berechtigt hätte[56]. Er wird nun sein Leben in Erinnerung an den paulinischen Satz: „Die Weisheit der Welt ist Torheit vor Gott" (1 Kor 3, 19), als einfacher Mönch fortsetzen, ohne Magister und Doktor zu sein und mit durstig tiefen Zügen „am Quell und Ursprung aller Ehren" zu trinken[57].

Damit war die Angelegenheit für Seuse aber seelisch noch keineswegs überwunden und abgeschlossen. Er besaß ein viel zu hitzig starkes Temperament, als daß schon eine einmalige visionäre Aufklärung genügt hätte, um ihn zu bewegen, einen lange gehegten Wunsch, der zuletzt auch einer angeborenen Neigung entsprach, ohne Trauer und ohne Tränen zu begraben. Das Horologium[58] enthüllt unverblümt, daß in ihm, als psychologisch leicht erklärbare Rückwirkung, ein an bittere Leidenschaftlichkeit grenzender Affekt gegen das gelehrte Studium, wie es da und dort in jener Zeit betrieben wurde, wenigstens zeitweilig mit zischenden Flammen aufglühte, was außerdem wieder als Beweis dafür gelten muß, daß sein Gemüt trotz seiner blutigen, schon seit Jahren dauernden Kasteiungen noch ziemlich weit von der stillergebenen Demut und gottgeborgenen Gelassenheit sich erging und zur Ausreife noch schmerzlicherer höherer Schulen bedurfte[59]. Vielleicht ist ihm damals das beschämende Selbstgespräch entströmt, das die Vita im Kapitel 19 wiederholt: „Blick eifrig in dich, so findest du dich selbst erst eigentlich und merkst, daß du noch mit allen deinen äußeren Übungen, die du dir selbst aus deinem eigenen Grunde antatest, ungelassen bist, fremde Widerwärtigkeiten zu empfangen. Du bist noch wie ein erschrokkenes Häslein, das in einem Busch verborgen liegt und vor jedem fliegenden Blatt erschrickt. So geht es auch dir: Vor dir zufallenden Leiden erschrickst du alle deine Tage; vor dem Anblick deiner Widersacher entfärbst du dich; so du untergehen sollst, verbirgst du dich, so man dich lobt, lachst du, so man dich schilt, trauerst du. Es mag wohl sein, daß du einer hohen Schule bedarfst."[60]

Zu beantworten bliebe noch die Frage, ob auch Seuses Obern im Ernste daran gedacht haben, ihn nach Paris zur Bekrönung

---

[56] Magister regens hieß der an der Spitze des Lehrkörpers einer theologischen Fakultät stehende Lektor; Bihlmeyer S. 90* Anm. 3. Schon die Konstitutionen des Ordens vom Jahre 1228 stellten es als vornehmste Pflicht des Provinzialpriors hin, die Brüder „qui possint in brevi apti esse ad regendum, mittere ad loca, ubi viget studium"; Scheeben, Albert d. Gr. S. 26.

[57] Auch Johannes Tauler scheint keine Grade in Paris geholt zu haben.

[58] S. 173 ff. [59] Vita c. 19: 53 f.

[60] Vita c. 19: 54.

seiner Studien zu entsenden. Wir glauben es kaum, denn wir werden im nächsten Kapitel sehen, daß er sich durch sein Verhältnis zu Meister Eckehart in schwersten Verdacht gebracht hatte. Dazu kam wahrscheinlich auch noch, daß der durch die zähe Fortsetzung seiner alltäglichen Selbstpeinigungen abgehärmte junge Mönch den Eindruck erwecken mußte, man könne ihm kaum die aufreibenden Studien in der Seinestadt zumuten, sofern er nicht in Bälde einen völligen Zusammenbruch erleiden sollte. Vielleicht ist er auch damals schon als Prediger mit solchem Erfolg aufgetreten, daß die Obern ihn eher für diese nicht minder wesentliche Ordenstätigkeit in ernsthafte Aussicht nahmen.

Daß sich Seuse beim Tode Eckeharts außerhalb der Stadt Köln und wohl in Konstanz befand, scheint sich neben dem bisher Erwähnten auch aus der Vita zu ergeben[61], wo unter dem Titel „Von etlichen Visionen" erzählt wird, es sei ihm der Verewigte „in überschwenglicher Herrlichkeit" erschienen. Wie S. 13f. schon bemerkt, sind wir geneigt, als Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß das in ähnlicher Weise wie bei der verstorbenen Mutter[62] eine Offenbarung des Hinscheidens war, die nur dann einen Sinn hatte, wenn der Benachrichtigte an einem fernen Ort sich befand. Bei dieser Vision erhält Seuse auch Antwort auf zwei Fragen, die ihn damals brennend beunruhigten. Die erste Frage war, wie es um Menschen in Gott stehe, die der höchsten Wahrheit ohne alles Falsch gerne Genüge getan hätten; die zweite, was für einen Menschen, der gerne zu Gott käme, die förderlichste Übung sei. Damit hatte Seuse zwei wesentliche Anliegen berührt, die sowohl ihn als Eckehart selber betrafen. Die Antwort auf die erste Frage ist ungemein klug, denn sie lautete: „solcher Menschen Hingenommenheit könne niemand in Worte fassen". Damit ist zwar sehr vieles, aber doch nichts eindeutig Gegenständliches gesagt, das wider Eckehart und Seuse selber hätte ausgebeutet werden können. Auf die zweite Frage erwiderte der Meister: „Er soll seiner selbst nach seiner Selbstheit mit tiefer Gelassenheit ertrinken, und alle Dinge von Gott, nicht von der Kreatur nehmen und sich in eine stille Geduldigkeit versetzen gegen alle wölfischen Menschen." Dieser Rat ist typisch eckehartisch. Aus der Lehre, wie er sich gegen „alle wölfischen Menschen" verhalten solle, ist aber auch mehr als nur schlußfolgernd zu entnehmen, daß sich für Seuse Schwierigkeiten in Konstanz selber entwickelt hatten,

[61] Vita c. 6: 22.
[62] Vita c. 42: 142.

wo er, nach den späteren Angaben des Horologiums[63] zuerst als Lesemeister tätig war[64].

V. Der Lesemeister im Inselkloster — Das „Büchlein der Wahrheit"

Es war keine günstige Zeit, in der Heinrich Seuse (wahrscheinlich erst nach einem vorbereitenden einjährigen praktisch-didaktischen Kurs) seine Lehrtätigkeit im Inselkloster zu Konstanz aufnahm. 1326 wurde die Stadt in die Wirren zwischen dem König Ludwig von Bayern und dem Papst Johannes XXII. aufs heftigste verwickelt und mit dem großen Interdikt belegt, um es bis zum Jahre 1348, also 22 Jahre hindurch, mit kurzen Unterbrechungen zu erleiden. Es ist hier nicht der Ort, die Berechtigung einer derartig einschneidenden Kirchenstrafe im allgemeinen — das kirchliche Gesetzbuch hat verpflichtend und maßvoll für unsere Zeit entschieden (Can. 2268 ff.) — oder in diesem besondern Fall zu untersuchen. Der mittelalterliche Mensch hat die Befugnis zu dieser damals so häufigen Maßregel kaum je oder nur im Getümmel des Kampfes angefochten, sondern sie vielmehr als eine wirksame Waffe angesehen, um Rechtsstreite zwischen Staat und Kirche zu Gunsten der Kirche auszutragen. Man hatte, verleitet oder geblendet durch die katholische Verbundenheit der europäischen Völker und Menschen, den Blick und das Gespür noch nicht dafür, wie gefährlich für die Kirche selber, wie widersprechend mit ihrem eigensten Wesen, ihrer Erdenaufgabe und ihrer letzten Zielsetzung es war, eines quasi kirchlichen Zweckes wegen die öffentlichen Gottesdienste langfristig in ausgedehnten Landstrichen oder gar Reichen einzustellen, die Sakramentenspendung auf ausnahmsweise Fälle zu beschränken und selbst den Toten das Grab in der geweihten

---

[63] S. 131.

[64] Bihlmeyer S. 95 glaubt, daß Seuse auf der Heimreise von Köln jene schwere Krankheit befiel, von der das Kapitel 23 der Vita erzählt. Sie fügt sich aber viel besser in die Zeit seiner Missionstätigkeit ein. Bihlmeyer verlegt außerdem auf diese Reise die Begegnung mit dem Mörder in einem rheinnahen Wald. Vita c. 26: 38 f. Auch hier dürfte es sich anders verhalten, denn nach der Schilderung der Vita war Seuse bei diesem angstvollen romantischen Zusammentreffen bereits weithin bekannt. „Ich kenne Euch wohl Eurem Namen nach", spricht die den Mörder begleitende Frau, was für den bisher ganz in seine Studien vergrabenen und in seine menschenflüchtigen Selbstpeinigungen geketteten jungen Mönch gewiß noch nicht zutraf.

Erde zu verweigern, ganz abgesehen davon, daß die Christenheit als Ganzes sich zerfleischte und ihre eigenen Kinder in die Wüste der Gleichgültigkeit oder in das Labyrinth der Verbitterung und in den Taumel der inneren Häresie, also in das Gegenteil des Interdiktszweckes, trieb. Es darf als sicher angenommen werden, daß sich Ende der zwanziger Jahre auch schon jene Zersetzung im Gemeinschaftsleben der Predigerbrüder in Konstanz vorbereitete, die später zu einer schmachvollen Zerstörung des klösterlichen Lebens, des brüderlichen Friedens und der gegenseitigen Liebe in diesem ehrwürdigen Gotteshaus führte. Gerade die geistig und aszetisch wenig interessierten Mönche nahmen in diesen dunklen und zerklüfteten Zeitläufen die Gelegenheit reichlich wahr, um ihre gelockerte Auffassung des Ordenslebens praktisch zu betonen und die zweifelhaften Vorteile eines undominikanischen „Conventualismus" auszunützen[1].

Seuse selber, der alles und jedes vom Standpunkt des Übernatürlichen und Ewigen aus erwog, hat sicher unter solcherlei Verhältnissen furchtbar gelitten und seine Bußübungen noch schmerzlicher als bisher gestaltet.

In seinem Lehrberufe aber fühlte er sich wohl[2]. Nun konnte er ungestört im Kloster verbleiben, seinem Hang zur Abgeschiedenheit und zum Stillschweigen genügen[3], der täglichen Betrachtung der Marter des Herrn gemäß dessen Rat: „Mein Leiden ist ein lebendiges Buch, in dem man alle Dinge findet[4], mit hundert Venien sich widmen und seinem mystischen Sichversenken und Sicherholen durch Visionen und Ekstasen ohne Störung von außen her dienen. Es war ihm aber auch möglich, durch seine Vorlesungen nicht bloß auf die wenigen noch im Studium begriffenen Brüder, sondern auch auf den ganzen Konvent einen geistig bestimmenden Einfluß auszuüben. Den weltflüchtigen Lesemeister hat sicher nicht einmal der Besuch Ludwigs des Bayern, vom 27. bis 30. August 1330, in seiner politisch zerrissenen Heimatstadt beirrt.

Seuse betrachtete die Wissenschaft, die er zu lehren hatte, gemäß den in Köln eingeleuchteten Grundsätzen, vornehmlich als eine heilige und seelsorgerliche, bei der ihm weit mehr die Bildung eines guten Lebens als das eigene Aufsteigen und Ansehen[5] durch das nur verstandesmäßige Beibringen von scholastischen Begriffen und scharfsinnigen Distinktionen und das glanzvolle akademische

[1] Walz, Compendium S. 91. [2] Horologium S. 204.
[3] Vita c. 20: Lehmann I S. 51.
[4] Büchlein der Ewigen Weisheit c. 19: Gabele S. 214.
[5] Ascendere und apparere: Horologium S. 151.

Dozieren am Herzen lag. Er machte darum gewiß auch von der Dispens von manchen klösterlichen Pflichten, die die Lektoren regelmäßig genossen[6], keinen dauernden Gebrauch. Auf die Art, wie er in der Klosterschule zu unterrichten pflegte, lassen seine natürliche Veranlagung und sein „opus primum", „Das Büchlein der Wahrheit", ziemlich zuverlässig schließen. Er sprach gewiß in meisterhaftem Latein, geläufig, lebendig, gemütsbetont und aus seinen persönlichen, äußeren und inneren Erfahrungen schöpfend, aber doch noch stark gebunden an das von seinem seligen Lehrmeister Eckehart vertretene System. Wenn er so vorzutragen pflegte, wie er im BdWa schrieb, schwebte er unstreitig sehr häufig wolkenhoch über den schläfrigen Köpfen seiner wenigen, wohl nur durchschnittlich begabten Schüler. Tatsächlich ist sein Erstlingswerk nach Heinrich Denifles fachmännischem Urteil[7] die „schwierigste" Schrift der deutschen Mystik geblieben. Und doch bewies auch sie von Kapitel zu Kapitel, daß ihr Verfasser sich angelegentlichst bemühte, nicht bloß die Kollegheftе seines Studiums in Köln als bequemer Ausmünzer fremden Reichtums vorzulesen, oder nur den Petrus Lombardus und den „lieben Sankt Thomas"[8] herkömmlich zu kommentieren, sondern auch selbständig weiterzudenken oder wenigstens in seiner Art darzustellen, um dem „Wilden", d. h. dem spiritualistisch Ungebundenen, die Freiheit häretisch Übertreibenden und sie zur Willkür Herabwürdigenden, zu begegnen und in die brennenden Zeitfragen verteidigend und herausfordernd einzugreifen. Noch war ja damals die ganze Provinz vom leidenschaftlichen Lärm um den Kölner Meister voll, so daß man alles seiner Lehrer Ähnelnde als gewagt und höchstbedenklich oder gar als ketzerisch brandmarkte. Auch Seuse wurde verdächtigt und überwacht und, wie er selbst in der Einleitung zum BdWa bezeugt, bereits des Satzes wegen: „Du sollst wissen, daß innerliche Gelassenheit den Menschen zu der höchsten Wahrheit bringt", wohl von seinem Prior oder Provinzial oder gar von einem der beiden Provinzialkapitel 1328 in Konstanz und 1329 in Freiburg[9] verwarnt. Man bemerkte, für uns unverständlich (weil wir die Mehrdeutigkeit des Wortes „Gelassenheit" nicht bis zur Ausschließlichkeit kennen), dem jungen Konstanzer Dozenten, „unter dem Schimmer seines Satzes läge ein

[6] Walz, Compendium S. 128.
[7] Die deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse S. XXV.
[8] Vita c. 51: Lehmann I S. 156.
[9] F. J. Mone, Quellensammlung der bad. Landesgeschichte II 1, S. 582.

falscher Grund ungeordneter Freiheit verborgen und unter harmloser Decke lauere großer Schaden für die heilige Christenheit"[10]. Seuse erschrak darüber und hielt sich wohl in seinen Vorlesungen aus klugem Gehorsam mehr zurück. Auch in seiner Zelle schrieb er vorerst am BdWa nicht weiter. Er „gewann sogar für etliche Zeit eine Abneigung gegen den inneren Ruf in sich selbst", der ihn zum Schreiben unüberhörbar und unwiderstehlich bewog. Aber bald hob sich seine gedrückte Stimmung wieder, denn er fühlte sich der ewigen Wahrheit und der Zeitnot verpflichtet. Darum wählte er auch als Motto seiner Schrift den Psalmvers 50, 8: „Ecce enim veritatem dilexisti, incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi" — „Siehe, die Wahrheit hast du geliebt und mir das Zweifelhafte und Verborgene enthüllt." Zuletzt wurde er noch durch „eine kräftige Entrückung seiner selbst" von aller Zaghaftigkeit und Menschenfurcht befreit, so daß er sich nunmehr entschloß, sein Manuskript von seiner Haft in der Schublade zu erlösen, um in dialogischer Form „guten Unterschied" zu geben „zwischen den Menschen, die da auf ordentliche Einfältigkeit zielen und etlichen, die da, wie man sagt, auf ungeordnete Freiheit zielen". Desgleichen wollte er darlegen, „welches eine rechte Gelassenheit sei, mit der er dahin käme, wohin er wolle"[11].

Wann wurde in Seuses Konstanzer Zelle das kleine Buch mit diesem Zwecksatz eingeleitet? Der Zeitpunkt läßt sich unseres Erachtens erfreulich genau bestimmen:

1. Wie bemerkt, bewegt sich der Verfasser noch in der Kölner Schulbegriffswelt und steigt auf zu „weiselosen", wolkenhohen Gedankenflügen. Zwar bemeistert er ganz bewundernswert die mittelhochdeutsche Sprache, aber man fühlt es dennoch, daß sich manche Stellen, auch für den Fachtheologen, unverhältnismäßig leichter verstehen ließen, wenn er sie in sein klares, scholastisches Latein gekleidet hätte. Wir tadeln ihn deswegen nicht, weil wir die ungeheure Mühe und Geisteskraft wertschätzen, die der Wechsel in der gelehrten Sprache auf so entsinnlichtem Stoffgebiet bedingte. Freilich gebührte Meister Eckehart dafür des Verdienstes zeitlich erster und überwiegender Teil.

2. Auch die Gegenstände, die im BdWa behandelt werden, dürften großenteils zu Köln in der Schule oder in der privaten Aussprache mit Eckehart erörtert worden sein[12].

---

[10] BdWa nach Gabele S. 115.

[11] BdWa bei Lehmann II S. 116.

[12] Die Titel der Kapitel klingen stark an Eckeharts Lehrsätze an: „Wie ein gelassener Mensch beginnt und endigt in der Einheit"; „Ob in der höchsten

3. Der Verfasser nimmt in einer Form auf Meister Eckehart im zweiten Teil des VI. Kapitels[13] Bezug, die noch das rege öffentliche Interesse an ihm und seiner umstrittenen Lehre voraussetzt. Das gilt aber für die Jahre 1325—1329.

4. Seuse selber erwachsen Schwierigkeiten von seiner Einstellung zu Eckehart, was sich sowohl aus der Einleitung zum BdWa als aus dem Horologium[14] und der Vita[15] ergibt.

5. Es ist kaum anzunehmen, daß sich Seuse nach der Verurteilung seines Meisters noch so offen und entschieden und unter Nennung seines Namens hätte einsetzen können, wie es namentlich im Kap. VI des Büchleins mit der „Zurückweisung“ und Belehrung des „Wilden“ in Bezug auf das Verhältnis Gottes und Christi zu uns Menschen geschieht. Man bedenke: Die Zensur des Kölner Lesemeisters erfolgte von der höchsten kirchlichen Instanz, die die 28 Thesen Eckeharts teils als häretisch, teils als verfänglich verworfen hatte. Das war am 23. März 1329 geschehen. Anderseits wird im Büchlein selber der Tod des Meisters vorausgesetzt, denn das „Wilde“ weiß zu berichten: „Ich habe vernommen, ein hoher Meister sei gewesen (si gewesen), der aller Unterschied geleugnet habe[16]. Nun starb Eckehart Ende 1327[17]. Das Büchlein kann also nicht vor diesem Jahr verfaßt worden sein. Es ist aber auch nicht später als Anfang 1329 geschrieben.

Diesem, wie uns dünkt, gesicherten Ergebnis sind noch folgende Thesen beizufügen:

1. Das Büchlein der Wahrheit ist laut Horologium Sapientiae[18] nicht in seiner ursprünglichen Form auf uns gekommen.

2. Seuse muß bald nach 1329 noch eine andere Schrift verfaßt haben.

3. Seuse wurde seines Ehrenamtes als Lesemeister im Konstanzer Konvent enthoben.

Einheit keine Anderheit bestehen kann“; „Wie sich der Mensch und alle Kreaturen ewiglich gehalten haben und von ihrem gewordenen Ausfluß“; „Von der wahren Einkehr, die ein gelassener Mensch durch den eingeborenen Sohn nehmen soll“; „Von der hohen nützlichen Frage, die ihm die Wahrheit von dem Vorbild eines gelassenen Menschen zuteil werden ließ“; „Auf welchen Punkten es dem Menschen gebricht, die falsche Freiheit zu üben“; „Wie sich ein recht gelassener Mensch in allen Dingen verhält“.

[13] Lehmann II S. 137 ff.

[14] S. 131 ff.

[15] C. 33: 97 f.; auch das Bild vom Pelikan weist darauf hin.

[16] Bihlmeyer S. 354; Lehmann II S. 137.

[17] Grabmann, Gesch. der kath. Theologie S. 129.

[18] S. 129 ff.

Es verlohnt sich, den diesbezüglichen Abschnitt des lateinischen Buches jetzt schon genauer zu untersuchen.

Seuse wendet, um sein eigenes Schicksal zu beschreiben, drei verschiedene allegorische Bilder an[19]. Er spricht zuerst[20] von einer Freundin, die er von Jugend auf ersehnte und suchte und aus manchen Mitbewerberinnen erkor. Die Erwählte selber schmeichelt ihm und verheißt ihm wunder was. Aber sie hält ihm die Treue nicht. Die amica, die Freundin, wird zur inimica, zur Feindin. Aus dem frommen Lamm entpuppt sich eine reißende Löwin. Während er, wie ihm schien, geborgen in seiner Zelle saß, streckt sie ihre Pranken gegen ihn aus und zerstört die Frucht, die er trägt und reift. Sie reizt auch noch andere gegen ihn auf und raubt ihm das „temporale solatium" (den „zeitlichen Trost" zum Unterschied vom göttlichen, übernatürlichen), „parentem dulcissimum unicum cordis, quem velut animam meam diligebam" — „den einzigen, allersüßesten Herzensvater, den er wie sein eigenes Leben liebte". Die Folge davon ist, daß er in seinem jugendlichen Leib jämmerlich dahinsiecht („corpore coepi languere iuvenili").

Wie ist dieses Bild voll Bitterkeit zu verstehen? Es legt sich ohne weiteres nahe, daß es sich hier um das Inselkloster handelt, in das Heinrich Seuse unter Übergehung aller andern Konstanzer Gotteshäuser als Knabe schon eintrat und hochwillkommen war, weil der hervorragend Talentierte auch eine reiche väterliche Mitgift besaß. Später aber verkehrte sich das anfänglich so glückliche Verhältnis. Er wird von seinen Ordensgenossen verkannt und scharf befehdet und geht Eckeharts, seines süßen Vaters und Trösters, verlustig, zu seinem verzehrenden Seelen- und Körperschmerz.

Wir sind gezwungen, daraus zu entnehmen, daß für Seuse gleich nach dem Kölner Aufenthalt eine Zeit der Anschwärzung und Kaltstellung, ja der ausgesprochenen Feindseligkeit und übeln Verketzerung begann.

Im zweiten Bild wird die Klage und Anklage fortgesetzt. Die „crudelissima sponsa", die überaus grausame Braut, mit der er sich durch seine Profeß für immer vermählt hatte, begnügt sich mit der gehässigen Bedrängung seiner Person nicht. Sie raubt ihm

[19] Die Allegorie kam damals im literarischen Süd- und Ostdeutschland auf. Wir erinnern an den österreichischen Dichter Peter Suchenwirth, der fast gleichzeitig lebte und sie bevorzugte. Von Italien her (Dante) ist keine Beeinflussung erfolgt. Hier bildeten die Alpen, ähnlich wie auf dem Gebiet der bildenden Kunst, eine Art Sperre.

[20] S. 129.

auch „duas oves", zwei Schafe, die ihm noch übriggeblieben waren, denn es kamen Wölfe in der Dämmerung des Abends. Also nicht am hellichten, ehrlichen Tag. Sie fallen über sie her und schleppen sie mit sich fort. Er läuft den Raubtieren weinend und schreiend nach, um ihnen die Beute abzujagen, aber es gelingt ihm nur, einen blutenden Happen zu ergreifen und zu retten, wie etwa einem Hirten, dem der Rachen des gefräßigen Löwen nur einige verschmähte Knochen als Letztes und Einziges seiner Lämmer hinterläßt.

Wir deuten dieses Bild dahin, daß Seuse zwei Bücher geschrieben hatte, die von seinen Gegnern („Wölfen", wohl Inquisitoren von Köln her, die auch die Tageshelle eines offenen Verfahrens mieden) zerzaust und zerstückelt wurden, so daß von ihnen nur wenig mehr übrigblieb. Wir denken dabei an das BdWa und an die „100 Betrachtungen", von denen später noch die Rede sein wird. Sie liegen demnach nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vor, sondern nur als Bruchstücke, als kümmerlicher Rest von der Mahlzeit eines Löwen, d. h. seiner Ordensobern. Deshalb auch große Trauer bei manchen guten Menschen. Vielleicht ist daraus auch erklärlich, daß das BdWa so schwer verständlich ist. Streichungen von fremder Hand pflegen weder die Einheitlichkeit noch die Klarheit einer wissenschaftlichen Arbeit, zumal einer mystisch-theologischen, zu erhöhen.

Das dritte Bild steigert noch das Tragisch-Schmerzliche der beiden andern. Seuse geht eines Haines („nemus") verlustig, den er von Jugend auf („a pueritia") gepflanzt hatte. Auch seine „cathedra honoris", seine ehrende Lehrkanzel, wird umgeworfen und zerstört. Der schöne Park wechselt in eines andern Besitz, und Seuses bisherige Arbeit ist umsonst. Und das wird ihm von solchen zugefügt, die es verdienen, „Schlangen", „wütende Hunde" und „Skorpionen" genannt zu werden. Das Unrecht selber liegt zeitlich nicht weit zurück, sondern wurde ihm erst vor kurzem angetan („malis adhuc recenter crassantibus"), ja es setzte sich fort „usque ad hanc horam" — „bis zu dieser Stunde".

Wir finden für diese dritte Allegorie keinen treffenderen Sinn als diesen: Der von Jugend auf gepflanzte Hain bedeutet das von ihm dotierte Studium des Konstanzer Klosters, die „cathedra honoris" aber die Lehrkanzel, die er nach seiner Heimkehr aus Köln bestiegen hatte, nun aber von einem andern eingenommen sieht, während er selber noch unter den über ihn verhängten Strafen leidet. Wir dürfen daraus schließen, daß sich der Kampf gegen Eckehart weit heftiger und auch räumlich viel ausgedehnter abgespielt hat, als man bisher annahm. Auch Seuse selber erscheint in

einem ganz neuen Licht. Er offenbarte sich als einen der lautesten und kühnsten Verteidiger Eckeharts. Nicht bloß das: Der Schatten und die Schmach des Kölner Irrlehrers haftet verhängnisvoll auch an ihm, wobei leider nicht mehr festzustellen ist, ob in Seuses beanstandeten Schriften wirkliche Fehlgänge enthalten waren, oder ob es sich nur um eine Auseinandersetzung gehandelt hat, die in erster Linie seiner Person und aszetisch-mystischen Haltung als den Exponenten der dominikanisch-klösterlichen Reform und in zweiter erst seinem Schrifttum galt. Ob es die Kölner eckehartfeindliche Partei war, die auch den weit weg wohnenden Seuse im Zug der Säuberungsaktion bedrängte, oder ob seine Gegnerschaft ausschließlich in Konstanz gesucht werden muß, wissen wir nicht. Wir halten es für möglich, daß ein Visitator oder Inquisitor oder eines der beiden Provinzialkapitel von Konstanz und Freiburg dahinterstand, denn Maßnahmen wie die von Seuse erduldeten weisen auf eine höhere Instanz hin.

Es war also ein fast vernichtendes Schicksal, das den jungen Lesemeister traf. Man könnte versucht sein, in jene bösen Zeiten zu verlegen, was er später in einem Brief an eine unbekannte Nonne zur Darnachachtung aus eigenem Erlebnis schrieb: „Ich weiß einen Menschen, der kam seines elenden Leidens wegen unter ein Kruzifix zu dem elenden Christus. Der antwortete ihm innerhalb herab und sprach: ‚Du sollst darum lieber verlassen sein, damit du mir zu einem Lieb werdest, und darum verschmäht, damit du mir zu einem Lob werdest, und sollst darum unwert sein, damit du mir zu Ehren werdest.'"[21] Auch die Klage im Kapitel 20 der Vita[22] scheint sich damit zu erklären. Trotz seiner Abgeschiedenheit und leidenschaftlichen Liebe zur Menschenflucht „fielen gar öffentliche Leiden auf ihn, von denen er so schwer bedrängt wurde, daß er sich selbst und andern Menschen zum Erbarmen ward".

Gegen die obige Deutung der Allegorie ließe sich nun allerdings einwenden, was Seuse im Horologium S. 57 schreibt: „praelatus enim vel lector cum sis". Darnach stand er also bei Abfassung des Buches als Prälat oder Lektor in ehrenvoller und einflußreicher Stellung.

Wir erwidern darauf, daß uns der Wortlaut von vornherein nicht nötigt, das lateinische „cum" mit „da" und nicht mit „sofern" zu übersetzen. Es könnte sich auf S. 57 recht gut um eine

[21] 9. Brief bei Lehmann II S. 170 f.

[22] Lehmann I S. 51.

allgemeine Lehre handeln, die die Ewige Weisheit den Prälaten oder Lektoren, wenn auch innerhalb des Ordens auf der niedersten Stufe stehend, durch Seuses Vermittlung hier erteilt: Sie mögen in keiner Widrigkeit verzweifeln, sondern alle ihre Hoffnung auf Gott werfen und in ihren Leiden zum tröstlichen Gebet ihre Zuflucht nehmen. Und sie sollen auf keine Anklagen gegen erprobte Männer hören, da manche zu bekritteln und verleumden pflegen und den Obern mit der Absicht in den Ohren liegen, sie zu entmutigen und zu enteifern, weil damit die Klosterzucht gelockert und die Frechheit der übeln Elemente gesteigert würde.

Trotzdem will uns das conditionale „cum“, weil es gezwungen ist, nicht recht gefallen. Wenn aber „cum“ mit „da“ oder „weil“ zu übersetzen ist, ließe sich insofern eine Lösung finden, als Seuse zwar durch seine Ernennung zum Prälaten oder Lektor wieder zu Ehren gekommen war, aber immer noch unter Feindseligkeiten zu leiden hatte, was die Worte „usque ad hanc horam“ — „bis zu dieser Stunde“ bezeugen würden. Übrigens weist auch die Übersetzung „wenn du Prälat oder Lektor bist usw.“ indirekt auf peinliche Vorfälle und Mißgriffe der Obern innerhalb des Klosters hin. Denn wozu sonst die bis ins einzelne gehende Mahnung der „Ewigen Weisheit“? Das bestärkt uns von neuem in der Überzeugung, daß tatsächlich eine bitterschwere Zeit hinter Seuse lag, in der er heillose Not an seinem Lehramt und Schrifttum, an seiner Ehre und an seinem guten Namen litt. Er hatte damit aufs schmerzlichste erlebt, was er zwei Jahrzehnte später seiner Freundin Elsbeth Stagel erzählte: Es war am Morgen nach der Messe an einem trüben Wintertag. Da saß er einsam in seiner Zelle, und es fror ihn: „Tu auf der Zelle Fenster und lug und lerne!“ Er tat auf und lugte hin: Da sah er einen Hund, der lief mitten im Kreuzgang und trug ein verschlissenes Fußtuch im Maul umher und trieb wunderliche Gebärde mit dem Fußtuch; er warf es empor und warf es nieder und zerrte Löcher hinein. Da sah er auf und seufzte inniglich, und es ward in ihm gesprochen: „Gerade so wirst du in deiner Brüder Mund.“ Er gedachte bei sich selbst: „Kann es anders nicht sein, gib dich darein und sieh, grade wie sich das Fußtuch schweigend mißhandeln läßt, so tu auch du!“ Er ging hinab und behielt das Fußtuch viele Jahre als ein liebes Kleinod, und wenn er in Ungeduld auffahren wollte, so nahm er es hervor, damit er sich selbst darin erkannte und gegen jedermann stille schwieg.“ [23]

[23] Vita c. 20: Lehmann I S. 49.

Mit unserer Deutung des zweiten Bildes (Raub und Zerfleischung zweier Schafe) fällt auch Licht auf jene Stelle der Vita[24], wo von „zwei Vornehmen" die Rede ist, die, wohl als „inquisitores pravitatis", gegen den „Diener" zum Kapitel „abwärts in die Niederlande" fuhren und „sehr geschäftig waren, wie sie ihn schwer betrübten". „Er ward mit zitterndem Herzen vor Gericht gestellt, und es wurden ihm vielerlei Dinge vorgeworfen, deren eines dieses war: Sie sprachen, er mache Bücher, in denen stünden falsche Lehren, mit denen alles Land mit ketzerischem Unflat verunreinigt würde. Hierum ward er sehr übel behandelt mit scharfer Rede und wurde ihm gedroht, man wolle ihm großes Leid antun, wiewohl ihn Gott und die Welt darin unschuldig wußte."[25]

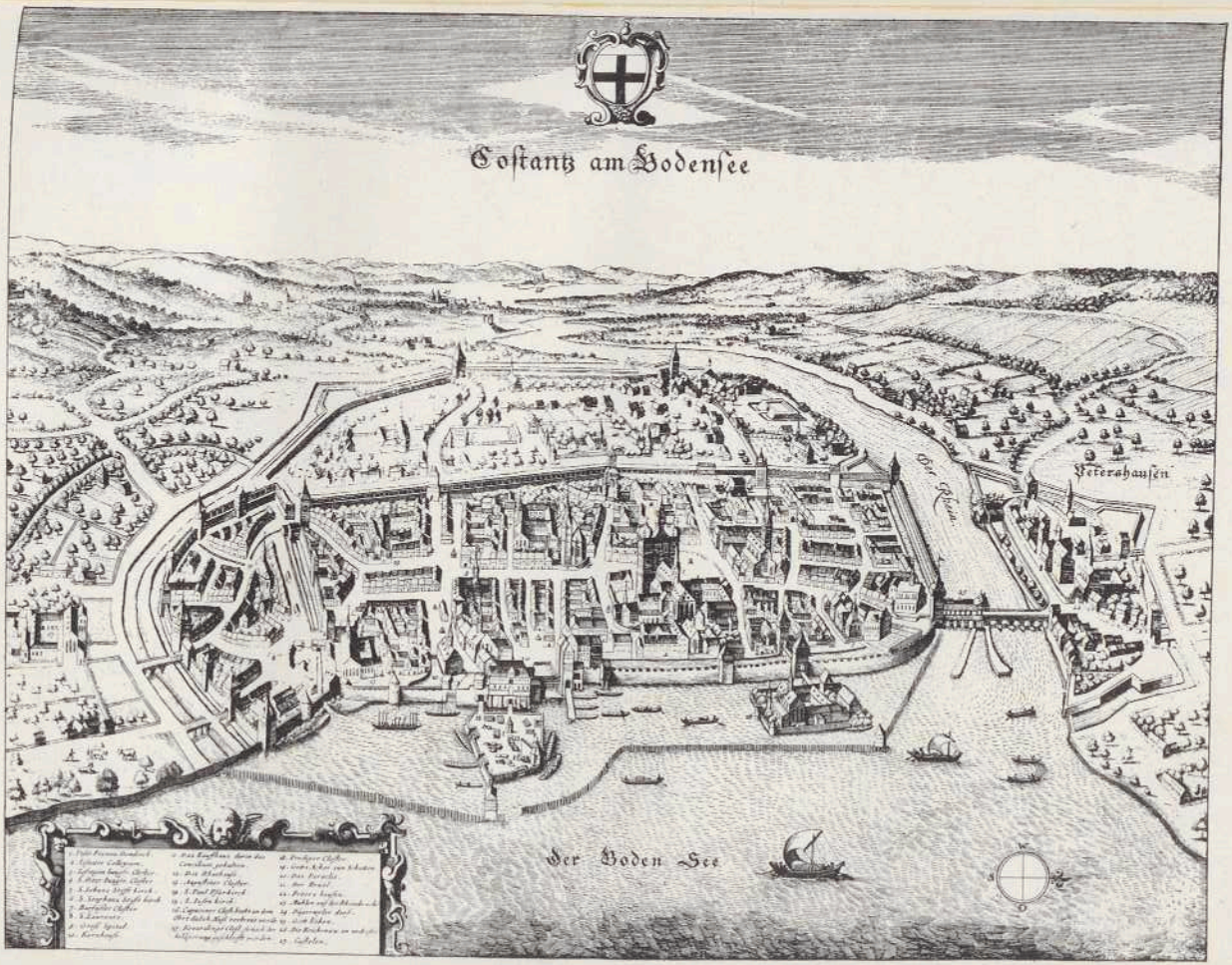
Es erhebt sich nun die Frage, auf welchem niederländischen Kapitel das Obige wohl geschah. Um das Provinzialkapitel zu Antwerpen, das 1327 stattgefunden hat, kann es sich unmöglich handeln, denn damals war der Prozeß gegen Eckehart noch in der Schwebe. Wir sind aus der Art, wie Seuse drangsaliert wurde, zur Annahme gezwungen, daß die Verurteilung des „Meisters" bereits erfolgt war. Denn dadurch allein würde sich auch das gerichtliche Verfahren gegen seinen Knappen und Schildträger erklären. Wir dürfen anderseits auch nicht verkennen, daß die Bücher schon in weitem Umlauf waren — „alles Land wird durch diese Bücher verunreinigt", hieß es ja vor Gericht —, was auf eine längere Zeit nach dem Erscheinen schließen läßt. Denifle meinte, es komme das Generalkapitel von Brügge in Betracht, das 1336 stattfand. Das kann aber deshalb nicht richtig sein, weil die Angelegenheit im Jahre 1334, als das Horologium geschrieben wurde, schon endgültig entschieden war. Es muß sich also entweder um das Provinzialkapitel von Utrecht 1330 oder um das Generalkapitel von Maastricht im selben Jahre handeln. Provinzial der Teutonia war damals Heinrich di Ligno, der im Jahre 1331 vom Papst seines Amtes entsetzt wurde[26]. Etwa deswegen, so könnte man hier fragen, weil er im Prozeß Eckehart-Seuse schuldbar versagt hatte oder wenigstens gegen die verschärften Maßnahmen sich aussprach? Im gleichen Jahre 1331 weilte auch der Generalmeister des Ordens, Barnabas Cagnoli, als Reformator in der Provinz[27]. Das dürfte von neuem darauf hindeuten, daß ein „Reini-

[24] C. 23: 68. [25] Vita: Lehmann I S. 58.

[26] Bihlmeyer S. 98*.

[27] Röm. Quartalschrift 4. Jahrg. (1890) S. 211; K. K. Schäfer, Zur Geschichte der deutschen Dominikanerprovinz im 14. Jahrhundert, in: Röm. Quartalschrift 22. Jahrg. (1908) S. 146 ff.

KONSTANZ aus der Vogelschau



Stich aus dem 17. Jahrh. Die Stadtanlage hatte sich seit dem 14. Jahrh. nicht wesentlich verändert.

gungsprozeß" innerhalb der Teutonia im Gange war. Die Zeitangaben für seine damaligen Leiden im Horologium („malis adhuc recenter crassantibus") würden dem keineswegs widersprechen. Denn an den ehrenrührigen Folgen jener Verurteilung litt er Anno 1334 noch.

Man kann in diesem Zusammenhang auch Seuses Schmerz und seinen lebensgefährlichen körperlichen Zusammenbruch auf der Heimreise aus den Niederlanden verstehen[28]. „Also kam er durch das innere Drangsal und die äußere Last („ein bedenkliches Geschwür inwendig nahe beim Herzen") von Nöten bis auf den Tod, so daß ihm niemand das Leben verhieß. Sein Geselle blickte ihn oft an, ob ihm die Seele ausginge." Denn ein schwerster Schlag hatte den durch seine Kasteiungen zuvor schon schwach gewordenen Mönch getroffen, und zwar aus den mitbrüderlichen Kreisen. Auch die schriftstellerische Furcht Seuses im Horologium[29] würde sich damit befriedigend erklären. Es flösse sodann auch Licht über die „vielen Dinge", die ihm in Maastricht vorgeworfen wurden. Denn Seuse bangte, daß ganz ähnlich, wie schon früher, von seinen Neidern („nunc quoque sicut olim invidia stimulante") die göttliche Gnadengabe abergläubische Einbildung, die heilige Offenbarung Täuschung einer überhitzten Phantasie und das vorbildliche Leben der Altväter Märchen und Fabeln genannt würden. Es hatte sich also tatsächlich um einen Gesamtangriff sowohl gegen Seuses Lehre als auch gegen seine Lebensform gehandelt. Endlich würde sich auch von dieser Seite her von neuem die leidenschaftliche Abneigung begreifen lassen, die ihn im Horologium zu einer heftigen Entladung gegen die theologische Fachwissenschaft jener Zeit bewog. Schon S. 7 kennzeichnet er ihre Lehren als „schulmeisterliche Erfindungen" („adinventiones topicas") und zweifelhafte Sätze, die jedoch als sichere Axiome ausgegeben würden. Im Liber II S. 175 ff. spricht er von einem Becher, dessen Trank den Durst nicht lösche, sondern nur noch vermehre. Er prangert weiter jene Gottesgelehrten an, die von der Wahrheit selbstgefällig in hohen Tönen sprechen, aber unvernünftig leben, und überschüttet sie ihrer törichten Äußerlichkeiten wegen mit bitterstem Sarkasmus und vernichtender Ironie. Er rühmt die herrliche Lehre des heiligen Aquinaten und stellt ihn denen gegenüber, die in ihren Schulgezänken wie Streithähne sich bekämpfen

[28] Vita c. 23: Lehmann S. 58.
[29] S. 6 f.

und als falsche Propheten sich erweisen[30]. Er preist endlich die Wissenschaft, die man nicht durch Grübeln und Disputieren, sondern durch die lebensbezogene Betrachtung der ewigen Dinge sich erwirbt. Statt zu den wissensstolzen Theologen und Philosophen nimmt er seine Zuflucht zu den großen heiligen Vätern, die nicht dem blätterreichen Feigenbaum ohne Frucht, sondern dem andern mit wenigen Blättern, aber ausgereiften, süßen Früchten ähneln. Und das blieb seine cholerische Anschauung zeitlebens. Noch in seiner Vita[31] wird er schreiben: „Es gibt viel mehr klügelnde Menschen als einfältige. Die heißen klügelnd, in denen die Vernunft regiert; aber durch ihre Müßigkeit entgleitet der Einfalt die Mannigfaltigkeit der Dinge und ihr besonderer Sinn, und so ein Mensch hat dann auch nicht so viel zu schauen und zu prüfen; denn Einfalt ist gleichsam sein Wesen geworden; und er ist ein Webstuhl Gottes und ein Kind.“ Den ruhmsüchtigen Gottesgelehrten aber wird er das scharfe Wort widmen: „Dieser Leute vernünftiges Licht blendet nach außen und läßt das Innere dunkel, wie das faule Holz, das nachts etwas scheint und doch nichts ist.“[32] Das BdWa aber beschließt Seuse mit dem Satz: „Solange der Mensch in seiner Selbstheit bleibt, so lange bleibt ihm auch das Dünken und Wähnen; wenn er aber sich selbst untergeht und eingeht in das, was wahrhaft ist, so ist er auch in die Erkenntnis der Wahrheit eingegangen; denn er steht selbstverloren in der Wahrheit selbst. Damit gib dich zufrieden! Man kommt nicht durch Fragen, sondern nur durch rechte Gelassenheit zu jener verborgenen Wahrheit. Amen!“

Wir haben vorhin die zweite Schrift Seuses aus jenen so verhängnisvollen Jahren angeführt, die „Hundert Betrachtungen

[30] Horologium S. 121 ff. „Ut de aliis taceam, tantum quaerere in vestibus culturam, quas Sancti Patres ad simplicitatis ac innocentiae signum ferre suis posteris mandaverunt, ut non minus quam saecularis pompae imaginem praeferre videantur. Videas hunc panno pretiosissimo stolatum incedere, et rugas per scapulas descendentes habere, ac plicas centuplicatas circumiacentes portare, ut quasi toga philosophica indutus, et velut similitudo templi circumornatus procedere videatur. Alium vero chirothecas habentem in manibus, et calcios strictos atque rostratos et quasi ad saltandum aptos in pedibus. Quosdam autem portantes tunicas, novitate quadam dissoluta, in forma et figura modo saeculari deformatas. Manicas scissas et adeo strictas, ut brachia non nisi cum magno labore possint subintrare. Tabulas eburneas dependentes, zonas sericas fulgentes, et cetera similia, quae levitatem et dissolutionem ostendunt, volentes per hoc placere mulierculis, et displicent Deo et ecclesiarum praelatis, omnibusque utriusque sexus hominibus honestis.“

[31] C. 49: Gabele S. 135. [32] C. 46: Gabele S. 124.

und Begehrungen“, und sie als das andere „Schaf“ bezeichnet, das die Zähne der Wölfe in der Dämmerung zerfleischten. Die „Hundert Betrachtungen“ sind ihm, wie er selber gesteht, zuteil geworden, als er „nach der Mette vor einem Kruzifix (des Lettners) Gott innerlich schmerzlich klagte, daß er Christi Marter nicht betrachten könne, und daß sie ihm so bitter zu betrachten sei“[33]. Dieser Schmerz „ward da abgelegt“. Nicht genug. Er verfiel unverzüglich, wie das Horologium (S. 6) berichtet, in eine Art Ekstase („statim quasi in extasi positus“), in der ihm die „Hundert Betrachtungen“ in deutscher Sprache eingeleuchtet wurden, und zwar so, daß er sie jeden Tag geistig durchlaufen müsse, verbunden bei jeder der hundert Stationen mit einer „Venie“, einem demütig reuevollen Sichhinwerfen der Länge nach auf den Boden. Die „Begehrungen“ aber, die in kurzen Gebeten sich aussprechen, „tat er aus sich selbst in der Kürze dazu, damit jeder Mensch noch bei sich selbst Veranlassung zu begehren fände, je nachdem, wie ihm zu Mute ist“. Daß auch diese kleine Schrift schon im Entstehen der Gegenstand feindlicher Angriffe wurde, so daß Seuse vom Weiterschreiben abstehen wollte, ist sowohl durch das Horologium (S. 6) als auch durch den Wortlaut der „Betrachtungen und Begehrungen“ bezeugt. Denn es ist die Rede darin von den „Widersachern“, die er vor Gott liebreich entschuldigt[34]. Er bittet um Festigkeit gegen alle ungestümen Menschen[35]. Er sieht den zarten Herrn vor sich und findet bei ihm Trost. Denn „deine Freunde hatten sich dir entzogen, du standest nackt und aller Ehren und Kleider beraubt, deine Kraft erschien da sieglos, sie behandelten dich unbarmherzig, und du littest alles still und sanftmütig“. Er ruft die reine Gottesmutter an, daß sie behilflich sei und ihn von den feindlichen Händen behüte. Da nach dem oben erwähnten Bild[36] auch dieses „Schaf“ übel zugerichtet wurde, sind wir zur Schlußfolgerung berechtigt, daß wir auch die „Hundert Betrachtungen und Begehrungen“ nicht mehr in der ursprünglichen Fassung besitzen, sondern daß sie, im Zusammenhang mit der Maßregelung 1330, eine Umarbeitung erfuhren. Andernfalls wären wir zur Annahme gezwungen, daß Seuse noch eine dritte Schrift herausgegeben hat, von der wir nichts mehr wissen. Nicht bloß im Horologium ist von zwei Schafen, die von

[33] W. Lehmann II S. 103; Bihlmeyer S. 314; Horologium S. 6.
[34] Bihlmeyer S. 317 f.; Lehmann II S. 106.
[35] Ebd.
[36] Horologium S. 130.

den Wölfen überfallen und zerrissen worden sind, in klarer Allegorie die Rede, auch in der Vita wird erzählt, er mache „Bücher", in denen ketzerische Lehren stehen, womit nur jene Schriften gemeint sein können, die dem Provinzialkapitel zu Utrecht oder dem Generalkapitel zu Maastricht zur Aburteilung vorlagen. Den Handschriften zufolge bilden die „Hundert Betrachtungen" freilich ein geschlossenes Ganzes ohne sichtliche Verkittungen und Lücken. Das konnte aber auch nach Ausmerzung der beanstandeten Stellen durch die schriftstellerische Meisterhand Seuses zustande kommen. Die Schrift ist zudem so klein, daß mit Grund zu vermuten ist, sie sei ursprünglich größeren Umfangs gewesen. Endlich heißt es hinsichtlich der „Hundert Betrachtungen" im Horologium (S. 6) wörtlich, daß Christus Heilung der dem Büchlein geschlagenen Wunden („adversitatis ipsius vulnera sanavit") bewirkt habe.

Trotzdem verhehlen wir uns nicht: die „Hundert Betrachtungen" besitzen eine Flüssigkeit des Stils, eine Anschaulichkeit der Darstellung und eine Wärme der Empfindung, die eine nahe Verwandtschaft mit dem „Büchlein der Ewigen Weisheit" verraten, deren Anhang sie bis zur Stunde noch bilden, obgleich sie laut Horologium (S. 7) eine selbständige, schon vor dem Horologium verfaßte Schrift sind. Wenn im Jahre 1330 die Verurteilung der „Betrachtungen" erfolgte, dann mußten sie vorher entstanden sein, oder, was nach Horologium S. 6 noch wahrscheinlicher ist, wenigstens teilweise vorgelegen haben. Sie würden also ganz nahe an das BdWa heranrücken. Der Unterschied der beiden Schriften wäre dann durch das anders geartete Thema zu erklären. Seuse selber nimmt als Verfasser insofern von den „Hundert Betrachtungen" Abstand, als er behauptet, Gott selber habe sie ihm in einer Ekstase eingeleuchtet[37]. Außerdem besteht die Möglichkeit, daß die volkstümliche Art zu schreiben durch die nunmehr einsetzende äußere Tätigkeit Seuses rasch gefördert wurde und der durch das Urteil von Utrecht oder Maastricht geforderten Umarbeitung des Büchleins erfreulich zugute kam. Für die abschließende Redaktion des Büchleins stünden endlich die Jahre bis gegen 1334 zur Verfügung, Zeit genug, um es vom „Büchlein der Wahrheit" zu distanzieren und in der jetzigen Form auszureifen.

Der in den „Hundert Betrachtungen" behandelte Stoff entspannte Seuses eigene schmerzbedrängte Seele. Es war innerlich

---

[37] Lehmann II S. 111.

erlebt, was er darin in einer flehenden Anmutung schrieb: „Ach, liebreichster Herr, also begehre ich, daß ich in Freud und Leid unbeweglich zu dir genagelt sei, daß all mein Vermögen Leibes und der Seele an dein Kreuz gespannt, meine Vernunft und meine Begierde zu dir geheftet werden. Gib mir Unvermögen, an leiblichen Freuden teilzuhaben, Schnelligkeit dagegen, dein Lob und deine Ehre zu suchen. Ich begehre, daß kein Glied an meinem Leibe sei, es trage denn in besonderer Weise deinen Tod an sich und zeige liebreich etwas deinem Leiden Gleiches."[38]

VI. Auf seelsorgerlicher Fahrt

Die Kämpfe, die sich im Anschluß an seine ersten literarischen Arbeiten entwickelt hatten, mußten Seuse in seiner visionären Überzeugung befestigen, daß er sich nicht in den Dienst der „scientia, quae inflat", der „Wissenschaft, die aufbläht", sondern nur in jenen der „scientia caritatis, quae aedificat", der „Wissenschaft der Liebe, die aufbaut"[1], stellen dürfe. Wie bei fast allem Wesentlichen in seinem Leben, ward er auch in dieser Sache, „von Gott in mancherlei Offenbarungen auf seines Nächsten Heil getrieben, daß er dem auch Genüge tun sollte"[1a].

Er wird damit bald nach 1330 begonnen haben. Wohl mag er auch vorher schon zum Predigen „ausgefahren" sein, aber das war nur ausnahmsweise der Fall. Jetzt aber, wo ihn kein Lesemeisteramt mehr an sein Heimatkloster band, konnte er sich fast ausschließlich der äußeren Arbeit widmen. Das Kapitel 20 der Vita steht dem keineswegs entgegen. Denn die dort erwähnten zehn Jahre der einsiedlerischen Abgeschiedenheit und fast grämlichen Menschenscheu waren um jene Zeit schon vorbei. (Über die unsichere Chronologie der Vita wird später das Nähere zu sagen sein.)

Der Verkehr mit den Christgläubigen jenseits der Klosterpforte hat Seuse in Bälde dazu befähigt, den Panzer der Wissenschaft-

---

[38] Lehmann II S. 105.

[1] 1 Kor. 8, 1; Horologium S. 146; vgl. dazu den Prolog zur Ausgabe der Predigten Taulers vom Jahre 1543: „Da er (Seuse) ... sollte doctor in der Heiligen Schrift werden, das ward ihm durch den Heiligen Geist abgesprochen und gesagt: du kannst genug dazu, daß du dich magst zu Gott kehren und andere Menschen durch deine Predigt auch zu Gott ziehen." Über die Krise in der damaligen Theologie vgl. M. Grabmann, Geschichte der kath. Theologie S. 93. Der Kampf gegen die Doktrin des heiligen Thomas wird im Horologium l. II, c. 1 S. 178 erwähnt.

[1a] Vita c. 22: Lehmann I S. 53.

lichkeit, der ihn im BdWa noch bis zur Schwerstverständlichkeit beengt hatte, in seinen Schriften endgültig als zweckwidrig abzuwerfen und sich mit besserem Erfolg der volkstümlichen Schreibart der „Hundert Betrachtungen und Begehrungen" zu bedienen. Das „Horologium sapientiae" wird es beweisen, daß er seinen Blick erstaunlich rasch geweitet hat und jetzt ein neues Wort zu sagen weiß, das rücksichtslos und eindringlich wie das eines erschütternden Bußpredigers und ungebrochenen kühnen Reformators nach oben und unten klingt. Es wird aber auch wenigstens für die Abfassungszeit dieses Werkes ein Charakterbild Seuses entwerfen, das sich mit dem herkömmlich süßlichen nicht mehr deckt, sondern viel eher die Ableitung seines Namens von „Sausen" rechtfertigt, womit ein Lautes und sturmhaft Erschütterndes gemeint ist.

Ein ungeheures, auf größte Strecken fürchterlich verwildertes seelsorgerliches Ackerfeld breitete sich vor dem beginnenden Volksmissionar aus. Es ist ein bezeichnendes, aber auch ungemein betrübliches, fast in die Verzweiflung getauchtes Bild, das er im Horologium für seine Zeit gebraucht, indem er von den „modernis temporibus mundo iam senescente" spricht[2]. Die Welt lag nicht nur im argen, sie war nach seiner Meinung schon „vergreist" und ging ihrem Untergang entgegen[3]. Im großen Briefbuch (8. Brief) schreibt er: „Lieben kint, die Welt beginnent a l t e n, die minne beginnet k a l t e n."[4] Ihre Lebenskraft erschien also verzehrt, so daß kaum mehr Hoffnung auf eine Blutauffrischung und rettende Verjüngung bestand. Dazu kamen die Schicksalsschläge von außen. Die Pest des Jahres 1328 hatte weite Strecken im Elsaß und in Alemannien verwüstet[5]. Das Interdikt setzte seine seelischen Verheerungen auf den verschiedensten Gebieten mit gesteigerter Gegensätzlichkeit fort. Die christliche Einheit war zersprengt und der giftige Hader in die Länder, in die Gemeinden und in die Klöster, ja selbst in die Familien hineingetragen. Mit der kirchlichen Zwistigkeit zerfiel auch das sittliche Ideal. Das Horologium wird uns in Kapitel 5[6] und 12 auch in dieser Hinsicht ein Zeitbild in den dunkelsten Farben entrollen.

---

[2] Horologium S. 2.

[3] „Appropinquans mundi terminus"; vgl. dazu Bihlmeyer S. 99* Anm. 2.

[4] Bihlmeyer S. 430.

[5] Die Chronik des Minoriten Johann von Winterthur, hrsg. in Verbindung mit C. Brun von Fr. Baethge: MGSS N. S. Bd. III S. 105.

[6] Schon die klagende Kapitelüberschrift weist darauf hin: „Planctus super exstincto fervor devotionis in diversis personis utriusque sexus

Daß bei dem zunehmenden Versagen der Orden, die pflichtgemäß und unter schwerer Sünde nach der Vollkommenheit streben sollten, auch die Weltgeistlichkeit der Verrottung verfiel, bedarf kaum der Erwähnung. Zwar wurden keine Priesterehen mehr wie im 12. Jahrhundert geschlossen oder als eine unvermeidliche und unaustilgbare Gegebenheit geduldet, aber die andern Übertretungen der sittlichen Standespflichten nahmen derart überhand, daß sich das Volk häufig am Klerikerkonkubinat und an dessen illegitimen Folgen kaum mehr ärgernisnehmend stieß[7]. Es war ja selber, trotz seiner bewunderungswerten Treue zur Kirche und Verwachsenheit mit ihrem Dogma, so naturhaft eingestellt und oft so wenig vom Hauch der christlichen Höhenluft berührt, daß es, wie zur Deckung der eigenen Erdgebundenheit, auch vom Geistlichen nicht mehr den Flug in die Geistigkeit verlangte.

Und nun gärte es im Zusammenhang mit dem Interdikt auch in den Reihen der bisher noch ziemlich geruhsamen, aber auch unfreien und vom öffentlichen Leben ausgeschalteten Bürger und Handwerker. Es bereiteten sich namentlich in der Stadt Konstanz soziale Kämpfe in Heimlichkeit oder nur halber Öffentlichkeit vor, die ungefähr zehn Jahre später zum gewaltsamen Umsturz der Patrizierregierung zu Gunsten der erstarkten Zünfte führen werden. Eine Ablenkung freilich, aber auch wieder handfester, elementarer Art, bildeten die Judenpogrome, die sich mit einer Art Regelmäßigkeit immer dann einstellten, wenn Hochspannungen irgend einer Art zu erzielen oder zu überwinden waren, so in den Jahren 1332 und 1333[8].

Und doch verkennen wir es nicht, daß Seuse mit seinem verallgemeinernden Wort von der schon „vergreisten Welt" daneben-gegriffen hat, was sich einerseits durch seine Verärgerung und erlittene Enttäuschung und anderseits durch seine Höchstforderungen an die geistlichen Menschen erklärt. Bei ruhiger Abwägung hätte er sich selber eingestehen müssen — und er hat es auch später sowohl im Briefbüchlein als in der Vita in Ehrlichkeit zugestanden —, daß auch noch Gutes, ja sehr Gutes in der erntebereiten Sommerreife stand. Namentlich in den Frauenklöstern des II. und III. Ordens gab es gleich zahlreichen Oasen noch blühende Konvente mit einer schwesterlichen Liebe und mystischen Weihe, die Bewunderung verdienten. Das gleiche traf für manche

moderni temporis, quos Christus per suam passionem revocat ad verum amorem."

[7] Vgl. Vita c. 43: Lehmann I S. 127.

[8] Ruppert, Chroniken S. 41 f.

Männerklöster zu. Es ist nicht übertrieben, wenn Lehmann[9] bemerkt: „Da saßen alle die stillen, weltabgeschiedenen Geister der katholischen Kirche und kannten keine andere Aufgabe, als in der Verborgenheit der Zelle das Feuer der Liebe zu Gott, wie es in ihrem Herzen brannte, zu schüren, keine andere Aufgabe, als ihre Seele bis an den Rand mit Gott auszufüllen, als, indem sie ihren Körper geißeln, martern, und in schmerzliche Bande legen, ihre Seele jauchzend in die Nacktheit Gottes zu schleudern. Und diese Empfängnis Gottes zeitigt die Frucht langsam und sicher in ihrem Schoße: Es wird in den Gesichten, Visionen, Erlebnissen der Mönche und Heiligen die Menschenseele mit dem Göttlichen befruchtet, damit sie gebären kann, was die Welt in unseren oder in künftigen Tagen von uns erwartet." Die Geschichte der deutschen Mystik bestätigt diese Worte.

Um so mehr stach demgegenüber die Entartung des großen Haufens ab. Ihr arbeiteten allerdings gute Bischöfe mit entschlossener Verantwortlichkeit entgegen. So hatte der Konstanzer Oberhirte Rudolf von Montfort am 3. April 1327 und am 27. Juni des gleichen Jahres[10] eine neue Satzung an seinen Klerus erlassen und vom 30. August bis zum 1. September des gleichen Jahres eine reformatorische Diözesansynode gehalten, über deren Auswirkung freilich nichts bekannt ist[11]. Auch die damalige Entwicklung des Aufsichtsrechtes der Dekane im Bistum beweist, daß eine gründliche Besserung erstrebt wurde[12]. Im Jahre 1327 hatte Bischof Rudolf von Montfort die Denunziationspflicht der Dekane für nachfolgende Fälle statuiert: Simonie, schimpfliche Spiele, kaufmännische Betätigung, Apostasie, Meineid, Mord, Brandstiftung, Wirtshausbesuch, sowie die Verletzung des „privilegium canonis" und der Zölibatspflicht[13]. Auch im Predigerorden suchten tüchtige Generäle (z. B. Barnabas Cagnoli und Hugo de Vaucemain) die Verweltlichung und Uneinigkeit zu bekämpfen und die erlahmende Kraft der Brüder aszetisch und wissenschaftlich zu beleben und zu heben.

In dieser Zeit „fuhr" nun, um den wohl im Kloster geläufigen Ausdruck[14] von neuem zu gebrauchen, Heinrich Seuse „aus". Es mochte ihm mitnichten wie damals zu Mute gewesen sein, als er

---

[9] I S. IV. [10] Reg. Ep. Const. n. 4124 und 4135.

[11] Reg. Ep. Const. n. 4142.

[12] Vgl. J. Ahlhaus, Die Landdekanate des Bistums Konstanz im Mittelalter S. 138 ff.

[13] Der Geschichtsfreund 26 S. 308 ff.

[14] Vita c. 27: Lehmann I S. 69.

sein Mutterkloster jung und in blühender Hoffnung verließ und wissenschaftlich wallfahrend dem Rheinstrom entlang nach Köln zum „heiligen" Meister Eckehart eilte. Nach den Jahren der Abgeschiedenheit und Kasteiung mußte er zuerst wieder Augen und Gehör an diese lärmende Welt gewöhnen, die ihm so endzeitlich verwahrlost und fast unrettbar verloren erschien. Vielleicht hatten ihn allerdings auch seine bitteren bisherigen Erfahrungen davon überzeugt, daß man nun einmal die Menschen, die unserer Seelsorge anvertraut sind, so nehmen solle, wie sie sind, und den Zeitverhältnissen Rechnung tragen muß, die sich nicht im Handumdrehen ändern lassen. Der Niedergang erfolgt nach den Gesetzen des Falls, der Wiederaufbau nach jenen der Entwicklung, die nicht in Geschwindigkeit verläuft, sondern in Zeitbreiten sich vollzieht. Es wird sich bei seiner Tätigkeit zuerst um Predigten da und dort gehandelt haben oder um aszetische Vorträge, die er in den seinem Orden angehörigen oder angenäherten Nonnenklöstern hielt. Unter wessen Leitung das im Anfang geschah, wissen wir nicht[15]. In Köln hatte Seuse sicher die beiden tüchtigen Missionare und Seelsorger Gerhard und Hermann Korngin von der Sternengasse kennengelernt, die auch als Mystiker einen Namen besaßen[16]. Wahrscheinlich wurde in der Nähe der Stadt Konstanz landeinwärts oder jenseits des Bodensees begonnen. Später dehnte sich seine Tätigkeit auf die Schweiz und die entfernteren schwäbischen Gaue aus[17]. Dabei kamen sowohl die größeren Städte wie die kleineren Marktflecken in Betracht[18]. Seuse brachte als günstige Ausrüstung mit, daß er, in Konstanz geboren, nicht allein die bereits gemischte, aber doch noch in der Hauptsache schwäbische Mundart seiner Heimatstadt sprach, sondern auch mit dem rein alemannischen Dialekt vertraut war, wie er in der benachbarten Schweiz, am Oberrhein, im Schwarzwald und im Elsaß gesprochen wurde, und auch, von Köln her, das Niederdeutsche beherrschte. Weit wertvoller aber war noch, was ihn geistig für die Seelsorge befähigte: sein gründliches theologisches und philosophisches Wissen, sein mystisches Erleben und Schauen, seine grenzenlose Christus- und Menschenliebe, seine ungewöhnliche Herzensgüte und charisma-

[15] Über die Missionstätigkeit des Predigerordens vgl. Walz, Compendium S. 157 u. 163.

[16] Löhr, Beiträge S. 46 f.

[17] Vita c. 44: 149.

[18] Vgl. Vita c. 25: 74, wo der Laienbruder dem „Diener" in einem Marktflecken erklärte, er solle „schaffen ohne ihn, was er zu schaffen hätte", was wohl auf eine seelsorgerliche Tätigkeit hindeutet.

tische Herzenskunde und das große, hilfsbereite Mitleid mit allen Menschen, die Gott nicht so tief erkannten und so innig liebten wie er selbst.

Auf ihren Predigtfahrten stiegen die Mönche, wie bei ihren sonstigen Reisen[19], wenn irgendwie tunlich, in ihren Konventen oder auch in den Frauenklöstern ihres Ordens ab. Dadurch wurden die engen Beziehungen geknüpft, die damals zwischen den Dominikanern und den führenden Mystikerinnenklöstern und ihren bedeutendsten Insassen bestanden[20]. Es war das ein schönes Arbeitsfeld, aber nicht selten auch ein dorniges, das zudem viele Kräfte des Ordens zersplitterte und verzehrte und von der großen apostolischen Predigt und den streng wissenschaftlichen Aufgaben abzog. Als Anknüpfungspunkt für seine Arbeit kam Seuse unstreitig zugute, daß sowohl sein „Büchlein der Wahrheit" und seine „Hundert Betrachtungen" weit herum gelesen wurden, als auch in der ganzen Provinz sein Verhältnis zu Meister Eckehart wohl bekannt war, der namentlich in den geschlossenen und abgelegenen Klostergemeinden die Gemüter mit seinen adlerhaften Gedankenflügen und seiner aszetischen Lebensstrenge immer noch berückte[21]. Was die Frauenklöster im einzelnen betrifft, in denen er als Prediger, Beichtiger und Berater sich abmühte, so ging er sicher im Kloster Katharinental bei Dießenhofen, wo, wie bereits erwähnt, Anna von Ramswag um 1324 mit Meister Eckehart schriftlich verkehrte, und im Gotteshaus zu Töss bei Winterthur als hochgeschätzter Lehrer und bewunderter Aszet Jahrzehnte hindurch aus und ein[22]. Wahrscheinlich ist weiter, daß ihm auch die Frauenklöster Engelberg in der Innenschweiz, Ötenbach bei

---

[19] Vgl. S. 41.

[20] Schon seit 1267 war durch Papst Klemens IV. den Predigern die religiöse Unterweisung der Klosterfrauen übertragen worden. Oehl, Deutsche Mystiker I S. 7. Auch der Provinzial der Teutonia Hermann von Minden (1286—1290) hatte in einer Instruktion erklärt: „Providete, ne refectione careant verbi Dei, sed sicut eruditioni ipsarum convenit per fratres doctos saepius praedicetur." Ähnliches hatte noch 1318 der Bischof Gerhard von Konstanz wohl unter dem Einfluß seines dominikanischen Generalvikars bestimmt. Bihlmeyer S. 114*. Namentlich Magister Theoderich von Freiberg, tätig zwischen 1293 und 1319, verbreitete in diesen Klöstern die mystische Lehre. Walz, Compendium S. 162; Löhr, Gewohnheiten S. 88; M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben S. 478.

[21] Vgl. Vita c. 33: 97 ff.

[22] Die Literatur über das Kloster Töss bei L. Sutter: Kath. Schweizerblätter 1893, S. 417 ff.

Zürich[23], Adelhausen bei Freiburg[24] und Unterlinden bei Kolmar geöffnet wurden, obgleich wir dafür keine ausdrücklichen Zeugnisse besitzen. Zum Franziskanerinnenkloster Wittichen, das damals durch seine Gründerin, die selige Luitgard, in hoher mystischer Blüte stand, hatten die Dominikaner keine Beziehung, wohl aber hat sich Luitgard in Töss aufgehalten. Daneben ist in der Vita noch von mehreren nicht genannten Beghinenklöstern[25] die Rede, die seiner Leitung bei den Gefahren ihres freieren Lebens und der hinterhältigen spiritualistischen Bedrohung ganz besonders bedurften. Daß er auch in den Konstanzer Dominikanerinnenkonventen in Zoffingen „an der Mur", auch „St. Catharina" genannt, und im Kloster St. Peter an der Fahr, sodann im Kloster im Paradies[26], bei den Beghinen in der „Sammlung in den Witengassen"[27] und bei den geistlichen Schwestern der willigen Armut[28] tätig war, dürfen wir unbedenklich annehmen. Ein Hinweis auf die seelsorgerlichen Beziehungen Seuses zu den meisten dieser Klöster könnte etwa in der Tatsache liegen, daß ein guter Teil der erhaltenen Seuse-Handschriften aus ihnen stammt. So E aus Engelberg, S und Z aus Ötenbach, K aus St. Peter an der Fahr in Konstanz, V und F aus Zoffingen in Konstanz, P aus dem Dominikanerinnenkloster Unterlinden in Kolmar[29].

Es mag eine große Freude für Seuse gewesen sein, im offenen Konventsaal, sofern es Klöster des III. Ordens waren, oder hinter den geschrägten Gittern des Chores oder Sprechzimmers der Klöster mit strenger Klausur gottgeweihte Menschen um sich zu versammeln, die wie durstige Kinder an seiner holdselig strömenden Rede hingen und ihm bald ein grenzenloses Vertrauen entgegenbrachten, so daß es immer ein sonniger Festtag war, wenn er mit seinem herzlichen Wesen bei ihnen erschien. Die wenigen in diesen Kreisen gehaltenen Predigten, die auf uns gekommen sind, und die Briefe, die er an Klosterfrauen schrieb[30], lassen zur Genüge erkennen, wie gemütsinnig und väterlich, aber auch wie klar und maßvoll

[23] Zu dessen Geschichte vgl. L. Baur, Die Ausbreitung der Bettelorden in der Diözese Konstanz: Freib. Diöz.-Arch. N. F. I S. 26 u. 27.

[24] Vgl. über das mystische Leben dieses Klosters E. Krebs, Die Mystik von Adelhausen: Festgabe für Heinrich Finke S. 53 ff.

[25] Z. B. c. 41: 135.

[26] Ordinis St. Damiani; vgl. Beyerle, Grundeigentumsverhältnisse S. 32, und Marmor, Topogr. S. 140.

[27] Marmor S. 263.

[28] Marmor S. 261. Sie hatten ihr Kloster in der jetzigen Zollernstraße.

[29] Bihlmeyer S. 6* ff.; Rieder in Göttinger Gelehrte Anzeigen S. 484 f.

[30] Vgl. die schöne Auswahl bei Oehl, Deutsche Mystikerbriefe S. 374 ff.

aszetisch er zu unterrichten verstand, und wie vorsichtig zurückhaltend und ehrfürchtig er sich im Verkehr mit dem frommen Geschlecht benahm. Ein ganz leichter Verstoß gegen die nach seiner Meinung gebührende Distanz betrachtete er als eine „Missetat" und büßte sie, wie die Vita[31] erzählt, in sein Kloster zurückgekehrt, durch eine fürchterliche Geißelung, „an einem heimlichen Ort in seiner Lieblingskapelle". Daß bei diesen Exhorten und Ansprachen neben dem praktischen Tugendleben[32] auch tiefe mystische Fragen behandelt wurden, erhellt aus dem II. Teil der Vita, der in der Hauptsache die mündliche und schriftliche Korrespondenz des Mystikerpaares Seuse—Stagel in einer kleinen, aber kennzeichnenden Auswahl enthält.

Elsbeth Stagel war ein vornehmes Alemannenkind aus Zürich[33]. Sie hatte frühzeitig Aufnahme im Dominikanerinnenkloster Töss bei Winterthur gefunden und darin ihre schon im Elternhaus grundgelegte Bildung durch gediegene weitere Schulung und persönlichen Fleiß auf eine bemerkenswerte Höhe gesteigert. Als sie Seuse kennen lernte, war sie eine noch „junge, ungeübte Schwester"[34]. Das Wort „ungeübt" galt aber für sie nur auf dem aszetischen Gebiet. Denn sie beherrschte damals schon, wie ihre „Lebensbilder" von Nonnen ihres Klosters beweisen[35], nicht nur

---

[31] C. 16: 42.

[32] Ein Beispiel dafür bietet der 2. Brief bei Heller S. 373 ff.

[33] Über das Geschlecht der Stagel vgl. Bihlmeyer S. 124* Anm. 4 und S. 96 Anm. 5, ferner die Schrift Ferdinand Vetters: Ein Mystikerpaar des 14. Jahrhunderts.

[34] Vita c. 33: 98.

[35] „Wir finden in diesen Schilderungen", schreibt H. Finke, Genetische und klerikale Geschichtsauffassung (S. 17), „jugendliche Gestalten voll frisch aufknospender Gottesminne, lernen eine Reihe adeliger Witwen kennen mit den oft ergreifenden Erfahrungen ihres Vorlebens. Wir vernehmen von den hohen Eigenschaften einer Anna von Klingnau und einer Jütz Schultheß, von den besonderen Tugenden einer Beli von Liebenberg, von der chor- und predigteifrigen Gutta von Schönenberg und Margarethe Fink, die wie ein irdischer Engel unter den Schwestern wandelte. Wir wandern mit den Schwestern ins ‚Werkhaus', da sie ihren Flachs spannen, wobei sie fröhlich geistliche Lieder sangen, ins Schreibzimmer, wo unter der Leitung eines Suso viele Schwestern beflissen waren, Bücher abzuschreiben oder selbst ‚Bücher zu verfassen', in den Chor, wo Schwester Metzi von Klingenberg die Meßgesänge mit herrlicher Stimme und tiefer Rührung sang, ins Krankengemach mit seinem erfinderischen Reichtum von Liebeswerken. Kein Wunder, daß bei dürftiger Speise und Trank milde Heiterkeit der Seele sich erhielt und das strenge Ordensleben es nicht hinderte, daß manche es auf eine hohe Zahl von Jahren brachten. Das rührendste und ergreifendste Bild deutscher Mystik, lieblich wie ein

die deutsche Sprache in einer für eine Frau jener Zeit ungewöhnlichen Gewandtheit, sie verstand auch Latein und verfolgte mit regster Anteilnahme das damalige geistige Fragen und Ringen. Der Briefwechsel mit Seuse wurde wohl im Zusammenhang mit der Lektüre des BdWa eingeleitet[36] und von ihm nicht ungern aufgenommen. Dabei stellte sich heraus, daß sie eine besondere Vorliebe für Meister Eckehart besaß, und daß ihr dessen hohen Gedankengänge keineswegs ungeläufig waren[37]. Damit ist auch der Zeitpunkt in etwa angegeben, in dem der briefliche Verkehr der beiden begann (1330—1335). Das starke Interesse der damaligen Klosterfrauen an spekulativen, theologischen Erörterungen, die eine gründliche Einarbeitung in die Begriffswelt der Scholastik voraussetzten, wird auch anderorts bezeugt[38]. Ob und wie weit er an der Abfassung ihrer Viten beteiligt war, wissen wir leider nicht[39]. Jedenfalls kannte er sie[40]. Hingegen steht seinem „Leben" zufolge fest, daß Elsbeth ihm half, seine „Büchlein" „in göttlicher Treue" zu „vollbringen"[41]. Es wird sich dabei sowohl um Kopien des BdWa und der „Hundert Betrachtungen", als auch um Reinschrift des Horologiums und um die Bearbeitung des Minnebüchleins und Briefbüchleins gehandelt haben, über deren Inhalt und Enstehungszeit wir später noch berichten werden.

Aus dem allerdings zeitweilig stockenden brieflichen Verkehr[42] und der literarischen Zusammenarbeit entwickelte sich eine herzliche, persönliche Freundschaft, die ihn später zu öfteren Besuchen des eine gute Tagereise von Konstanz entfernten Klosters Töss bewog und ihre Vollbewährung namentlich in Elsbeths häufigen kranken und seelisch schweren Zeiten bewies. Er tröstete sie sowohl durch Erzählungen, die „lustig" anzuhören waren[43], als auch durch seine brüderlich besorgte Teilnahme und seinen klärenden Unterricht über das äußere und innere Leiden[44]. Er führte sie in die tiefgründigsten mystischen Lebensweisen ein[45], so daß sie in kurzen Jahren große Fortschritte machte[46] und den ehrenden Titel

junger Maienmorgen, fleckenlos wie eine Lilie, erscheint gerade in den Schilderungen der Stagelin: Elsbeth von Ungarn, das von seiner Stiefmutter ins Kloster gestoßene ungarische Königskind."

[36] Vita c. 33: 97; Oehl S. 371. [37] Vita ebd.

[38] M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben S. 486.

[39] Bihlmeyer S. 126* und Anm. 1.

[40] Vita II c. 33 Prolog: Lehmann I S. 83.

[41] C. 35: 109.

[42] Vita c. 37: Gabele S. 91. [43] Vita c. 36: Gabele S. 88 f.

[44] Vita c. 39 u. 40. [45] Vita c. 46—53.

[46] Briefbüchlein 20. Brief: Heller S. 411.

einer „weisen und wohlgeübten Tochter" verdiente, ja sogar als ein Spiegel aller Tugenden[47] betrachtet werden konnte. Es war etwas kernig Männliches, alemannisch Willensstarkes in der klaren und knappen Art, in der sie ihrem Seelenführer schrieb. „Meine Begierde steht nicht nach klugen Worten, sie steht nach heiligem Leben, und ich habe Mut, das recht und redlich durchzuführen, und es mag immer wehe tun, es sei Meiden oder Leiden oder Sterben oder was es ist, das mich zum Höchsten emportragen kann, es muß alles ertragen werden. Und verzagt nicht ob meiner schwachen Natur: was ihr euch getraut zu befehlen an Dingen, die der Natur weh tun, das getraue ich mich durchzuführen mit Hilfe der göttlichen Kraft."[48] In der Folgezeit entlockte sie ihm „die Weise seines schmerzhaften Durchbruchs"[49] zu Gott in einem „geistigen Diebstahl" sowohl aus freundschaftlichem als auch aus aszetischem Interesse. Als sie sterbenskrank darniederlag, litt er seelisch mit ihr und um sie und haderte sogar einmal, naiv drohend, mit Gott[50]. Wie ein endgültig überarbeitender und bis zum Hochglanz polierender Künstler legte er nunmehr die letzte Hand an ihr religiöses Charakterbild und bereitete sie noch sorgfältiger und liebevoller als manche andern[51] auf einen gottseligen Tod vor, der sie zwischen 1350 und 1360 heimgeholt haben muß. Herrliches Abschiedswort, geschrieben um jene Zeit: „Ich bin leiblich fern von dir, aber mein Herz steht vor deinem Totenbette mit bitteren Tränen und getreuer Klage. Reiche mir deine sieche Hand, und sei es, daß Gott über dich gebiete, so sei fest im christlichen Glauben und stirb fröhlich. Freue dich, daß deine schöne Seele, die da ein vernünftiger, gottförmiger Geist ist, daß die aus dem engen, jämmerlichen Kerker soll erlöst werden, und daß sie nun fürderhin ohne alles Hindernis fröhlich ihre Seligkeit genießen mag."[52] Um die fleckenlose Reinheit und einzigartige Herrlichkeit dieser innigen geistigen Freundschaft richtig zu verstehen, braucht man etwa nur an das berühmte oder besser gesagt berüchtigte Gegenstück etwa an Abälard und Heloise zu denken. Heinrich Seuse führt ausschließlich zu Gott, mit dem er sich mystisch eins fühlte, und

[47] Vita II. Teil, Prolog, c. 33.

[48] Vita c. 33: 98.

[49] Vita c. 38: Lehmann I S. 83; und c. 36: Lehmann I S. 97.

[50] Vita c. 35: Lehmann I S. 93 f. „Er wolle von dem liebreichen Gott keine Büchlein mehr machen und wolle auch seinen gewöhnlichen Morgengruß aus Unmut beiseite lassen, wenn er dich nicht wieder gesund mache."

[51] Vgl. z. B. den 6. Brief bei Heller S. 345 und den 13. Brief bei Heller S. 395 f.

[52] Briefbüchlein 6. Brief: Bihlmeyer S. 378.

kannte nur eine verbindende und verzehrende Liebe, die Liebe zu ihm, in der er auch mit allem von Gott Geliebten ohne das Zwischenwerk der Sinne eins war. Er wußte zudem von der großen Verantwortung, die er mit der oft schwierigen Seelenführung einer gottgeweihten und begnadeten Frau übernahm. Daraus erklären wir auch den unnachgiebigen Ernst, mit dem er seine scharfen aszetischen Forderungen ohne Vermischung mit „Süßholz" an seine „geistlichen Töchter" zu stellen pflegte[53].

Da Seuse nur Gott im Auge hatte, dachte er um so mehr auch an jene, die von ihm noch nicht entzündet waren, sondern erst zu ihm geführt oder rückgeführt werden mußten, weil sie zwar geistliches Kleid trugen, aber weltliche Herzen darunter hatten[54]. War sein Aufenthalt in Töss ein schönes, herzerhebendes Verweilen in einem wohlummauerten, blühenden und reifenden Garten, in dem er die Rolle eines erfahrenen und eifrigen Pflegers an den Rosenhecken, Fruchtbäumen und Bienenstöcken spielte, so mühte er sich hier, um sein eigenes Wort anzuführen, im Schweiße seines Angesichts als „Kärrner" Gottes[55]. Er mochte bei diesem bildhaften Ausdruck wohl an jene unschönen, aber nützlichen und notwendigen Wagen denken, die auch damals schon zu gewissen Zeiten die engen Gassen seiner Vaterstadt durchfuhren, um alles aufzusuchen und aufzuschaufeln, was Aas und Auswurf, also faul und schmutzig, ekelhaft und gemeingefährlich war. Seuse dachte hier an Christi Wort, daß er nicht gekommen sei für die Gesunden, sondern für die Kranken und in der weglosen Wüste, ohne an sich selber zu denken, aufspüren müsse, was durch eigene oder fremde Schuld verloren gegangen war. Denn ein größerer Jubel halle in den himmlischen Wohnungen wider, wenn ein Sünder bekehrt an der Gottestüre klopfe als angesichts der andern, die der Bekehrung nicht bedürfen. Oder wie Seuse selber sich in der Vita ausdrückte: „Eine gelassene Rückkehr ist Gott lieber als eine selbstsichere Stetigkeit."[56] Er sollte es erfahren, daß diese Arbeit zwar von Christus vorbildlich geübt und unerläßlich gewollt ist und dem Erfolg und ewigen Lohn nach herrlich und verheißungsreich

[53] Vgl. z. B. den 17., 18. und 19. Brief bei Heller S. 404 ff.

[54] Vita c. 41: Lehmann I S. 118.

[55] „Mich dünkt, ich sei (der Ewigen Weisheit) Kärrner und fahre aufgeschürzt durch die Lachen, auf daß ich die Menschen aus der tiefen Lache ihres sündigen Lebens zur Schönheit bringe", 8. Brief, Lehmann II S. 167 und 20. Brief: Bihlmeyer S. 467; vgl. dazu Vita c. 40 u. 41.

[56] C. 49: Gabele S. 137.

erscheint[57], aber auch überaus mühselig, in vielen Fällen schmerzhaft vergeblich oder für den „Kärrner" selber sogar höchst gefährlich sein kann. Trotzdem: Er schaute auf das Gottesfünklein der Seele, deren Schönheit und Wert namentlich nach Eckeharts Lehre alles andere übertraf und dadurch zur mühsamsten Hingabe und selbst zur fürchterlichen stellvertretenden Buße[58] verpflichtete. Als er sich darum einmal nur unwillig dazu verstand, weil sein Herz gerade wieder „voll göttlicher, jubilierender Freude" war, die er nicht unterbrechen oder verscheuchen lassen wollte, „zuckte Gott durch ihn und entriß ihm plötzlich die fröhliche Gnade, und sein Herz wurde so hart wie ein Kiesel". Und sie kam in seine Seele erst wieder, als er die reuige Sünderin gütig und gnädig absolviert und getröstet hatte[59]. Bei seinen Mitbrüdern hat er für diese Gutehirtenliebe wohl sehr wenig Verständnis und Unterstützung gefunden, weil es eines besonderen Charismas bedarf, um auch an den guten Rest in dem gefallenen und verelendeten Menschen zu glauben und sich trotz langen erfolglosen Grabens und Sprengens auf die Goldader im dunklen und toten Gestein unentwegt zu freuen. Mag es beglückender Traum oder liebliche Legende oder ein gottursprüngliches Gesicht sein, daß er mit einem Haupt, umrankt von einem Kranz blühender und wohlduftender Rosen, der einen oder andern Mystikerin erschien, so viel ist gewiß, daß er gerade durch die heilende und aufrichtende Arbeit an den verkrüppelten und verwilderten Menschenseelen, bei der sein Antlitz und seine Hände von den Dornen blutig zerstochen wurden, die allerschönsten Rosen in seine ewigen Himmelskränze flocht.

VII. Das Horologium sapientiae

Wir haben unter anderem als Grund für Seuses Tätigkeit außerhalb des Klosters das Interdikt angenommen, das seit 1326 auf der Stadt und einem großen Teil der Konstanzer Diözese, von einzelnen Unterbrechungen abgesehen, bis zum Jahre 1348 verhängnisvoll lag. Der Diözesanbischof Rudolf von Montfort hielt zwar immer noch zur päpstlichen Partei. Er hatte sich aber dessen ungeachtet im Jahre 1332 in auffälliger Weise zu Ravensburg mit Kaiser Ludwig getroffen und damit seiner Gegnerschaft die Spitze abgebrochen. Und nun kamen einerseits die großen kriegerischen Er-

[57] Vgl. dazu den 14. Brief bei Heller S. 396 ff.
[58] Vita c. 41: Lehmann I S. 118.
[59] Vita c. 50: Lehmann S. 152.

folge des königlichen Machthabers in den bayrischen und schwäbischen Reichsstädten und anderseits die Übertritte der einflußreichen Verwandtschaft des Bischofs von seinem Rivalen Friedrich von Österreich zu ihm. Dadurch wurde Rudolf erst recht dazu gedrängt, der ihm feindseligen Stadt Konstanz zu willfahren und die öffentlichen Gottesdienste wieder anzuordnen[1]. Glücklicherweise hob nun auch Papst Johannes XXII. das Interdikt im Herbst 1333 für ein Jahr wenigstens auf[2]. Damit wurde auch dem Predigerbruder Seuse eine priesterliche Tätigkeit in der Heimat wieder ermöglicht. Wie wir früher schon bemerkten, erscheint des weiteren die Vermutung nicht ganz unbegründet, daß er um 1333 Prior geworden war und dadurch im Inselkloster festgehalten wurde[3]. Mag dem sein, wie ihm wolle, in dieser Zeit gab Seuse seinem angeborenen und vom Seeleneifer noch gesteigerten Hang zum Schriftstellern wieder nach, um das „Horologium sapientiae" zu verfassen. Wir bemerken hier sogleich, daß das Buch nicht in einem Zug, sondern nach seiner eigenen Angabe „certis temporibus", „in gewissen Zeitabschnitten"[4], entstanden ist und nach des Verfassers fester Überzeugung ihm von Gott selber eingegeben wurde[5]. Es wäre ein Unrecht, anzunehmen, daß Seuse diesen übernatürlichen Charakter seiner Schrift nur „sub dolo" in der Öffentlichkeit ausgerufen hätte, um die Schwierigkeiten zu beseitigen, die dem Büchlein auf seinem Lebensweg begegnen könnten. Dagegen spräche Seuses grundehrliches Wesen und sein sonstiges mystisches Erleben. Er war weder ein berechnender Taktiker noch ein doppelzüngiger Diplomat, am allerwenigsten aber ein Heuchler, der seine Einleuchtungen und andern Begnadigungen zweckdienlich vorschützte. Freilich für seine Feinde wird der Hinweis auf eine Art Inspiration von oben ein neuer Anlaß gewesen sein, um ihn als unbekehrbaren Schwärmer und krankhaften Phantasten anzuprangern. Er nahm diese neue Belastung auf sich, weil er nach seiner festen Überzeugung aus göttlichem Drang schrieb und auch nur Gott in seinem Büchlein suchte, und manches, was es enthielt, auch in einer Vision geschaut oder durch eine innere Stimme vernommen haben mochte. Daß ihm aber auch damals noch heftige Feinde und Neider nachstellten, ergibt sich aus zahllosen Stellen dieses Werkes[6]. Nicht umsonst hatte er auch das Manuskript zuerst dem Ordensgeneral

[1] Reg. Ep. Const. n. 4304.

[2] K. A. Fink, Die Stellung des Konstanzer Bistums zum Päpstl. Stuhl im Zeitalter des avignonesischen Exils S. 29 ff.

[3] Horologium S. 57. [4] Ebd. S. 6. [5] Ebd. S. 6 f.

[6] Z. B. schon S. 7 ebd.

UB Mock

Hugo von Vaucemain (1333—1341) übersandt[7] und um dessen Überprüfung nach der theologischen Seite hin gebeten, nachdem er sich zuvor mit dem ernsthaften Gedanken getragen hatte, es in seiner Zelle zu verschließen oder ganz zu unterdrücken[8]. Eine Vision der Gottesmutter bewahrte ihn davor. Ohne dieses übernatürliche Moment zu verkennen, sind wir trotzdem versucht, als begründet anzunehmen, daß in der vorausgegangenen Zeit in der Beurteilung Seuses, seiner Lebensform und seiner Mystik eine Wandlung erfolgt ist, und daß ihm sogar vonseiten seiner Obern eine Deckung zugebilligt wurde, denn sonst hätte er es unmöglich wagen können, in so eindeutiger und oft leidenschaftlicher Weise frisch vom Herzen weg zu reden.

Das Horologium ist in lateinischer Sprache so überraschend gewandt und flüssig wie Öl geschrieben, daß seine Lektüre auch heute noch einen hohen Genuß bereitet. Wenn Seuse selber vom „stilus semplex" und „sermo imperitus et incultus", „vom einfachen Stil" und von der „unerfahrenen und ungepflegten Sprache" des Buches redet, so ist das nicht etwa einer schlecht verhüllten und zum vermehrten Lob herausfordernden Eitelkeit zugute zu halten, sondern seiner tiefgründigen Demut und ehrlichen Bescheidenheit.

„Horologium" hatte Seuse seine neue Schrift genannt, weil es 18 + 6 Kapitel, den 24 Stunden des Tages ähnlich, enthält[9]. Die Stunden rieseln allerdings nicht gleichmäßig wie in einer mittelalterlichen Sanduhr dahin, sondern unterscheiden sich sowohl durch ihre Länge als auch durch ihr bald ruhiges, bald eifrig bewegtes, bald stürmisch sich austobendes Temperament. Er gleicht darin einem Strom, der durch ebenes Gebiet fast lautlos dahinschleicht, aber aufschäumt und sich wehrt, wenn die Berge immer näher zusammenrücken oder die Felsen in seiner Tiefe sich emporrecken und das wogende Wasser stauen oder es gar zu Wirbeln und tiefen Sprüngen und Fällen zwingen.

Seinem Inhalt nach ist das Horologium ein aszetisches Werk, gleichzeitig aber auch ein höchst wertvoller Spiegel der Zeitverhältnisse, zumal in den Klöstern, und eine Verteidigungs- und Anklageschrift gegen des Verfassers Feinde und die Gegner der visionären Mystik und der strengeren dominikanischen Observanz überhaupt, unter ergiebigster Anwendung des Zwiegesprächs zwi-

[7] Ebd. S. 4 f.

[8] Ebd. S. 8.

[9] Seuses Erklärung des Titels auf Seite 2 des Buches greift wieder in die Übernatur hinein.

schen der „Sapientia" und dem „Discipulus"[10]. Zahlreiche Stellen aus der Heiligen Schrift, namentlich aus dem AT werden verwertet, und häufige Visionen oder Erlebnisse des Verfassers unterbrechen und erläutern den aneifernden oder lehrhaften Text. Die Schrift fließt gedanklich wesentlich klarer dahin als das BdWa. Die schwerblütigen mystischen Fragen fehlen fast ganz. Trotzdem ist die theologische Begründung tief und breiträumig. Thomas von Aquin wird zwar wenig genannt, aber immer wieder verwendet und seine Lehre als „Rose ohne Dornen", als „Sonne ohne Wolken" gerühmt und Angriffen gegenüber verteidigt[11]. Daneben hallen des heiligen Augustinus und Bonaventuras Sonderlehren unverkennbar wider[12], während Eckeharts keine Erwähnung geschieht. In aszetischer Hinsicht fallen die staunenswerte Innerlichkeit, die seelsorgerliche Erfahrung, der apostolische Eifer und die lehrhafte goldene Mitte auf dem Gebiet der körperlichen Abtötung auf, obgleich Seuse Höchstleistungen vom christlichen Geistesmann fordert, der sich der „militia amoris", „dem Heeresdienst der Liebe"[13], verschrieb. Dafür werden zahlreiche Stellen aus der „Vita patrum" zum Beweis herangezogen, für die Seuse das rühmende Wort Prd 49, 2 gebraucht: „memoria ... tamquam musica in convivio vini et in omni anima suavius melle indulcinabitur." („Ihr Gedächtnis wird wie Musik bei einem Weingelage klingen und in jeglichem Gemüt so süß sein wie Honig.")

Die im späteren Mittelalter höchst geschätzte und wie jetzt die „Nachfolge Christi"[14] weit verbreitete Schrift zerfällt in zwei

[10] Die Dialogform findet am besten ihre Begründung in der Anregung, die ein rednerisch veranlagter Mensch durch die Gegenwart eines andern hörenden und antwortenden enthält. Auch die Disputationsmethode der scholastischen Schulen klingt darin nach.

[11] Horologium S. 178.

[12] Vgl. ebd. S. 17 18 19 22. Andere Zitate und Erinnerungen weisen hin auf Dionysius Areopagita, Cassiodorus, Cassianus, Gregor den Großen, Bernhard von Clairvaux, Cäsar von Heisterbach und Richard von St. Viktor.

[13] Horologium S. 93.

[14] Es ist schwer, die beiden Büchlein „Horologium Sapientiae" und „Imitatio Christi" miteinander zu vergleichen. So viel steht fest: Die Nachfolge Christi ist nüchterner, sachlicher, systematischer. Sie ist christliche Lebensweisheit in spruchhafter und doch auch gemütsbedingter Form als das Resultat eines langen und erleuchteten aszetischen Lebens. Das Horologium hingegen ist breiter, unterhaltsamer, subjektivistischer, temperamentvoller, genialer. Während der Verfasser der Imitatio völlig im Hintergrund bleibt bis zur Frage, wer überhaupt das Büchlein geschrieben habe, steht Seuse im Horologium immer wieder mit seinem Wort und seinen persönlichen und mystischen Erlebnissen im Vordergrund.

Bücher. Im ersten Buch legt Seuse, ausgehend von dem Zug, den er selber zu Gott in seiner Jugend bereits verspürt hatte, in klaren Gedankengängen dar, daß die tiefere Erkenntnis der Gottheit von der Betrachtung des Leidens Christi abhänge. Es werden dann einzelne Passionsstunden des Herrn zur Betrachtung unterbreitet, um damit die Seele, die ihren Bräutigam durch die Sünde verloren hatte, zur heftigen und heiligen Reue zu bewegen. Das 5. Kapitel[15] ergießt sich in leidenschaftlicher Klage über die erlöschende Gottes- und Christusliebe bei den geistlichen Personen beiderlei Geschlechts, auf daß sie Christus wieder durch die Glut seines Leidens zur strahlenden Leuchtkraft entzünde. Darauf wird die göttliche Braut, die ewige Weisheit in ihrem unvergleichlichen Liebreiz, aber auch in ihrer „Furchtbarkeit" geschildert. Zwar sei auch die christlich minnende Seele manchen Wechselfällen in ihrem Kurvenfortschritt unterworfen, und gerade die geliebtesten Kinder Gottes würden nach dem heiligen Willen oder nach der Zulassung der „Ewigen Weisheit" geprüft und hart geplagt. Aber was bedeute das im Vergleich zu den immerwährenden Qualen der Hölle und den jubelnden Freuden des Himmels! Nach Widerlegung einiger Einwürfe wird positiv bewiesen, daß der wahre Diener Gottes in dieser Welt Trübsale erleiden müsse. Dadurch erst werde er seinem göttlichen Meister ähnlich und des Schutzes und der Fürbitte der schmerzhaften, im Leiden vorbildlichen Mutter Christi würdig.

Das zweite Buch richtet sich noch deutlicher als das erste an gebildete, geistliche Kreise. Es leitet aus merklich gereiztem Gemüt mit einer scharfen Kritik der damaligen christlichen Wissenschaft ein[16]. Mit überflüssigen und spitzfindigen philosophischen und kanonistischen Gründen entziehe man sich der dringlich notwendigen Reform des allzu weltlichen Wandels[17]. Die freiwillige Armut werde gleich Hagar, der Magd der Sarah, verschmäht und in die wasserlose Wüste verjagt. An Stelle der gelübdegemäßen Keuschheit sei ihr schmutziges Gegenteil getreten, so daß jene, die den fleischlichen Nachstellungen in der Welt entrinnen wollten, nun erst recht in die Fallstricke der Verführer und Seelenmörder geraten. Die Liebe, die doch die Seele jeder klösterlichen Gemeinschaft bilden müßte, sei erloschen, und der Pfad der religiösen Zucht, wie sie die Väter strenge forderten und vorbildlich hielten, seit langem schon verwüstet und verlassen. Als Wissenschaft

[15] Horologium S. 43 ff.
[16] Vgl. ebd. S. 175.
[17] Ähnlich ebd. c. 5 S. 45.

gelte nicht mehr die demütig betende und reuig büßende der Heiligen, sondern jene, die „aufbläht". Es vergilben die Bücher der heiligen Altväter, mit den Werken der andern aber macht man die „marsupia", die Geldbeutel[18], prall. Dem stellt Seuse sodann die wahre Wissenschaft entgegen, die der Lehrmeister Tod mit seinem leuchtenden Licht versorgt. Die Wissenschaft der Wissenschaften sei jene, gut zu leben, gut zu sterben, gut zu kommunizieren und gut Gott zu loben[19]. Praktisch, wie der reifere Seuse immer ist, wird hierauf gelehrt, wie sich das im Büchlein Dargebotene für Predigt und guten Unterricht verwenden lasse, worauf die Verlobung an die ewige Weisheit als die Aufgabe vieler Christgläubigen erscheint, die durch tägliche leichte Übungen gelöst werden könne. Endlich wird auf den Segen hingewiesen, der aus dem Verlöbnis mit der ewigen Weisheit für den Jünger der Weisheit entspringt.

Soweit der Inhalt des Buches.

Es erhebt sich nun die wissenschaftliche Frage: Wann ist das Horologium entstanden? Aus dem „Prologus" ergibt sich, daß es, weil dem Ordensgeneral Hugo von Vaucemain zur Prüfung vorgelegt, nicht vor 1333 und nicht nach 1341 geschrieben sein kann, denn diese Jahre umfaßte Hugos Regierung. Des näheren steht fest, daß sich einzelne Stellen des Prologs mit dem Wortlaut des 1333 erlassenen ersten Runderlasses des Ordensgenerals decken[20]. Wir besitzen außerdem einen das Horologium erwähnenden Brief, den Heinrich von Nördlingen am 21. September 1339 an Margarethe Ebner schrieb[21]. Darin wird berichtet, daß ein „unserem lieben Vater" Tauler gehöriges „Horologium sapientiae" von Heinrich an den Prior von Kaisheim[22] zum Abschreiben weitergegeben worden ist. Der Nördlinger wandernde Mystiker fügte dann hinzu, die Ebner möge es von diesem letzteren leihen und ebenfalls abschreiben. „Ich vertraue auf Gott, daß er dadurch gelobt wird." Daraus erhellt, daß, wenn es sich hier überhaupt um das Werk Seuses handelt, was Denifle[23], wie uns dünkt, mit Unrecht bezweifelt, die Abfassungszeit vor Herbst 1339 liegt[24]. Schon damit allein würde der Einwand Rieders widerlegt, der gegen Bihl-

[18] Ebd. S. 181. [19] Ebd. S. 183.

[20] Bihlmeyer S. 108* f.

[21] Oehl, Deutsche Mystikerbriefe S. 324.

[22] Kaisheim war ein Kloster, etwa eine Stunde von Donauwörth entfernt.

[23] Die deutschen Schriften des Seligen Heinrich Suso S. XXIV.

[24] Es gab auch Schriften mit fast gleichlautendem Titel von andern Urhebern; Bihlmeyer S. 105* und Anm. 4. Aber hier dreht es sich, dem

meyer[25] behauptet, nicht nur das Rundschreiben des Ordensgenerals von 1333 töne im Horologium nach, sondern auch das der folgenden Jahre bis 1341[26]. Wir selber brauchen uns um solcherlei Anklänge, die auf eine spätere Abfassungszeit hinweisen würden, kaum noch zu kümmern, weil wir in der Lage sind, aus dem Buche selber seine frühere Entstehung zu belegen. Wir beziehen uns dabei zuerst auf die schon anläßlich der Frage nach Seuses Geburtsjahr herangezogenen Stellen. Sie besagen, daß Seuse als „quasi juvenis"[27], „als Jungmann", das Horologium geschrieben habe und über die Knabenjahre hinweg („puerilibus annis excursis") in die „aetas iam matura" schon ins reife Alter eingetreten gewesen sei[28]. Das Mannesalter dürfte nun doch nach der allgemeinen Annahme mit dem dritten Jahrzehnt des männlichen Lebens beginnen. Nehmen wir etwa 1301 oder 1302 als Seuses Geburtsjahr an, so kommen wir damit für die Abfassung des „Horologiums" in die ersten Jahre nach 1330.

Es steht uns aber ein noch zwingenderes Argument zur Verfügung. Im Kapitel V des Horologiums[29] finden wir wieder eine Art Allegorie, die den Seuseforscher bisher als eine Anspielung auf die jahrelangen Kämpfe zwischen Ludwig dem Bayern und Friedrich von Österreich und das Eingreifen des Papstes in Avignon, Johannes XXII., gegolten hat[30]. Wir geben zu, daß ein schwacher Schimmer von Wahrscheinlichkeit für diese Annahme leuchtet. Trotzdem glauben wir fest, daß eine gründliche Betrachtung des weitgesponnenen Bildes zu einer andern Erklärung führen muß. Gehen wir Schritt für Schritt in der Exegese dieses dichterischen Bildes voran.

Schon die Einleitung gibt uns zu denken: „Nihil tibi ad praesens de his, qui foris sunt", redet die „Ewige Weisheit" den „Diener" an. Nicht von denen soll also im Folgenden gehandelt werden, die außerhalb der heiligen Stadt sich befinden. Die heilige Stadt ist aber, wie es der Zusammenhang klar aufdeckt, keineswegs die Kirche in ihrer Gesamtheit und damaligen Not, sondern der Ordensstand im besonderen, der „verbo et exemplo", durch das gesprochene und

Wortlaut des Briefes nach, um ein noch wenig abgeschriebenes, neu aufgekommenes Werk. Auch Oehl (Mystikerbriefe S. 784) bezieht die Stelle auf das Horologium Seuses.

[25] S. 109*.

[26] Göttinger Gelehrte Nachr. 1909, S. 496.

[27] Horologium S. 71.

[28] Vgl. die übrigen Stellen vorn S. 12 f.

[29] S. 52.

[30] Bihlmeyer S. 106* Anm., wo auch die übrige Literatur.

gelebte Wort, ein Schauspiel sein soll der Welt, den Engeln und den Menschen[31].

Diese heilige Stadt gleicht aber jetzt, so fährt Seuse fort, einem ausgelöschten Licht, einem schal gewordenen Salz. Sie ist in weltliche Geschäfte verwickelt und sucht in ihrer Betörung sich selbst und das Vergängliche statt Gott. Was geistig und geistlich sein sollte, ist ins Ungeistige und Fleischliche verkehrt. Seuse schließt nach dieser heftigen Klage und Anklage mit den Worten: „Die Grenzen sind überschritten, die der Vater (Sankt Dominikus) gezogen."

Vom allgemeinen geht der Verfasser nun zum besonderen über, um von einem „vicus quidam praecipuus", von einem vornehmlichen Bezirk „in civitate praedicta" zu sprechen. Dieser „vicus praecipuus" innerhalb der heiligen Stadt kann sinngemäß nichts anderes sein als das durch Wissenschaft und Tugend einst ehrwürdige Konstanzer Kloster auf der Insel. Und unter den „Seniores", die in großer Anzahl gestorben sind, ist der rasche Abgang der alten, noch wacker am Ideal des Ordens festhaltenden Mönche zu verstehen. Der Gottesmann aber, der inständig für das Wohl und Heil dieses „vicus" betet, ist Heinrich Seuse selbst.

Und nun beginnt eine Vision mit eigenem und ganz neuem Inhalt. Ob sie ein Traum des Verfassers war oder ein Gesicht oder auch nur eine zweckbedingte Dichtung (was das wahrscheinlichste ist), tut zur Sache nichts. Ein Widder erhebt sich aus der Herde vom Westen her mit doppeltem Gehörn und einer eisernen Krone auf dem Haupt. Wir glauben, daß Seuse damit Nikolaus von Kenzingen meinte, den einen der Prätendenten auf den Konstanzer Bischofsstuhl, der ein Widdergehörn im Wappenschild[32] führte und sowohl die Mitra von Konstanz als von Augsburg unter Anwendung von Gewalt beanspruchte und de iure auch schon besaß[33]. Er kam vom Westen her („quasi de parte loci eiusdem occidentali"), denn dort lagen die wichtigsten seiner kumulativen Pfründen: Kenzingen, das er 30 Jahre lang besaß, Windisch, dessen Einkünfte er schon etwa 24 Jahre bezog, Pfin, das ihn 9 Jahre hindurch mit den Erträgen seiner Pfarrei bereicherte, und Embrach, dessen Chorherrnpfründe er 20 Jahre hindurch innehatte[34]. Warum wird ihm aber, wie auch den etwa siebzig sich ihm anschließenden „vulpeculae", „kleinen Füchsen", von Seuse eine eiserne Krone zugedacht? Um die Antwort waren wir lange Zeit verlegen, bis wir in den von

[31] 1 Kor. 4, 9; vgl. auch BdWe: Lehmann II S. 21 f.
[32] Reg. Ep. Const. n. 4373.
[33] Ebd. n. 4411. [34] Ebd. n. 4425.

Ruppert herausgegebenen Konstanzer Chroniken[35] auf folgenden Satz stießen: „Und in diesen uffloff do hielten die räte an dem oberen markt mit zwölf gekrönten helmen." Der Chronist spricht hier vom Sturz der Patrizierpartei am 12. Januar 1342, deren Helme ebenfalls eine Krone trugen. Ob sie auch von Eisen war wie die Helmkrone des Widders und der etwa siebzig, die zu dessen Gefolgschaft gehörten, wissen wir nicht. Aber fast wörtlich wie Seuse schreibt der Konstanzer Chronist Dacher[36]: „etwan mit siebenzig und darob edler und Lehenleute der Kilchen ze Konstanz" sei Nikolaus gegen Meersburg gezogen, um es gegen Ludwig den Bayern und seinen Schützling, den Gegenbischof Albrecht zu Hohenberg, zu verteidigen[37]. Den „vulpeculae", den kleinen Füchsen, schlossen sich, so sinnbildet die Allegorie weiter, eine Menge anderer Tiere an, teils aus Furcht, teils aus Begehrlichkeit, teils aus „einer Art einfältigen Sinnes" („simplici quodam animo"). Die Partei der Nikolaiten nahm also infolge Torheit, Gewinnsucht und charakterschwachen Mitläufertums zu. Gestützt auf diese Trabanten, begann der Widder eine Gewaltherrschaft, um „omnes incolas et convicaneos loci eiusdem", also alle Einwohner der Stadt und des von ihm besetzten Stadtviertels im besonderen, einzuschüchtern. Nur wenige vom Volke Gottes blieben übrig, die mehr Gott als die Menschen fürchteten und „bereit waren, für die heimatlichen und göttlichen Gesetze zu sterben". Zwar waren auch unter diesen nicht alle tadelsohne — die Entartung hatte weithin sowohl den Welt- als den Ordensklerus angesteckt —, aber sie leisteten wenigstens Widerstand unter der Führung des „höchsten Leiters jenes Ortes", worunter wir nur den Gegenbischof Albrecht von Hohenberg verstehen können, der des näheren als „iustitiae zelator" gekennzeichnet wird[38]. Zwar stürmte der Widder gegen ihn an, um auf jede Weise ihn vom bischöflichen Stuhl herabzuwerfen („deiicere"), aber es gelang ihm nicht. Da begab sich der Widder mit einigen von den Seinen zum „Fürsten der gesamten

[35] Ruppert, Chroniken S. 50. [36] Ebd. S. 43.

[37] Auch Albrecht war nicht minder als sein Gegner ein leidenschaftlicher Pfründejäger. Vgl. A. Schulte, Beiträge zum Leben der Konstanzer Domherren und Geschichtschreiber Heinrich von Truchseß von Dießenhofen und Albrecht Graf von Hohenberg, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins N. F. I S. 60. Albrecht wohnte um jene Zeit in der nächsten Nachbarschaft der Predigermönche in jenem früher schon (S. 19) erwähnten Domherrenhof, durch den sie von der Stadt her in ihr Kloster gelangten.

[38] Auch Beyerle (Konstanzer Häuserbuch S. 218) nennt ihn „den gelehrten Kanonisten, weltgewandten Diplomaten und Geschichtschreiber".

Menge" („ad principem totius multitudinis"). Damit ist die Reise des Nikolaus von Kenzingen anfangs April 1334 nach Avignon gemeint[39]. Er interpellierte gegen den „Führer seines Volkes", also gegen Albrecht von Hohenberg, mit listigen Einflüsterungen („dolosis suggestionibus") und erreichte, daß ihm der Papst mit der Bulle vom 12. April die Herrschaft über sein Volk („principatum... in populo suo") übertrug[40]. Großer Schmerz deswegen bei den Getreuen Albrechts und heißes Flehen, auf daß Gott das Herz des „Herrschers der Menge" (= des Papstes) richtiger („sanius") belehre. Tatsächlich wurde nun auch Albrecht von Hohenberg beim Papst gegen die Ernennung des Nikolaus vorstellig[41]. Unterdessen ging die schwere Bedrängnis der Getreuen des Hohenbergers weiter. Gott aber schien ihnen zu helfen. Deshalb versammelten sich die „impii", die „Gottlosen" oder wohl besser die Pietätlosen, gegen die „Söhne des Gehorsams" auf einer Insel, in großer Zahl und wohlbewaffnet. Es dürfte damit die Reichenau gemeint sein, deren Abt Diethelm von Kastell zur Partei des Bischofs Nikolaus gehörte[42] oder auch das Inselkloster in Konstanz selbst, das wohl für Verteidigungszwecke eingerichtet werden sollte, falls der Kaiser statt des benachbarten Meersburg die Stadt Konstanz belagern würde[43]. Neuerdings niederschmetternde Furcht der Getreuen vor ihren Feinden. Einer derselben aber — es ist wiederum Seuse — flehte um Hilfe zu Gott. Sein Gebet wird erhört, denn schon am folgenden Tage stürzte der Widder „in eodem loco", im gleichen Ort, also in Konstanz, angesichts einer großen Menge zu Boden und büßte eines seiner Hörner ein. Man muß hier an den endgültigen Verlust des Augsburger Bistums denken[44]. Seitdem aber nahm die Gewalt des Widders, fährt Seuse fort, von Tag zu Tag ab.

---

[39] Reg. Ep. Const. n. 4416. [40] Ebd. n. 4417. [41] Ebd. n. 4447.

[42] Beyerle, Die Kultur der Reichenau I S. 180.

[43] Über die sonstigen Beziehungen des Bischofs Nikolaus zur Reichenau liegt nur eine Notiz vor, wonach er bei der Versöhnung des Abtes Diethelm mit dem Grafen Heinrich von Fürstenberg als Bürge mitwirkte: Reg. Ep. Const. n. 4384.

[44] Wenn man es nicht vorzieht, darunter die Anwesenheit Ludwigs des Bayern etwa am 19. Juni in Konstanz zu verstehen, woselbst er den vom Papst ernannten Bischof Nikolaus bedrängte und sich für Albrecht von Hohenberg entschied (Reg. Ep. Const. n. 4444. Der Kaiser befand sich wiederum am 10. u. 27. Juli und am 11., 14. u. 23. August in der Stadt. Ruppert, in: Konst. geschichtl. Beiträge Heft 3, S. 88). Gegen letztere Annahme spricht allerdings, daß man damit aus dem Bilde der Allegorie von den beiden Hörnern herausfiele.

Damit schließt die Vision. In Konstanz residierte tatsächlich Albrecht von Hohenberg vorerst. Auch das Volk der Stadt stand noch Ende des Monats April auf seiner Seite[45]. Aber nicht allzu lang, denn rasch änderte sich die Lage. In den letzten Tagen des August erkannte auch der Kaiser den Nikolaus von Kenzingen als Konstanzer Bischof an, womit die Sache Albrechts endgültig gescheitert war[46]. Die Vision selber muß also, da sie mit dem vorübergehenden Erfolg abbricht, den Albrecht von Hohenberg gegen Mitte des Jahres 1334 errang, um ihn schon Ende August wieder dauernd zu verlieren, etwa im Juni 1334 geschrieben worden sein. Damit ist auch die Abfassung des Horologiums von diesem neuen Gesichtspunkt aus festgelegt und die Datierung Bihlmeyers[47] bekräftigt[48]. Es ist auch nicht anzunehmen, daß andere Teile des Buches später verfaßt worden sind, da sonst, bei der raschen politischen Entwicklung in jenem Jahr, auch die Vision selber, weil brüchig oder ganz hinfällig geworden, unmöglich in der jetzigen Form belassen worden wäre.

Freilich fällt mit der obigen Deutung der Allegorie auf Seuse und sein Kloster ein unerwartetes Licht. Entgegen der bisherigen Annahme hat er sich eine Zeit lang aufseiten des Bayern befunden, und auch im Konvent bestanden Reibungen politischer Art, worauf auch die Bemerkung des Horologiums[49] „foris pugnae, intus timores" — „draußen Kämpfe, drinnen Verängstigungen", hinweist. Man hat schon daran erinnert, daß auf dem Generalkapitel zu Brügge 1336 ein mit Namen nicht weiter genannter Prior von Konstanz „absolviert" worden sei[50] und verleitet dadurch gemeint, daß sich damit zwei wichtige Fragen aufdrängen: Erste Frage: Warum war eine Absolution notwendig? Zweite Frage: Wer war damals Prior? Was die erste Frage anbelangt, so hat man die Absolution in Zusammenhang mit dem Interdikt gebracht, das auch vom Konstanzer Prior eine Zeit lang nicht beobachtet worden sei. Das Interdikt traf sowohl die Städte, die dem Wittelsbacher anhingen, als auch jene persönlich, die kirchliche Funktionen öffentlich vollzogen. Sie wurden irregulär und verloren das aktive und passive Wahlrecht. Sie unterlagen sogar der Suspension und,

[45] Reg. Ep. Const. n. 4427. [46] Ebd. n. 4458.

[47] Bihlmeyer S. 109*.

[48] Bischof Nikolaus scheint auch fürderhin kein großer Freund der Dominikaner gewesen zu sein, denn erst sein Nachfolger führte sie, wie zu seiner Familie gehörig, bei seinem ersten Einzug in die Stadt aus der Interdiktsverbannung zurück (Reg. Ep. Const, n. 4779).

[49] S. 50.

[50] Monumenta Ordinis Praedicatorum historica IV S. 240.

wenn sie wissentlich Interdizierte beerdigt hatten, auch der Exkommunikation. Jener Konstanzer Prior, der das Generalkapitel von Brügge beschäftigt hatte, müßte also eine Wandlung vollzogen, d. h. die Partei des Kaisers verlassen haben, sonst hätte er die Absolution nicht erhalten[51].

Aber diese Mutmaßungen gehen in die Irre. Die Absolvierung eines Priors hat mit einer persönlichen Schuld oder einer disziplinären Maßregelung nicht das Geringste zu tun. Sie bedeutet lediglich, daß die Amtszeit des Priors abgelaufen war und er deswegen vom Provinzialkapitel entlastet wurde[52].

Doch nun zur andern Frage: Wer war damals im Inselkloster Prior? Vielleicht Seuse selbst? Wir haben in anderem Zusammenhang die Frage bereits angeschnitten, ob die Worte im Horologium[53] „Praelatus enim vel rector fratrum cum sis, licet in minimo gradu" die Feststellung enthält, daß Seuse selbst „Prälat" war, d. h. seine Mitbrüder leitete, oder ob es sich hier um eine Lehre handelt, die ganz allgemein den klösterlichen Würdenträgern erteilt wird. Der Satz wäre dann als Bedingungssatz zu betrachten, „wenn einer Prior ist, dann...". Die lateinische Formulierung deutet jedoch mehr auf einen ursächlichen Sinn des Wörtchens „cum" hin und ist darum mit „da" oder „weil" zu übersetzen.

Man wendet vielleicht hier ein, wie konnte sich doch Seuse, der heilige, kirchenfromme Mann, an die Seite der Papstgegner stellen? Wir antworten darauf, daß es sich bei der damaligen Parteinahme in erster Linie um Konstanzer und nicht um allgemeine kirchliche Verhältnisse gehandelt hat; daß sodann für Seuse die persönliche Vereigenschaftung des Hohenbergers und nicht etwa seine politische Haltung entscheidend war. Es kommt dazu, daß damals die Stellung zu Johannes XXII. von sehr vielen deutschen Menschen als eine Angelegenheit betrachtet wurde, die das Glaubensleben und die Kirchentreue als solche nicht berührte. Die meisten waren in Wirklichkeit auch weit davon entfernt, in die Fußstapfen eines Wilhelm von Okkam oder gar eines Marsilius von Padua und Johannes von Jandun, der Verfasser des „Defensor pacis", und der grundsätzlichen Gegner des Papsttums häretisch zu treten[54]. In der Vision vom Widder wird der Papst — ob es nun noch

[51] Vgl. dazu Bihlmeyer S. 101* Anm. 1.

[52] Vgl. z. B. B. M. Reichert, Akten der Provinzialkapitel der Dominikanerprovinz Teutonia, in: Röm. Quartalschrift 11. Jahrg. (1897) S. 293, oder auch H. Finke, Zur Geschichte der deutschen Dominikaner im 13. und 14. Jahrhundert, in: Röm. Quartalschrift 8. Jahrg. (1894) S. 380.

[53] S. 57.

[54] L. Pastor, Geschichte der Päpste I S. 85 ff.

Johannes XXII. oder schon sein Nachfolger Benedikt XII. (1334 bis 1342) war, tut nichts zur Sache — sogar ohne Einschränkung als der „princeps totius multitudinis", als „Fürst der ganzen Christenschar", bezeichnet, der allerdings nach Seuses Meinung mit der Bevorzugung des Nikolaus von Frauenfeld nicht glücklich entschieden hatte. Trotzdem entlastet ihn das Horologium ausdrücklich. Es nennt seine dem Bischof Nikolaus geöffneten Ohren „schuldlos" und „nichts wissend von Betrug" [55].

Daß Seuse etwa zehn Jahre später Prior war, wird durch die Vita [56] bestätigt. Nichts hindert uns jedoch anzunehmen, daß er es nicht auch schon früher einmal war. Wollte man das „praelatus vel rector fratrum" — „Prälat und Leiter der Brüder" auf ein anderes Klosteramt beschränken, so stünden dem die allgemeinen Angaben „rector fratrum" und die weiteren Ausführungen im Wege, die einem autoritativen Vorgesetzten ans Herz legen, wie er sich gegen Gute und Böse zu verhalten habe.

Daß Seuse aber damals nicht mehr Lesemeister war, beweist das im Horologium [57] ausführlich Erzählte. Die „cathedra honoris", die „ehrenvolle Lehrkanzel", stand für ihn nicht mehr. Auf die mit der Sache Eckeharts verbundenen Leiden waren neue gefolgt, und seine Hoffnungen auf den Sieg des Hohenbergers mußten einer bitteren Enttäuschung und literarischen Bloßstellung in aller Öffentlichkeit, man möchte fast sagen, nicht ganz unverdient, weichen. Denn wozu ein seitenlanger Exkurs lokaler und kirchenpolitischer Art in einem reformatorisch religiösen Werk? Nur Seuses impulsive Art kann uns seinen wenig glücklichen Kampf gegen den stoßkräftigen „Widder" erklären. Der fromme Mönch hat später sicher nicht wenig unter dieser Entgleisung gelitten. Ob sie nicht auch von wesentlichem Einfluß auf seine aszetische Haltung war? In jedem Fall muß das beginnende dritte Jahrzehnt die Zeit gewesen sein, von der die Vita [58] berichtet, daß sich in ihm eine wesentliche Änderung anbahnte. „Du bist lange genug in der niederen Schule gewesen und hast dich genug darin geübt und bist reif geworden", hörte er einmal in einer Vision. Da ließ er von seinen bisher immer noch geübten Kasteiungen ab, denn „es wurde ihm von Gott gezeigt, daß die Strenge und diese Weisen allesamt nichts anderes gewesen seien als ein guter Anfang und ein Durchbrechen seines ungebrochenen Menschen [59]. Nach der Vita gab er

[55] Man vergleiche damit die maßlosen Ausfälle des Marsilius von Padua und Johann von Jandun bei Pastor a. a. O.

[56] C. 43: 145. [57] S. 131. [58] C. 19: 53. [59] Vita c. 18: 53.

allerdings seine blutigen Kasteiungen erst um 1340 auf[60]. Bei ihrer — unstreitig absichtlichen — Unklarheit und Dehnbarkeit in chronologischer Hinsicht aber, die in ihrem wesentlich lehrhaften Inhalt und Aufbau begründet ist, sind wir durchaus berechtigt, den Eintritt Seuses in die höhere Schule der Aszese schon in das dritte Jahrzehnt zu verlegen und von einem schiedlichen Nacheinander der körperlichen Bußübungen und des „wehetuenden Untergehens" überhaupt abzusehen. Die im Horologium geschilderten Entehrungen und Vernichtungen sind, wie früher schon bemerkt, ein genügender Beweis dafür, daß er sich schon vorher inmitten jener Leiden befand, die ihm in einer merkwürdigen Vision vorausgesagt waren: „Es deuchte ihm", so heißt es im Kapitel 20[61], „als käme ein sauberer Jüngling, der war gar männiglich gestaltet und brachte mit sich zwei zierliche Ritterschuhe und andere Kleider, die Ritter zu tragen pflegen. Er ging zu dem Diener und legte ihm die Ritterkleidung an und sprach zu ihm: ‚Sei Ritter! Du bist bisher Knappe gewesen, und Gott will, daß du sein Ritter seiest.'" Und nun werden dem „Diener" unter den unzähligen Leiden, die ihm bevorstehen, drei besonders genannt: „Das eine ist: Du schlugest dich selbst bisher mit deinen eigenen Händen und hörest auf, wenn du wolltest, und hattest Erbarmen mit dir selbst. Ich will dich nun dir selber nehmen und will dich ohne alle Wehr den Fremden in die Hände liefern. Da muß deine Vornehmheit öffentlich untergehen durch etliche blinde Menschen; von dem Druck soll dir's übler geschehen als von dem scharfen Kreuz auf deinem verwundeten Rücken. Denn bei diesen vorigen Übungen wurdest du bei den Leuten erhaben, aber hier wirst du niedergeschlagen und mußt zunichte werden.

Das andere Leiden ist: Wie manchen bitteren Tod du dir selber angetan hast, so ist dir doch das von Gottes Verhängung geblieben, daß du eine zarte, liebesuchende Natur hast; und es wird geschehen, daß du an den Stätten, da du sonderlich Lieb' und Treue suchst, daß du da große Untreue und großes Leiden und Ungemach haben wirst. Das Leiden wird so mannigfaltig sein, daß sogar noch die Menschen, die es besonders treu mit dir meinen, vor Erbarmen mit dir leiden müssen.

Das dritte Leiden ist: Du bist bisher ein Säugling und ein verwöhnter Zärtling gewesen und hast in göttlicher Süßigkeit wie ein Fisch im Meere geschwebt. Das will ich dir nun entziehen und will dich darben und dörren lassen, daß du von Gott und von aller

---

[60] C. 18: 52. [61] Bihlmeyer S. 55 f.

Welt verlassen sein solltest, und mußt von Freunden und Feinden öffentlich verfolgt werden. Daß ich es dir kurz sage: Alles, was du anfängst dir zu Lust oder zu Trost, das muß alles rückwärts gehen, und was dir leid und zuwider ist, das soll alles vorwärts gehen.

Der Diener erschrak hierüber, daß seine ganze Natur erzitterte, und fuhr tobend auf und fiel dann nieder auf die Erde in Kreuzes Weise, und rief zu Gott mit schreiendem Herzen und heulender Stimme und bat ihn, könnte es sein, dann möge er ihn des großen Jammers durch seine väterliche Güte überheben; könnte es aber nicht sein, dann möge der himmlische Wille seiner ewigen Ordnung an ihm vollbracht werden. Da er also in den Nöten eine gute Weile gelegen, da sprach etwas in ihm: ‚Sei guten Mutes! Ich will selbst mit dir sein und dir helfen, all diese Wunder gnädiglich zu überwinden.' Er stand auf und ergab sich in die Hand Gottes."

VIII. In den wachsenden Wirren des Interdikts

War es Seuse, der 1336 vom Priorat entlastet wurde, so schüttelte er damit ein drückend schweres Joch von Ärger, Mühen und Sorgen ab. Die zeitgenössischen Chronisten wissen uns zu erzählen, daß damals der größere Teil des Predigerkonvents „clausis ianuis" „hinter verschlossenen Türen" zelebriert oder die Stadt Konstanz überhaupt verlassen habe. Nur eine schwache Minderheit verblieb noch im Kloster und „profanierte", wie Heinrich von Dießenhofen gleich andern die Übertretung des Interdikts zu kennzeichnen pflegte. Es muß um jene Zeit ein ganz tolles Durcheinander und eine gehässige Gegensätzlichkeit in Konstanz geherrscht haben. Die Bürgerschaft stand unentwegt hinter Ludwig dem Bayern, während Bischof Nikolaus unerschütterlich zum Rhônepapst hielt. Aber die meiste Zeit ist der neue Oberhirte nicht daheim. Seit Anfang 1336 spielt er in den Diensten der Herzöge von Österreich in Schwaben und im Elsaß eine führende Rolle. In der zweiten Hälfte des Jahres liegt er geharnischt im Feld[1]. Von den Domherren scheint die Mehrzahl aufseiten des Bischofs gestanden zu haben, was auch von der Mehrzahl der Münstergeistlichkeit gemeldet wird. Nur der „plebanus (Leutpriester) Sancti Cunradi" und einige Kapläne profanierten, d. h. sie lasen öffentlich die heilige Messe, sie spendeten die heiligen Sakramente und beerdigten die Toten

[1] Reg. Ep. Const. n. 4488 f. 4496 4498 a; K. A. Fink, Die Stellung des Konst. Bistums S. 36.

nach kirchlichem Gebrauch. Es waren also gerade jene, die als Seelsorger inmitten des einfachen Volkes wirkten, das der religiösen Tröstung am allermeisten bedurfte. Die Minoriten scharten sich, wie fast überall in der ganzen Diözese, die Konvente in Neuenburg und Schaffhausen ausgenommen, mit der scharfgeschliffenen Waffe ihrer Predigt und Feder um den Kaiser und kümmerten sich um die Anweisungen des sittenstrengen und gewissenhaft rechtlichen Benedikt XII. in Avignon keinen Deut, indessen die Augustiner nach siebenjähriger Profanation wieder für kurze Zeit geschlossen dem Papst im Rhônetal anhingen[2]. Die Frauenklöster werden sich je nach ihrem durch die Regel oder durch die Seelsorge bedingten Zusammenhang mit einem Männerorden entschieden haben. Mit der damals unstreitig wachsenden Macht des mit einem rücksichtslosen Führertalent begabten Kaisers versteifte sich der Haß innerhalb der Stadt gegen die Nichtprofanierenden bis zur Unmöglichkeit einer Befriedung. Die politische Leidenschaft begnügte sich nicht mehr mit der ziemlich wirkungslosen Befehdung durch gemeines Schimpfen und Pamphletieren, sondern trieb zur Anwendung von brutaler Gewalt. Entweder — oder! 1338 forderte der Stadtrat dazu auf, die „Prozesse" des Papstes zu mißachten, und setzte der Geistlichkeit als Termin für ihre Entscheidung pro oder contra das Dreikönigsfest 1339 an[3]. Die päpstlichen Kleriker sollten bis dahin entweder den öffentlichen Gottesdienst wieder aufnehmen oder mit Sack und Pack die Stadt verlassen. Die Lage wurde damit in höchstem Maße kritisch. Der Bischof und das Domkapitel wandten sich in ihrer äußersten Not mit der Bitte an den Papst in Avignon, die gottesdienstlichen Feiern zu gestatten. Aber Woche um Woche verging, ehe eine Antwort, trotz der ausdrücklich betonten Dringlichkeit ihres Gesuches, einlief[4]. Die natürliche Folge davon war, daß sich der

[2] K. Beyerle, Das ehemalige Augustinerkloster zu Konstanz S. 9; Heinrich von Dießenhofen, in: J. F. Böhmers Fontes rerum germanicarum IV, hrsg. von A. Huber, S. 49 f.

[3] Heinrich von Nördlingen bestätigt mit einer kleinen zeitlichen Divergenz diese Nachricht der Konstanzer Chronisten in seinem Brief an Margarethe Ebner — geschrieben zwischen dem 21. Dezember 1338 und etwa 6. Januar 1339 — mit den Worten: „Ich weiß nicht wohl, wie es gehen wird, denn man hat in Konstanz und der Umgebung geboten, daß man überall Messe singen muß. Dazu haben die Priester Frist bis zum 8. Tag nach Epiphanie." W. Oehl, Mystikerbriefe S. 319. Wie scharf man auch andernorts gegen die Nichtprofanierenden vorging, bezeugt der Nördlinger im Brief von Mitte August oder September 1338 an die Ebner; Oehl a. a. O. S. 315.

[4] K. A. Fink a. a. O. S. 37 f.

größte Teil des Konstanzer Klerus mit dem eigenen Gewissensspruch behalf und von Epiphanie 1339 an profanierte. Nach Beyerle[5] gehörten jetzt dazu, neben den bereits erwähnten, unbekehrbar antipäpstlichen Minoriten, der uns ebenfalls schon als gleichgeartet bekannte Leutpriester der St.-Konradspfründe, mehrere Domkapläne, die Augustinermönche und die beiden Pfarrer von St. Stephan und St. Johann. Die Dominikaner verzogen sich, soweit sie überhaupt noch im päpstlichen Treuverhältnis standen — zum mindesten ein Paar blieb nachgewiesenermaßen schon damals als Parteigänger Ludwigs auf der Insel zurück —, entweder nach Dießenhofen oder in das außerhalb der Stadt gelegene Schottenkloster St. Jakob[6]. Auch Seuse verweilte um jene Zeit außerhalb der Stadt, denn Heinrich von Nördlingen schrieb um die Jahreswende 1338/1339 an Margarethe Ebner: „Ich traf weder Bruder Diethelm noch Seuse zu Konstanz."[7] Seuse scheint sich damals auf einer Missionsreise befunden zu haben, denn nach dem Schottenkloster waren es jenseits des westlich gelegenen Schottentores nur wenige Schritte. Es wurde überhaupt praktisch noch zu Konstanz gerechnet. Auch in Dießenhofen mochte er in jenen Tagen nicht verweilen, denn den nicht allzu weiten Weg dahin hätte der reiselustige Nördlinger gewiß nicht gescheut. Damit ist freilich keineswegs gesagt, daß er überhaupt nie in Dießenhofen für längere Monate oder Wochen war. Im Kapitel 24 der Vita[8] wird berichtet, daß er damals, als seine leibliche Schwester, die „sich im Gehorsam klösterlichen Lebens befand", auszubrechen und sich zu schädlicher Gesellschaft zu fügen begann, „anderswo gewohnt" habe, so daß er von dieser „leidigen Märe" erst erfuhr, „als er wieder heimkam". Wir möchten annehmen, daß dieses „anderswo" wohnen nicht bloß ein vorübergehendes Unterkommen gelegentlich einer Missionsreise oder seelsorgerlichen Aushilfe, sondern einen längeren Aufenthalt bezeichnete, was sich am ehesten auf Dießenhofen beziehen würde. Mit dem „Heimkommen"

---

[5] St. Johann zu Konstanz S. 153.

[6] Abt dieses gastfreundlichen Klosters war 1320 Magnus; Beyerle, Grundeigentumsverhältnis S. 213. Möglich, daß er damals noch am Leben war. Andere Äbte aus jenen Jahrzehnten sind nicht bekannt, bis auf einen Abt Wilhelm, der 1361 dem Kloster vorstand; Beyerle a. a. O. S. 388.

[7] Oehl, Mystikerbriefe S. 320. Dieser Bruder Diethelm wird auch ein Dominikaner und Mystiker gewesen sein. Näheres über ihn ist nicht bekannt.

[8] Lehmann I S. 60.

wäre dann die Rückkehr auf die Insel oder ins Schottenkloster am Rand der Stadt gemeint[9].

Nach den Angaben der Vita muß Seuses Wirkungskreis um jene Zeit räumlich sehr ausgedehnt gewesen sein. Im Kapitel 30 spricht er selber davon, daß er haltlosen Menschen durch Wort und Schrift in allen Landen Trost gespendet habe, wobei man ihm die Übertreibung zugute halten muß. Im Kapitel 37 heißt es bescheidener: er sei „in ein fernes Land" gekommen. Ein gleiches wird auch in den Kapiteln 38 und 45 erwähnt. Unter dem „fernen Land" dürfte in erster Linie die innere Schweiz zu verstehen sein, wo, wie wir bereits gesehen haben, die Klostermystik herrlich aufblühte[10]. Wir wissen außerdem, daß er sich oftmals ins Elsaß begab. Kapitel 27 der Vita berichtet sogar, er sei „nach seiner Gewohnheit" nach Straßburg gefahren, was eine gewisse Häufigkeit des Besuchs bezeugt, die wohl durch übernommene seelsorgerliche Arbeiten oder durch seine persönlichen Beziehungen zu mystischen Kreisen bedingt war. Daß Seuse sich auch in den „Niederlanden" aufhielt, worunter wir die Gegend von Köln in weitem Umkreis nach Norden und Westen zu verstehen haben[11], beweisen die Angaben in Kapitel 23 und 26 der Vita, während Kapitel 45 erzählt, er sei einst vom Oberland abwärts gen Aachen zu „unserer Frau" gewandert[12].

Alle diese seelsorgerlichen Reisen waren mit viel Mühe und

---

[9] Aus einem Brief Heinrichs von Nördlingen vom 22. Oktober 1338 an Margarethe Ebner (Oehl a. a. O. S. 318) erfahren wir, daß er der „Seusin" einen Gruß durch die Ebnerin übermittelte und durch die Seusin wieder den „Süssen" grüßen ließ. Der Wortlaut der Handschrift „Güssen" statt „Süssen" ist zweifelsohne ein Schreibfehler. Die „Seusin" befand sich damals bei den Klausnerinnen zu Höchstetten am linken Donauufer bei Dillingen, also in der Nachbarschaft der Ebnerin, die in Medingen, zwei Stunden nördlich von Dillingen, lebte. Höchstetten scheint der „tröstlichere Ort" gewesen zu sein, in den sie ihr Bruder gerettet hatte. Ihre Entgleisung lag demnach vor Herbst 1338. Die Schwester starb nach Kapitel 24 der Vita: Lehmann I S. 63, vor ihrem Bruder.

[10] Vgl. Robert Durer, Das Frauenkloster Engelberg als Pflegestätte der Mystik, seine Beziehungen zu den Straßburger Gottesfreunden und den großen Laienkreisen der Innenschweiz, in: Geschichtsfreund 76, S. 192 bis 218.

[11] So deutet Philipp Strauch das Wort, während Preger es in modernem Sinn auffaßte, also Holland und Belgien damit begriff, wo ja auch der große Mystiker Ruysbroeck wohnte; Oehl a. a. O. S. 785 Anm. 89.

[12] In Aachen befand sich ein Dominikanerkloster aus früher Zeit. Die Klosterkirche war dem heiligen Paulus geweiht.

Zeitverlust verbunden, denn die Dominikaner machten sie im allgemeinen zu Fuß[13].

Seuses Tätigkeit „in allen Landen" steigerte auch seinen Ruf, der ihm nicht nur als Prediger, sondern auch als religiösem Schriftsteller zugute kam. Als Zeichen dafür mag gelten, daß schon um die Mitte des Jahrhunderts zahlreiche Auszüge aus dem Horologium im Umlauf waren und bald nach 1340 eine niederländische Übersetzung nötig wurde[14]. Es traf ihn aber auch bei diesen Fahrten manches Mißgeschick, wovon die Vita in den Kapiteln 23 25 26 27 und 30 so mitleiderregend erzählt. Wir werden darüber in einem späteren Kapitel[15] des näheren zu berichten haben. An dieser Stelle sei nur erwähnt, daß er in einem „Städtlein" durch ein „Töchterlein" des Wachsdiebstahls boshaft bezichtigt[16] und in einem fremden Konvent von einer „grimmigen Krankheit" durch ein inneres Geschwür befallen wurde. „Und es überkam sein Gemüt eine tödliche Angst, wie Christus sie litt auf dem (Öl-)Berge." Während einer ermutigenden und tröstlichen Vision, in der eine „große Schar des himmlischen Ingesindes" einen so süßen Reigen sang, daß „seine ganze Natur verwandelt wurde", sprach „ein Jüngling gar fröhlich: ‚Viriliter agite! Gehab dich wohl, dir geschieht nichts.' Und er genas auf der Stelle"[17].

Zu Hilfe kam Seuses Außenmission die sich rasch steigernde Schwere der Zeit, die die dominikanische Wanderpredigt noch mehr als bisher verlangte, und der Mangel an Aussicht auf eine schönere Zukunft und ein ersprießliches Arbeiten in Konstanz selbst. Hier entlud sich der seit langem angesammelte sozialrevolutionäre Stoff im sog. ersten Zunftaufstand vom 12. Januar 1342. Bedrohliches Getümmel, Klirren der Waffen und wildes

[13] Vgl. S. 41; Bihlmeyer S. 95*, c. 27 der Vita stimmt damit allerdings nicht überein; denn hier wird erzählt, er sei „ohne Nahrung den ganzen Tag bis in die späte Nacht in dem kalten Winde und frostigen Wetter auf einem Wagen gefahren". Gemäß der Vorschrift, die G. M. Löhr in seinem Aufsatz „Die Gewohnheiten eines mittelalterlichen Dominikanerklosters" S. 103 n. 17 wiedergibt, konnte ausnahmsweise eine Erlaubnis zur Benützung eines Fahrzeuges erlangt werden. Nur durfte man nicht von Frauen, auch nicht aus der nächsten Verwandschaft, begleitet sein.

[14] Vgl. M. Pflanzer O. P., Die Echtheit der Vita des seligen Seuse S. 190, wo die Untersuchungen der A. C. van de Wijnperne: „De dietse vertaling von Suso Horologium aeternae sapientiae", verwendet wurden. Pflanzer teilt allerdings die Ansicht nicht, daß diese Übersetzung schon zwischen 1330 und 1340 entstanden sei.

[15] S. 133 ff.

[16] C. 23: Lehmann I S. 55 f.

[17] Vita c. 23: Lehmann I S. 57 ff.

Geschrei auf den engen Plätzen und in den schmalen Gassen der Stadt. Auf dem Obermarkt hielten sich „die räte mit zwölf gekrönten Helmen und noch andere von den alten (Patrizier-) geschlechtern und räten. Aber die gemain gewann die oberhand und wurden die räte ganz vertrieben."[18]

Durch den Erfolg angefeuert, ging man nun auch gegen die aus den Geschlechtern stammende und nach 1339 wieder in die Heimat zurückgekehrte Geistlichkeit mit noch verschärfteren Maßregeln vor. Am 3. März 1343 wurde dem Domkapitel ein Ultimatum ohne längere Bedenkzeit gestellt, entweder wieder zu „singen", d. h. den feierlichen Gottesdienst schleunigst aufzunehmen oder die Stadt zu verlassen. Das Domkapitel zog darauf am 9. März nach eingehender Beratung unter Leitung des cholerisch zielklaren, aber ebenso skrupellosen Dompropstes Diethelm von Steinegg[19] das letzere vor, um erst am 3. August 1344 wieder heimzuwandern.

An diesen zerrüttenden Vorgängen nahm Seuse selber gewiß den seelisch schmerzlichsten Anteil. Es war ja seine Vaterstadt, die sich so fürchterlich zerriß. Und wieviel seelisches Gut ging in diesem endlosen Bruderkrieg zu Grunde! Dazu traf die Verbannung wohl auch seine nächsten Bekannten und Verwandten.

Und nun (1343) brach auch noch eine Hungersnot in Schwaben aus[20], die den für die Stadt so lebenswichtigen Verkehr und Handel für längere Zeit beeinträchtigte und die aufgereizte Bürgerschaft eher noch mehr aufpeitschte und verbitterte, als zur Ruhe, zur Besinnung und gegenseitigen Hilfeleistung bewog. Nach der Vita war Seuse um jene Zeit wieder mit dem Priorat des Konstanzer Klosters betraut worden[21]. Aus ihrem Bericht hören wir deutlich, nicht bloß als Unterton, auch die Gegensätzlichkeit und Verärgerung innerhalb des an Speise und Trank notleidenden Konventes heraus. Es mögen mehr als nur zwei feindliche Brüder gewesen sein, die höhnend im Kapitel einander zuraunten: „Sieh, was für ein törichter Mann ist der Prior, daß er uns heißt, mit

---

[18] Ruppert, Chroniken S. 50.

[19] Er wird später bei der Ermordung des Bischofs Johann Windlock am St. Agnesentag (21. Januar 1356) eine verbrecherische Rolle spielen; Ruppert, Chroniken S. 63 f., wo auch das betreffende Zitat aus Heinrich von Dießenhofen: Reg. Ep. Const. n. 5210; K. A. Fink a. a. O. S. 48; Ruppert in: Konst. geschichtl. Beiträge Heft 1, S. 133 ff.

[20] Joh. von Winterthur zum Jahre 1343, Ausg. Baethgen S. 200 236 238; Ruppert, Chroniken S. 46 und Anm. S. 47 u. 54. Sie dauerte bis Mitte Juni 1344; Heinrich von Dießenhofen S. 45 f.

[21] C. 43: 145.

unserer Not zu Gott zu kommen! Wähnet er, daß Gott den Himmel auftue und uns Trinken und Essen herabreiche?" Worauf der andere erwiderte: „Er ist nicht allein ein Tor, wir allesamt sind Toren, daß wir ihn zum Prior nahmen, wo wir doch vorher wohl wußten, daß er zeitlicher Dinge unkundig ist und nur aufwärts zum Himmel gafft. Und es wurde manch spöttisches Urteil über ihn gegeben."[22] Man bedenke, daß es sich hier um Ordensleute handelte, die täglich mehr als einmal das Vaterunser mit seiner Brotbitte in ihrem Chor- und Privatgebete sprachen. Der neue Prior freilich erinnerte sie etwa an Christi trostreiches, weissagendes Wort: „Seid nicht ängstlich besorgt, indem ihr sprecht: Was werden wir essen, oder was werden wir trinken, oder womit werden wir uns bekleiden? Denn diesem allen trachten die Heiden nach. Es weiß ja euer Vater, daß ihr alles dies benötigt" (Matth. 6, 38 ff.). Daraufhin lachten die feindlichen Brüder wohl noch um so dreister und lauter. Höchst wahrscheinlich — und damit um so bezeichnender — ist es auch, daß es sich hier nicht um die auf der Insel verbliebenen widerspenstigen profanierenden Brüder gehandelt hat, sondern um andere, die im Schottenkloster zu verköstigen waren. Der Ort Dießenhofen kommt hier, wenn wir dem Kapitel 43 der Vita Glauben schenken dürfen, kaum in Betracht. Es sei denn, daß sich der darin auftretende hilfreiche Chorherr ebenfalls dahin begeben hatte, nachdem die Ausweisung der päpstlichen Partei aus der Stadt erfolgt war. Möglich bleibt auch noch, daß sich der Inhalt des Kapitels 43 erst nach dem 3. August 1344, d. h. nach der Heimkehr des Konstanzer Klerus, zutrug. Wir dürfen füglich annehmen, daß die nörgelnden und spöttelnden Brüder durch das unerwartete und tatkräftige Eingreifen des Chorherrn zur Beschämung und zum Schweigen gebracht wurden und an eine Gebetserhörung ihres frommen Priors zu glauben begannen. Denn der reiche Chorherr, „der sein besonderer Freund war", brachte ihm zwanzig Pfund Konstanzer Pfennige als erste Rate einer hochherzigen größeren Schenkung. Die Kaumbekehrten fielen jedoch bald wieder um und traten desto heftiger gegen ihn auf, als sich die übrigen im Kapitel 43 der Vita[23] erzählten Verwicklungen und Bedrängnisse einstellten. Wahrscheinlich trug sich um jene Zeit auch zu, was die Vita an Frechheiten gegen Seuse im 29. Kapitel berichtet. So wurde er, wenn er zuweilen in das Siechhaus ging, um seinem schwachen Leib eine Bequemlichkeit zu gestatten, mit

[22] C. 43: 146.
[23] C. 43: 147.

Spottreden und unverständigen Worten von den eigenen Mitbrüdern bedacht und von einem Laienbruder, der Schuster war, übermütig angeredet und öffentlich ungebührlich behandelt. Auch im Gästehaus beschimpfte ihn ein Bruder mit „boshafter Rede".

In dieser Zeit stand in Konstanz nur ein Mann groß da: der Bischof. Nikolaus von Frauenfeld mag die Predigermönche weder besonders begünstigt noch überhaupt geliebt haben und auch sonst nicht ohne Fehl gewesen sein. Trotzdem konnten sie ihm die hohe Bewunderung nicht versagen, die er sich durch seine maßlose Opferwilligkeit, verbunden mit temperamentvoller Schlagfertigkeit und erquickender Derbheit, in den Tagen der Teuerung dem hungernden Volke gegenüber verdiente. Täglich wurden viel Hunderte Arme auf seinem Schloß Kastell (an einem Bergabhang nicht weitab von Konstanz gelegen) gespeist, wo der betagte Kirchenfürst des Interdikts wegen sich aufhielt. Auch was er nach seinem Tode hinterließ, hat er der christlichen Caritas vermacht[24]. Die Regierungszeit des „Widders" war überhaupt in mancher Hinsicht weit besser ausgefallen, als es Seuse bei der Abfassung seines Horologiums vermutet hatte[25]. Er ist deswegen wohl auch in Person als andächtiger Trauergast dabei gewesen, als der am 25. Juli 1344 verewigte Oberhirte in seiner Kathedrale im Grabe des Bischofs Heinrich von Klingenberg neben dem Pult des Sängers, des Interdikts wegen ohne Sang und Klang[26], aber doch vom Volke tief betrauert, bestattet wurde[27]. Sein Domherr Heinrich von Dießenhofen schrieb wohl am gleichen Tag noch in seine auffällig wortkarge aber inhaltsreiche und urteilsreife Chronik, den Charakter des Verewigten bewundernd: „Er empfing die Regalien von Kaiser Ludwig nicht, sondern verharrte im Gehorsam gegen den Papst bis an den Tod."[28]

Wie gewöhnlich in jener zerrissenen Zeit folgte eine längere Verwaisung des bischöflichen Stuhles, während der auch die Wahl Albrechts von Hohenberg neuerdings von etlichen Kanonikern erwogen wurde. Aber auch diesmal fiel dem unentwegten diplomatischen Wettbewerber die Mitra des heiligen Konrad nicht zu.

---

[24] Ruppert, Chroniken S. 436; Joh. von Winterthur S. 236; Joh. von Dießenhofen S. 45.

[25] Der Konstanzer Chronist Dacher charakterisiert ihn als „siner kilchen ... fürsichtiger verweser und guter regirer siner schaf". Ruppert, Chroniken S. 53.

[26] Reg. Ep. Const. n. 4688.

[27] Joh. von Winterthur S. 241; K. A. Fink, Die Stellung des Konst. Bistums S. 39.

[28] Heinrich von Dießenhofen S. 45.

Am 19. Oktober 1345 wurde Ulrich Pfefferhard, der einer Konstanzer Patrizierfamilie entstammte, durch den Papst auf das Bistum providiert[29], indes Albrecht von Hohenberg zum Bischof von Würzburg emporstieg[30]. Seuse wird den neuen Herrn nicht nur ehrerbietig, sondern doppelt herzlich, einmal als seinen Bischof und dann auch als seinen Landsmann begrüßt haben. Er wußte außerdem, daß er aus seiner treupäpstlichen Gesinnung und Haltung kein Hehl mache und ein Freund des Predigerordens sei[31]. Ulrich bewies seine Zuneigung demonstrativ, als er am 26. April 1346 bei seinem ersten Einzug in die Stadt auch die noch heimatlosen Dominikaner, darunter vermutlich auch Heinrich Seuse, in seinem Gefolge mit sich führte[32]. Nach Heinrich von Dießenhofen verblieben sie von nun an dauernd in der Stadt, weil ihr Kloster, wie der Chronist nicht recht verständlich berichtet, außerhalb der Stadtmauer gelegen war[33]. Wir fragen unbefriedigt: Warum haben sie dann zuvor ihre gesicherte Insel verlassen? Der Konstanzer geschichtschreibende Domherr teilt bei dieser Gelegenheit des weiteren mit, daß die heimgekehrten Prediger sieben Jahre lang in Dießenhofen verweilt hätten, was sich nach der Vita auch nur auf einen Teil des Konvents beziehen kann. Ein schmerzlicher Beweis für die jämmerliche Spaltung der Klostergemeinde auf der Insel trotz des musterhaften Priorates eines begnadeten, heiligen Mannes. Ein Zeugnis aber auch dafür, daß Seuse kein bezwingendes Führertalent besaß. Die Beschwörung und Beruhigung der Konstanzer Zerwürfnisse überhaupt gingen erst recht über seine Kraft. Ohne seine Schuld. Sie gelang sieghaft nicht einmal der mörderischen Pest. Es gibt Verhältnisse und Zustände, die keine fremde Macht bezwingt. Sie fallen nur dem Gift ihrer eigenen Früchte zum Opfer.

IX. Die letzten Jahre in der Heimat — „Der ewigen wishait büchli"

Ob Seuse in den letzten Jahren vor dem Schwarzen Tod noch Prior des Inselklosters war, sei aus Mangel an Zeugnissen weder

---

[29] Rieder, Röm. Quellen S. XLIV; K. A. Fink a. a. O. S. 40; Reg. Ep. Const. n. 4757.

[30] Reg. Ep. Const. n. 4762.

[31] Rieder, Röm. Quellen n. 1128.

[32] Reg. Ep. Const.n. 4779; Ruppert, Chroniken S. 53.

[33] Heinrich von Dießenhofen S. 50.

geleugnet noch behauptet[1]. Da sich die Dominikaner vorerst nicht mehr dazu entschlossen, ihren heimatlichen Konvent zu verlassen, trieben sie wie ruderlose Boote auf dem See mitten in den Wellen, die vom Beginn des Jahres 1347 an die Konstanzer Öffentlichkeit bewegten. Sie erlebten, daß jener adelige Domherr, der auf der Kanzel der Kathedrale die Verächter des Interdikts Schismatiker genannt hatte, weil sie die Einheit der Kirche zerstörten, durch einen zweckdienlich organisierten Auflauf des Volkes gezwungen wurde, sich nachher aus der Stadt für vierzehn Tage zu flüchten. Daß er so bald wieder heimkehren konnte, war aber doch ein Beweis dafür, daß der Widerstand der Bevölkerung gegen die interdiktstreue Geistlichkeit erlahmte und nur durch eine künstliche Hetze aufrecht erhalten wurde. Kaiser Ludwig war ja am 11. Oktober plötzlich auf der Jagd gestorben[2]. Wozu auch jetzt noch die politische Kraftprobe? Freilich war es kaum möglich, den festgewurzelten Hader in wenigen Wochen auszureißen. Es bedurfte einer größeren Spanne Zeit, um die Menschen seelisch umzustimmen und von den verheerenden Folgen einer fruchtlosen Zwietracht zu überzeugen. Offenbar fehlte es auch dem noch papstfeindlichen Rest an zähen und geistig überragenden Führern. Das trat um so mehr in Erscheinung, als anderseits der neue Bischof Ulrich Pfefferhart mit unbeugsamer Entschiedenheit auf der Seite Klemens' VI. stand, der 1342 auf Benedikt XII. gefolgt war. Er erreichte um jene Zeit, daß sich die gespaltene Geistlich-

---

[1] Die Amtszeit der Prioren verlief nicht innerhalb fester Grenzen. Auf dem Generalkapitel zu Bologna 1242 war zwar angeordnet worden, daß der Prior nach zwei Jahren ipso facto seines Amtes enthoben sei (Walz, Compendium S. 85), was aber bald als unausführbar galt und der Vergessenheit verfiel. „Im allgemeinen ist der Wechsel sehr häufig“, sagt Löhr, Beiträge S. 55.

[2] Joh. von Winterthur S. 273. Dort auch die Verse, die der Schweizer Minorit dem verehrten Kaiser nachrief. „In Wirklichkeit überbot Ludwig alles, was die in sich stärkeren und festeren staufischen Kaiser je getan hatten. Er stützte sich bei seinem Kampf gegen den Heiligen Stuhl auf Anschauungen, deren wesentlich revolutionäre Natur nicht bloß für die Kirche, sondern folgerichtig auch für den Staat offenbar werden mußte. Über die Kirche brachte er das Unglück eines Schismas, von dem sie anderthalb Jahrhunderte verschont geblieben war, das Reich erschütterte er in seinen Grundlagen: indem er das Kaisertum dem Gutdünken des verkommenen Römervolkes überlieferte, entkleidete er die höchste weltliche Würde ihres weltumspannenden Charakters und zog sie in den Staub tiefster Erniedrigung und Entheiligung hinab, wenige Jahre, nachdem Dante das glänzendste Ideal mittelalterlicher Kaiserherrlichkeit gezeichnet hatte.“ Pastor, Gesch. der Päpste I S. 90.

keit wieder enger zusammenschloß. Sogar die so lange widerspenstigen und abtrünnigen Minoriten taten jetzt Buße und ließen sich vom Bischof absolvieren. Auch das ungeheure Sterben, das allüberall zahllose Menschen in wenigen Stunden ohne Erbarmen dahinraffte und Einlaß heischend an den Konstanzer Stadttoren pochte, trug, vorübergehend wenigstens, dazu bei, die Gemüter vom Kampf abzuwiegeln und auf andere Dinge hinzuleiten, was die Geißlerfahrten durch ihren geisteskranken Schwarm unter abstoßend blutigen Beweis stellten.

Bei den Dominikanern scheint sich, trotz der entgegengesetzten Angaben Heinrichs von Dießenhofen[3], nach ihrer Rückführung im Jahre 1346 doch wieder ein Teil aus der Stadt entfernt zu haben, wahrscheinlich veranlaßt durch die trostlose Lage im Kloster selbst, in dem eine kleine Clique zum täglichen Ärger des überwiegenden andern unbelehrbar und unbekehrbar fortfuhr zu profanieren. Die Abgewanderten kamen erst nach dem Eintritt einer größeren Ruhe am 13. Januar 1349 wieder auf die Insel zurück. Es war aber kein erwünschter oder gar triumphierender Einzug. Weder Kreuz noch Fahne wurde dem schwarzweißen Mönchshäuflein vorausgetragen und keine beglückt oder auch nur wohlwollend begrüßende Menge stand an den Säumen der Straßen und an dem sich öffnenden Tor der Stadt, sondern ein von der Gegenpartei aufgestellter Gaukler, genannt Fischhaupt, eröffnete mit seinen dummdreisten Sprüngen und giftigen Spässen den peinlich überraschten, wehrlosen Zug[4]. Im Kloster selber wurden sie zwar durch die beiden restlichen schismatischen Brüder Göswin von Aemptz und Johannes von Nürnberg mit Geläute empfangen. Aber auch das geschah nicht etwa zur Ehrung und zum Zeichen der Versöhnung und der brüderlichen Eintracht oder als Einladung zum gemeinsamen Dankgebet in der festlich geschmückten Kirche. Die beiden Störenfriede hatten sich vielmehr dem noch nicht absolvierten, gegen das Interdikt hartnäckig feindseligen Rest der Konstanzer Bevölkerung verschworen, bis zur kommenden Ostern öffentlich die Messe zu lesen, während die andern Brüder dabei verblieben, das Interdikt zu beobachten, nur im Refektorium und nicht in der Kirche zu zelebrieren und sich auch des Tischverkehrs mit den Abgesprungenen zu enthalten. Das widerspenstige Brüderpaar sah sich daraufhin genötigt, mit zwei Zellen und einem Ofen im naßkalten Winter vorlieb zu nehmen. Sie führten sich aber derart herausfordernd und gewalttätig auf, daß weder der Prior noch

[3] S. 50. [4] Ebd. S. 71.

der Konvent es wagten, sie zur Ordnung zu rufen oder ihnen den Aufenthalt auf der Insel zu verbieten oder zu verleiden. Ein trauriger Zustand, der Seuse zu schmerzlichen Tränen gerührt hätte, wenn er noch in Konstanz gewesen wäre, denn vor seinen Augen schwebte zeitlebens das ideale Bild, das Sankt Dominikus mit seinem leuchtenden Beispiel, seiner heiligen und heilsamen Regel und seiner musterhaften Ordensführung für alle Dauer zu verwirklichen suchte und auch im Frühling seiner Gründung in Erbaulichkeit verwirklicht hatte. Nun aber lagen, etwa ein Jahr nach der Zeit, in der Seuse sein „Büchlein der Ewigen Weisheit“ vollendet und herausgegeben hatte, die Verhältnisse noch verworrener und verheerender als in den Jahren, in denen er am Horologium mit dem glühenden Griffel des kühnen und wortgewaltigen Reformators schrieb.

Was das „Büchlein der Ewigen Weisheit“ (BdWe) nun betrifft, das den Höhepunkt der schriftstellerischen Tätigkeit Seuses bedeutet, so ist es im Gegensatz zum Horologium in deutscher Sprache geschrieben. Auffälligerweise sieht sich der Verfasser deswegen zur folgenden Entschuldigung veranlaßt: „Eins soll man wissen, ... so ungleich es ist, ein süßes Saitenspiel selber süß erklingen zu hören im Vergleich damit, nur davon sprechen zu hören, so ungleich sind die Worte, die in der lauteren Gnade empfangen werden und aus einem lebendigen Mund herausfließen, im Vergleich mit denselben Worten, wenn sie auf das tote Pergament kommen, und sonderlich in deutscher Sprache, denn dann erkalten sie und verbleiben wie die abgebrochenen Rosen; die lustvolle Weise, die mehr als Dinge das menschliche Herz rührt, erlischt dann, und in der Dürre der dürren Herzen werden sie dann empfangen. Nie war eine Saite so süß, zieht man sie über ein dürres Scheit, so verstummt sie.“[5]

Der Zweck des Büchleins lag ausgesprochenermaßen darin, „die göttliche Liebe, die in der jüngsten Zeit in manchen Herzen zu erlöschen beginnt, in etlichen wieder zu entzünden“[6].

Die bisherige Forschung hat die Herausgabe des BdWe schon wesentlich früher, in die ersten Monate des Jahres 1328 angesetzt[7]. Man berief sich dafür auf die kurze Notiz im Kapitel 21[8]: Sieh, ... es mehren sich jetzt die unbereiten, schrecklichen Todesfälle,

[5] Lehmann II S. 5.

[6] Lehmann II S. 111; vgl. zu dieser Zeitcharakteristik das ähnliche Urteil des Johannes Tauler, in einem Brief an Unbekannt, bei Oehl, Mystikerbriefe S. 360.

[7] Bihlmeyer S. 102* f. [8] Lehmann II S. 74.

davon die Städte und Klöster voll sind", und bezog sie auf die große Seuche im Monat März 1328, die Johann von Winterthur in seinem gewohnt barbarischen Latein mit folgenden Worten bezeugt: „Tam repentina morte decesserunt, quod a prespiteris ad hoc magno conatu paratis confessionis, absolucionis, eucaristie, extreme unctionis remedium assequi non valebant, immo quod gravius erat, sacerdotes volentes subditis satisfacere in amministracione morte subitanea et improvisa de medio sublati sunt."[9] Auffälligerweise schweigen sich die Konstanzer Chronisten über diese Seuche völlig aus, was nicht gerade zur Stütze der obigen Datierung dient, vielmehr hinsichtlich der Pestnotiz weit eher an das große Sterben des Jahres 1348 denken läßt. Diese Vermutung, die schon Karl Rieder[10] ausgesprochen hat, trifft u. E. ins Schwarze. Zur Begründung führen wir noch nachfolgende Erwägungen an:

1. Wäre das BdWe 1328 geschrieben worden, dann stünde es in der allernächsten Nähe des BdWa. Nun aber sind der Stil und die Behandlung des Stoffes in beiden gänzlich verschieden: Das BdWa ist abstrakt bis zur Kaumverständlichkeit — das „schwerste Buch der deutschen Mystik" (Denifle) —, das BdWe höchst konkret, „eine gemeinu lere"[11] voll Klarheit, mitreißendem Schwung, greifbarer Lebensnähe und übersprudelnder Lebensfrische. Es enthält keine lederne Schulweisheit, sondern, wie Preger gut sagt: „eine durch eigene Erfahrung gereifte Gottesweisheit"[12]. Das BdWe ist das volkstümlichste, das „schönste Buch der deutschen Mystik"[13].

2. Der Verfasser des BdWa liegt theoretisch noch in Eckehartschem Bann, während das BdWe sich unbeeinflußt und rein seelsorgerlich entfaltet. Weder der Name Eckehart noch irgend eine seiner Lehren oder Schriften wird erwähnt.

3. Wäre das BdWe an das Ende der zwanziger Jahre des 14. Jahrhunderts zu verlegen, so müßte in ihm auch, beim damaligen Temperament des Verfassers, wie in den „Hundert Betrachtungen", wenigstens ein Echo der leidenschaftlichen Kämpfe nachtönen, in die er im Anschluß an die Eckehartsche Sache so persönlich und unlöslich verstrickt war. Aber nichts ist davon weder mittelbar noch unmittelbar zu hören.

---

[9] Joh. von Winterthur S. 115.
[10] Gött. Gel. Anz. 1909, Nr. 6, S. 496.
[11] Bihlmeyer S. 3, Z. 19; S. 197, Z. 28.
[12] Mystik II S. 386.
[13] Denifle, Die Deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse, Einleitung S. XXI.

4. Während das BdWa und auch noch das Horologium eine Deckung, sei es beim Ordensgeneral oder in einer rechtfertigenden Vision, brauchen und sich verschaffen, ist beim BdWe weder das eine noch das andere der Fall. Die stürmischen Wogen hatten sich geglättet, und es bedurfte keiner einleitenden Beschwörung des Gegenwindes mehr, um der neuen Schrift zu guter Fahrt zu verhelfen. Damit wird auch das nachfolgende Bedenken Heinrich Denifles zerstreut: „Merkwürdig bleibt es immer, warum Seuse erst bei der lateinischen Bearbeitung auf den Titel Horologium Sapientiae und die darauf Bezug nehmende imaginäre Vision verfiel, während er bei Veröffentlichung seines deutschen Originals davon noch gar keine Erwähnung macht.“ [14]

Aus obigen Gründen kann das BdWe auch nicht die Vorlage des Horologiums bilden, wie wieder Pater Denifle annahm [15]. Er berief sich dabei auf den Satz: „Notandum quoque, quod originale hujus operis certis temporibus et nonnisi in praesentia magnae gratiae conscriptum fuit.“ Unter dem „Original“ braucht aber keineswegs notwendig das BdWe verstanden zu werden. Das Wort kann sich auch auf Seuses Urschrift des Horologiums beziehen, die hierauf nachweisbar in vielen Abschriften ins deutsche Land flog [16]. Zudem ist das BdWe mitnichten das Original des Horologiums. Man braucht nur die Inhaltsverzeichnisse der beiden Schriften zu vergleichen, um überzeugend festzustellen, wie stark sich das Horologium vom BdWe auch in stofflicher Hinsicht unterscheidet. Die Überschriften der einzelnen Kapitel lauten im BdWe:

„Wie etliche Menschen von Gott, ohne es zu wissen, geleitet werden. Wie es vor dem Kreuzigen erging. Wie es — nach dem äußeren Menschen — am Kreuz um ihn stand. Wie recht getreu sein Leiden war. Wie die Seele unter dem Kreuz zu herrlicher Reue und mildem Vergeben kommt. Wie trügerisch der Welt Liebe ist und wie liebreich dagegen Gott ist. Wie liebreich Gott ist. Eine Unterweisung über drei Dinge, die einem Liebenden am meisten an Gott widerspruchsvoll erscheinen könnten. Zuerst: wie er so zornig scheinen und doch so liebreich sein kann. Zweitens: warum er sich seinen Freunden oft nach Herzenslust entzieht, und woran man seine wahre Gegenwart erkennt. Drittens: warum Gott es seinen Freunden so übel in der Zeit ergehen läßt. Vom immerwährenden Weh der Hölle. Von maßloser Freude des Himmelreiches. Vom unermeßlichen Adel zeitlichen Leidens. Von

[14] Die Deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse S. XXII.
[15] Ebd.
[16] Bihlmeyer S. 11*.

dem Lieblosen, das die Seele mit Gott unter dem Kreuze gehabt, wendet sie sich wieder zu seinem Leiden. Vom würdigen Lobe der reinen Königin des Himmelreiches. Von ihrem unsäglichen Herzeleid. Wie es zu der Stunde nach dem inneren Menschen um ihn stand. Von der Kreuzablösung. Vom jammervollen Abschied am Grabe. Wie man sterben lernen soll, und wie ein bereiter Tod beschaffen ist. Wie man innerlich beten soll. Wie man Gott liebreich empfangen soll. Wie man Gott allezeit unergründlich loben soll."

Und nun vergleiche man damit, was wir über den Inhalt des Horologiums S. 60ff. sagten. Es geht streng genommen schon zu weit, wenn man mit Walter Lehmann[17] behaupten wollte: „Man könnte die beiden Bücher eine populäre und eine wissenschaftliche Darstellung derselben Materie nennen." Bei eingehender Lektüre und Vergleichung des Horologiums und des BdWe ist endlich noch festzustellen, daß sich das BdWe als bemerkenswert reifer, gereinigter und seelsorgerlicher als das Horologium erweist. Auch der Dialog fließt gewandter und ziemlich frei von der Weitläufigkeit des Monologs, der sich im Horologium noch häufig nach Art einer Abhandlung dahinschleppt. Die Gelehrsamkeit, mit der sich Seuse im Horologium immer wieder, wenn auch unbewußt, in Nachwirkung seiner Studien- und Dozentenzeit umgibt, war der christlichen Pastoralweisheit gewichen. Es ist darum auch nur in sensu lato zu verstehen, wenn Seuse selber in der Vita, Kapitel 3[18], schreibt, der Anfang seiner innerlichen Übungen möge ersehen werden „aus seinem Büchlein der Weisheit in deutscher und lateinischer Sprache, die Gott durch ihn gemacht hat".

Endlich wäre es, falls das BdWe zeitlich den Vorrang vor dem Horologium hätte, völlig unbegreiflich, warum Seuse S. 6 des Horologiums nur die „Hundert Betrachtungen" erwähnt, die „er in deutscher Sprache den Gelehrten und Ungelehrten" geschenkt habe, und nicht auch das weit größere und wertvollere „Büchlein der Ewigen Weisheit". Das hätte in diesem Zusammenhang unbedingt genannt werden müssen. Da es unerwähnt bleibt, ist berechtigterweise daraus zu schließen, daß es noch nicht geschrieben war.

Man könnte gegen unsere Datierung des BdWe anführen, daß Seuse im Kapitel 21[19] den „unbereit sterbenden Menschen" ausgerechnet 30 Jahre alt sein läßt und sich anscheinend mit diesem

[17] I S. 26. [18] Bihlmeyer S. 11.
[19] Bihlmeyer S. 282; Lehmann II S. 76.

bedrängten Todesopfer gleichsetzt. Aber das ist ein grundloser Einwurf, weil Seuse selber ja in der Person des „Dieners“ auftritt, der „im Geiste hörte, wie das grausige Bild des unbereit sterbenden Menschen schreit“ und dabei reuevoll gesteht: „Ich habe Gott vertagt, bis ich in die Nacht des Todes gefallen bin. ... Soll mir das nicht wehe tun, daß ich mein ganzes Leben, meine dreißig Jahre vertan habe?“ Das konnte nun Seuse bei all seiner Bescheidenheit und Demut von seinem eigenen Leben doch unmöglich behaupten. Er hatte wahrlich „Gott nicht vertagt“, sondern vom 18. Lebensjahr an als das einzig Erstrebenswerte seines aszetischen Lebens betrachtet, in fürchterlichen Kasteiungen ihn gesucht und in seiner seelsorgerlichen Tätigkeit in weiten Landen verkündigt. Der „unbereit sterbende Mensch“ wird deswegen als dreißigjährig angenommen, weil das ein kraftstrotzendes Alter zu sein pflegt, in dem man mit Vorliebe Gott, das Sterben, das Gericht und das Schicksal in der Ewigkeit am leichtesten vergißt.

Trotz alledem wollen wir nicht behaupten, daß Seuse sein BdWe in einem Zug und Zeitraum, etwa zu Beginn des Jahres 1348, geschrieben hat. Es offenbart zwar einen mitreißenden Schwung, einen „Sturm und Hochflug der Liebe und Sprache, so daß manche Teile vollendete Gedichte sind“ [20], aber auch eine stoffliche Ausgeglichenheit und stilistische Glätte, die auf eine sorgfältige Arbeit und fleißige Feile hindeuten. Wir vermuten, daß es ähnlich wie das Horologium [21] Stück für Stück entstanden ist und daß vielleicht einzelne Teile zuvor schon auf der Kanzel ihre Wirksamkeit erprobten.

Damit glauben wir auch dem Einwurf zu begegnen, daß die jugendliche Schönheit, die das BdWe unstreitig noch besitzt, seine frühere Abfassungszeit bedinge. Übrigens war Seuse, als er in wunderbarer Liebesglut dieses herrlichste seiner Büchlein abschloß [22], noch keineswegs vergreist, sondern in jenem Mannes-

[20] Anton Gabele, Deutsche Schriften von Heinrich Seuse S. 330.

[21] Vgl. S. 85.

[22] „Liebreicher Herr, meine zarte Ewige Weisheit, die ich begehre, wenn meine Augen morgens zuerst aufgehen, daß auch mein Herz aufgehe und von ihm aufsteige eine aufflammende feurige Liebesfackel deines Lobes, mit der liebevollsten Liebe des am stärksten liebenden Herzens, das in der Zeit ist, in Art der heißesten Liebe des höchsten Geistes der Seraphim in der Ewigkeit, und der unergründlichen Liebe, mit der du, himmlischer Vater, dein geliebtes Kind in der nach außen sichtbaren Liebe eurer beiden Geister liebst, und daß das Lob so süß in deinem väterlichen Herzen erklänge, wie in der Zeit in seiner Art kein süßes Getön aller lieblichen Saitenspiele in einem freien Gemüt je ertönte; und

alter, in dem große Dichter ihre reifsten Werke zu schaffen pflegen. Auch die noch später verfaßte Vita verrät ein Temperament, das sich in jugendfrischer Strömung immer wieder ergießt.

Was die Peststelle im BdWe des Näheren angeht, so stellt ihr Wortlaut fest, daß die Seuche erst noch im Anrücken war. Sie kam, wie Johann von Winterthur[23] berichtet, im März und April 1348 von Sizilien her eilfertig das Rhônetal herauf. Der Minorit fügt hinzu, daß dort in kürzester Frist ganze klösterliche Gemeinden ausgestorben seien. Wie der Scirocco übersprang sie dann die Alpen und die schweizerisch-deutsche Grenze. Die erschreckende Frage lag auf aller Lippen: Bricht sie zu dieser Stunde noch in Konstanz ein oder wartet sie auf des Menschen Feind, die Nacht, oder auf morgen? Das mag dem im Büchlein geschilderten Triumph des Todes noch die höchsten Lichter und tiefsten Schatten gegeben haben; denn auch sein Verfasser hat von der „Ewigen Weisheit" in der Einleitung zum zweiten Teil die Mahnung hören müssen: „Auch dich hat der Tod oft verborgen gezäumt und wollte dich von hinnen führen, wie er es in einer unzähligen Menge tut, unter der ich dir jetzt einen zeigen will. Tu nun auf deine inneren Sinne und höre, siehe die Gestalt des grimmigen Todes bei deinem Nächsten, nimm genau wahr die klägliche Stimme, die du hörst." Und nun schreit es „mit gar kläglichen Worten" aus der Seele des „unbereit sterbenden Menschen": „O weh, Gott vom Himmelreich, daß ich in diese Welt geboren ward! Der Anfang meines Lebens war Schreien und Weinen, nun ist mein Ausgang bitteres Schreien und Weinen. Ach, mich haben umgeben die Seufzer des Todes, o weh, grimmer Tod, wie bist du meinem jungen fröhlichen Leben ein so leidiger Gast! Wie hatte ich mich deiner noch so wenig versehen! Nun bist du von hinten über mich hergefallen, du hast mich ereilt. O weh, du führst mich in deinen Banden, wie

daß von der Liebesfackel ein so süßer Ruch des Lobes aufsteige, wie er vornehmlich von allen edlen Kräutern und Wurzeln und den Würzladen aller Tugenden in ihrer höchsten Lauterkeit zusammen in Pulver geräuchert worden; und daß sein Anblick von Gnaden so schön blumenreich sei, daß nie ein Mai in seiner wonnigen Blust so schön blumenreich ward; daß er deinen göttlichen Augen und dem ganzen himmlischen Heere ein freudenreicher Anblick werde; und ich begehre, daß die Liebesfackel zu allen Zeiten inbrünstig aufflamme, in all meinem Gebete, aus dem Munde, im Gesang, in Gedanken, Worten und Werken, daß sie alle meine Feinde verjage, alle meine Sünden beseitige, Gnade erbitte und ein heiliges Ende erwerbe, damit das Ende dieses zeitlichen Lobes der Anfang des immerwährenden ewigen Lobes sei. Amen."

[23] Joh. von Winterthur S. 275.

wenn man einen verurteilten Menschen an die Stätte führt, da man ihn töten will! Nun schlage ich meine Hände über meinem Haupt zusammen, ich ringe sie vor Leid ineinander, denn ich entränne ihm gern! Ich schaue mich um in allen Enden der Welt, ob mir jemand raten oder helfen kann, und es kann nicht sein. Ich höre ja den Tod tödlich in mir also sprechen: ‚Weder Freund noch Gut noch Wissen noch Witz hilft dawider, es muß sein. O weh, und muß es sein? Ach Gott, und muß ich denn von hinnen? Geht es jetzt an ein Scheiden! Daß ich je geboren ward! Ach Tod, o weh Tod, was willst du mit mir machen?‘“[24] Den Prediger Seuse aber mahnt und warnt die Ewige Weisheit zuletzt[25]: „Tu die Augen auf, zähl an den Fingern, schau, wie viele ihrer offensichtlich bei deinen Zeiten neben dir tot sind. Rede in deinem Herzen vertraulich mit ihnen, setze deinen alten Menschen, als ob er tot sei, zu ihnen, frag sie miteinander, schau, mit welchen Seufzern von Grund auf und bitterlichen Tränen sie sagen: ‚Ach glücklich, daß er je geboren ward, ist der, der dem süßen Rate gefolgt und durch fremden Schaden gewitzigt wird. Rüste dich auf deine rechte Hinfahrt, denn wahrlich du sitzest wie ein Vöglein auf dem Zweige, und wie ein Mensch, der am Rande des Wassers steht und nach dem bald fahrenden Schiffe schaut, darin er sitzen und hinfahren soll in das fremde Land, davon er nimmermehr zurückkommt. Darum richte all dein Leben darnach, damit, wenn der Tod kommt, du bereit seiest und fröhlich von hinnen fährst.‘“

Wenige Monate nach der Herausgabe des BdWe wurde Heinrich Seuse aus Konstanz entfernt. Wir glauben das einer Andeutung der Vita in jenem 38. Kapitel entnehmen zu dürfen, in dem sie uns von der schwersten, alles bisherige überbietenden Heimsuchung seines Lebens in plastischer Nachdichtung erzählt. Es heißt dort: „die oberste Meisterschaft über den ganzen Orden und die Meisterschaft über deutsches Land“ sei „miteinander an den Ort Konstanz gekommen, wo das böse Weib den Biedermann verleumdet hatte. Als der arme Mann, der anderswo wohnte, diese Botschaft hörte, erstarb ihm das Herz im Leibe“. Nur Ulm konnte mit diesem „anderswo“ gemeint sein[26]. Der heimatliche Bodensee verschimmerte für ihn in der Ferne. Die Wellen der Donau flossen eilfertig dahin wie die letzten Jährlein seines Lebens.

---

[24] Lehmann II S. 74 f.; Bihlmeyer S. 280 f.

[25] Lehmann II S. 80; Bihlmeyer S. 287.

[26] Über das Dominikanerkloster in Ulm vgl. Freib. Diöz.-Arch. N. F. I (1901) S. 72 ff.

X. „Das Buch, das da heißt der Seuse"

Über das äußere Leben Seuses ist nach seinem Abschied von Konstanz nur ganz wenig Zuverlässiges bekannt. Wir sind berechtigt anzunehmen, daß er seine aufreibende seelsorgerliche Tätigkeit seines zunehmenden Alters und wohl auch seiner geschwächten Gesundheit wegen auf das schwäbische Land beschränken mußte. Was seine schriftstellerische Tätigkeit betrifft, so treten wir jetzt vor die schwer zu lösende Frage, ob und wie weit er an dem „Buch, das da heißt der Seuse" beteiligt war. Das Werk verdient deswegen unser höchstes Interesse, weil es den Anspruch erhebt, die geistige Entwicklungsgeschichte des großen Mystikers zu sein. Wir werden nun zuerst den „status quaestionis" darlegen und dann unter Abwehr der entgegengesetzten Hypothesen unsere eigene Ansicht begründen.

Bis fast zum 20. Jahrhundert wurde ziemlich allgemein festgehalten, daß das „Leben" wenigstens mittelbar auf Seuse zurückgehe. Es war das eine Überzeugung, die auch der große Meister der mystischen und mittelalterlichen Forschung, P. Heinrich Denifle O. P., ohne Einschränkung öffentlich vertrat, obgleich schon zu seiner Zeit Bedenken dagegen geäußert wurden. Sie verdichteten sich zuletzt zu der wissenschaftlichen Annahme, sowohl das „Exemplar", d. h. die Sammlung der deutschen Seusischen Schriften, als die Lebensbeschreibung im besonderen seien erst nach Seuses Tod (1366) entstanden und das Werk eines jener seltsamen Fälscher, die um jene Zeit die mystische Literatur am Oberrhein durch einen scheinheiligen Schwindel überwucherten und entweihten. Den ersten Anstoß zu diesem radikal umstürzenden Urteil hatte der Berner Germanist und Rationalist Ferdinand Vetter in seiner Schrift „Ein Mystikerpaar des 14. Jahrhunderts" gegeben, womit Heinrich Seuse und Elsbeth Stagel, dessen Geistesfreundin, gemeint waren (1882). Ähnlich kritisch, jedoch über weit bessere Kenntnis auf dem Gebiet der Mystik am Oberrhein und des Handschriftenbestandes verfügend, stellte der unvergeßliche Karl Rieder in den Göttinger Gelehrten Anzeigen[1] die bestimmte Behauptung auf: „Suso hat an der Redaktion der Vita keinen Anteil, sie kann erst nach seinem Tod entstanden sein." Die Vita hätte wahrscheinlich, etwa um das Jahr 1380, eine Tösser Nonne unter Verwendung von einzelnen glaubwürdigen, aber noch mehr legendari-

[1] Jahrg. 1909, Nr. 6, S. 472.

schen Episoden in hagiographischer Absicht verfaßt[2]. Der Todestag und das Todesjahr seien „das einzig sichere Datum im Leben Seuses!“[3]

Zu ähnlichem Ergebnis glaubte wenige Jahre später auch der Franzose Henri Lichtenberger zu gelangen, indem er namentlich psychologisch-kritische Gesichtspunkte hervorkehrte. Er hat seine Ansicht zuerst in einem akademischen Pariser Zirkel und dann in einer Reihe von Aufsätzen vertreten, die 1909 und 1910 in der „Revue des Cours et Conférences“[4] erschienen.

Es kam der Weltkrieg und lenkte die Aufmerksamkeit von solcherlei gelehrten Auseinandersetzungen ab. Nachher aber (1926) machte sich Nikolaus Heller[5] neuerdings die These Rieders bzw. Lichtenbergers ohne Einschränkung zu eigen. Auch der auf dem weitausgedehnten und dornigen Feld der mystischen Literatur vortrefflich bewanderte Engelbert Krebs strich an den radikalen Forschungsergebnissen seines viel zu früh verstorbenen Jugendfreundes K. Rieder nur sehr weniges ab. G. Schnürer, J. Bernhart und andere teilen seine Meinung.

Dieser negativen Kritik gegenüber meldeten sich aber auch bejahende Kräfte zum Wort, um wenigstens die gemäßigte Überzeugung zu vertreten, „das Exemplar“ sei wirklich Seuses Arbeit, während die Vita geschichtliches Gut vermengt mit „Klosternovellen“ enthalte. Unter ihnen nimmt der hochverdiente, ruhig-sachliche Altmeister auf dem Gebiet des Seuseschrifttums, Karl Bihlmeyer[6] in Tübingen, eine führende Stellung ein. Seine positive These wurde durch die fleißigen Forschungen des Dominikaners M. Pflanzer in Freiburg in der Schweiz, durch die methodisch gut durchgeführte Doktorarbeit Reinhard Senns[7] und den gründlichen Aufsatz W. Thimmes[8] überprüft und bemerkenswert gestützt. Auch der auf dem Gebiet der mittelalterlichen Mystik hervorragend tätige Wilhelm Oehl vertritt durchwegs in seinen Werken „Mystikerbriefe des Mittelalters“ und „Seuse“ in der

[2] Rieder a. a. O. S. 498. [3] Ebd. S. 499.

[4] 1909/10 S. 433 600 683 ff.; 1910/11 S. 7 73 155 203 ff.

[5] In der Einleitung zu seinem sonst tüchtigen Werk: „Des Mystikers Heinrich Seuse deutsche Schriften“ (1926).

[6] Vgl. seine Besprechung des Buches „Heinrich Seuse — Deutsche Schriften“ von Walter Lehmann, in Theol. Revue 1913, Nr. 10, S. 29 und des andern Buches: „Des Mystikers Heinrich Seuse O. Pr. Deutsche Schriften“ von Nikolaus Heller, ebd. 1928 n. 3, S. 82 ff.

[7] Die Echtheit der Vita Heinrich Seuses, Bern 1930.

[8] In: Theol. Studien und Kritiken, hrsg. von F. Kottenbusch und F. Ficker, 103. Jahrg. (1931) S. 370—428.

Sammlung Kösel die gemäßigte Anschauung, der auch Xavier de Hornstein in seiner theologischen These „Les grands Mystiques allemands du 14e siècle Eckart, Tauler, Suso“ sowie die beiden Bearbeiter der Seusischen deutschen Schriften, Walter Lehmann und Anton Gabele, in ihren Einführungen zustimmen.

Wir selber haben uns in sorgfältigen Untersuchungen des Seuseschen Schrifttums und der pro und contra eingestellten Literatur zu den nachfolgenden positiven Ergebnissen — nicht ohne entmutigende Rückschläge und bedenkliche Hemmungen — durchgerungen. Wir beginnen mit der kritischen Untersuchung der Vita, um erst in einem späteren Kapitel auf das Exemplar als Ganzes einzugehen.

Die Vita besteht aus zwei Teilen, denen kurze Einleitungen vorauslaufen. Sie führt sich, wie vorhin schon angedeutet, auf Elsbeth Stagels Aufzeichnungen zurück, die sie hinter dem Rücken ihres treuherzig, in seiner gemüt- und temperamentvollen Art erzählenden Freundes von seinen Erlebnissen und Lehren gemacht hatte. Als er selber davon Kenntnis erhielt, hätte er, so heißt es ausdrücklich im ersten Vorwort, einen Teil davon verbrannt. An der Vernichtung des andern Teiles sei er durch eine himmlische Botschaft verhindert worden. „Und so blieb das Nachfolgende unverbrannt, so wie sie es zum größten Teil mit eigener Hand geschrieben hatte.“ „Etwas guter Lehre wurde auch nach ihrem Tod in ihrem Namen von ihm dazu gelegt.“

Soweit die prologische Nachricht. Hierauf wird ohne jegliches Hervortreten der Stagel in 22 Kapiteln des „Dieners“, d. h. Seuses aszetische Entwicklung geschildert, beginnend mit der Zeit seiner raschen religiösen Wende über die Periode der beglückenden Verzückungen und tröstlichen Übungen hinweg in den blutigen Kreuzweg der Kasteiungen[9] bis zu seinem 40. Lebensjahr. Da nun erfolgte der zweite, große Umbruch in Seuses Leben. Es biegt sich der verborgen strömende, von der Selbstmarter rot gefärbte Fluß und rauscht, vom Blut bis auf wenige Spuren gereinigt, durch das wildzerrissene dunkle Tal des „wehetuenden Untergehens“, d. h. des Verlustes an Ehre und innerer und äußerer Ruhe, in mannigfachen Stürzen dahin, um mit den beiden letzten Kapiteln (31 und 32) in die tiefste praktische Erkenntnis des Leidenswertes und Leidenslohnes einzufließen und im ewig wogenlosen Meer der letzten Gelassenheit zu münden.

Das II. Buch der Vita könnte man überschreiben: Elsbeth Stagel

[9] Nach Angabe im Kap. 18; Lehmann I S. 44.

zu Füßen ihres Meisters. Denn es verbinden sich darin zwei edle, hochgeistige Leben in wunderbarer Innigkeit und Reinheit miteinander, ein kindlich nehmendes, der Stagel, und ein väterlich gebendes, des „Dieners“. Auch hier ist eine Einleitung ähnlichen Inhalts wie im ersten Teil vorangestellt. Von neuem wird behauptet, die Stagel habe „ihm heimlich die Weise seines Durchbruches zu Gott“ entlockt, um sie hinter seinem Rücken aufzuzeichnen, „wie es hiervor und hernach geschrieben steht“. Und nun reiht das Buch Belehrung an Belehrung, um dann wieder ins aszetisch Biographische zu verfallen und zur Unterhaltung und Tröstung der langwierig kranken „Tochter“ von Seuses Mühsalen und Schicksalsschlägen zu erzählen. Erst mit Kapitel 46 kehrt die Schrift in das konkret Lehrhafte zurück.

Die Gesamtvita schließt mit dem von der sieghaften Gelassenheit getragenen Ratschlag: „Nun wohlan, Tochter, gib der Kreatur Abschied und laß deine Fragen fortan sein, horche selbst, was Gott in dir spreche. Du kannst dich wohl freuen, daß dir zuteil geworden ist, was manchen Menschen vorenthalten wird, wie sauer es dir auch geworden ist; das ist nun alles mit der Zeit dahin. Dir ist nun weiter nichts zu tun übrig, als göttlichen Frieden in stiller Ruh zu haben und fröhlich zu warten der Stunde deiner zeitlichen Entrückung in die vollkommene ewige Seligkeit.“

Kurz darauf starb die heilige Tochter. Das Ziel war erreicht, das ihr Seuse[10] gesteckt hatte: „Ein gelassener Mensch muß entbildet werden von der Kreatur, gebildet werden mit Christus und überbildet werden in die Gottheit.“ „Harr aus und laß dir nimmer genügen, bis daß du in der Zeit das gegenwärtige Nun der Ewigkeit erkämpfest, sofern es menschlicher Schwachheit möglich ist.“[11]

Indem wir nun zur Beurteilung der Vita übergehen, unterstreichen wir von neuem, daß im Vorwort sowohl des ersten als des zweiten Teils nicht etwa Seuse, sondern die Stagel, die auch bei der Abfassung der andern Büchlein Seuses mitgewirkt hatte[12], als Sammlerin des Stoffes und erste Schreiberin des Textes genannt wird. Doch ist wortwörtlich beigefügt, daß auch „etwas gute Lehre nach ihrem Tode in ihrem Namen von ihm dazugelegt“ wurde. Wenn hier sogleich die Kritik mit der Behauptung einsetzt, daß die beiden Wörtlein „von ihm“ in der Münchener Handschriftengruppe fehlen, so antworten wir darauf, daß die Straßburger

[10] Lehmann I S. 146. [11] Ebd. I S. 148.
[12] Vita c. 35: 109.

Gruppe, die das „von ihm" enthält, damit noch keineswegs entwertet ist. Beide Reihen von Manuskripten gehen auf ein verlorenes Original zurück. Wer aber will beweisen, daß das Original die Worte „von ihm" nicht aufgewiesen habe? So leicht es möglich war, die beiden Wörtchen „von ihm" in die Abschrift einzuflicken, ebenso leicht war es auch, sie etwa durch einen lapsus calami wegzulassen. Es ist darum, von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, lediglich der Schluß berechtigt: „Res in quaestione non liquet", eine Klärung ist bis auf weiteres ausgeschlossen. Als Positives aber kommt hinzu, daß sowohl die Straßburger als die Münchener Handschriftengruppe den Exemplarprolog darbietet, der davon spricht, daß Seuse mit „allgemeiner Lehre" in die Vita eingegriffen habe, „auf daß jeder Mensch das Seine fände". Endlich trägt auch der erste Teil der Vita so charakteristisch Seusische Lehren und Schilderungen vor[13], daß das „von ihm" durchaus gerechtfertigt erscheint.

Sofern aber behauptet wird, daß die beiden Vitaprologe einer späteren Fälschung entstammen, so bietet ihr Wortlaut dazu keinen greifbaren Anlaß. Er ist stilistisch durchaus nüchtern gehalten und bringt auch dem Inhalt nach nichts, was sich als verdächtig erweist. Ein Fälscher hätte u. E. überhaupt nicht den Umweg über eine Tösser Klosterfrau genommen, sondern glattweg den ersten wie den zweiten Teil Seuse selber zugeschrieben. Namentlich der erste Teil liefe auch nach vollständiger Ausschaltung der Stagel ohne jegliche Störung seinen Weg. Man übersehe im einzelnen auch nicht, daß die Art des Aushorchens und der Heimlichkeit, mit der die Nonne bei der Niederschrift und Aufbewahrung verfuhr, ein typisch weiblicher Zug ist, der die Glaubwürdigkeit des Prologs keineswegs beeinträchtigt, sondern viel eher noch erhöht. Wir können es unschwer begreifen, daß Seuse von der Niederschrift des mit Schläue ihm Entlockten und vertrauensselig der Elsbeth Mitgeteilten nicht beglückt war und einen zur Vernichtung treibenden Widerwillen auch gegen den restlichen Teil des Stagelschen „Diebstahls" verspürte. Wer gibt auch das Innerste seines schmerzlich und sogar verkehrt gottsuchenden Innern unbedenklich und ungenötigt aller Welt und aller Zeit ohne heftige Bedenken und Ängstigungen preis? Seuse überwand sein Widerstreben gegen die Veröffentlichung des übriggebliebenen Manuskriptes erst dann, als ihm von Gott geoffenbart wurde, er solle sich dagegen nicht sträuben. Und es war gut so, denn die

[13] Z. B. im Kapitel 31 u. 32.

Vita hat manche Jahrhunderte hindurch fruchtbarste Belehrung und erquickendste Tröstung unzähligen körperlich und seelisch Ringenden, von der Welt Verkannten und Verachteten, Verleumdeten und Ausgestoßenen gebracht. Ganz abgesehen davon, daß sie ein bedeutsames Denkmal sowohl der mystischen als der deutschen Literatur ganz im allgemeinen bildet, ja sogar als „das erste Beispiel einer vom Helden selbst herausgegebenen Autobiographie in deutscher Sprache“ [14] gelten muß.

Man werfe hier nicht ein, die Berufung auf die himmlische Botschaft von Gott erwecke deswegen Argwohn, weil fast jede der Seusischen Schriften sich damit autorisiere und einführe. Wir antworten darauf, der Mangel gerade dieses Elementes hätte wahrscheinlich erst recht die Veranlassung dazu geboten, die Vorreden zu bezweifeln. Es war nun einmal bis auf das BdWe die durch die verwickelten äußeren Verhältnisse und seine visionäre Mystik bedingte Seusische Art, sich Gottes Zustimmung zu seinen Schriften zu sichern, um deren Ansehen zu erhöhen und seine gehässigen Gegner zu entwaffnen. Dabei ist es über jeden Zweifel erhaben, daß er an dem übernatürlichen Charakter seines geschriebenen Wortes so fest geglaubt hat wie an die göttlichen Ursprünge seiner zahlreichen Visionen und ekstatischen Zustände.

So enthalten also unseres Erachtens die beiden Einleitungen in die Vita weder inhaltlich noch formell etwas, woraus sich ihre Unechtheit folgern ließe.

Vielleicht gibt aber die Vita selber Anlaß, sie von Seuse und der Stagel abzurücken und ihren Urheber in einem späteren Hagiologen, d. h. in einem Ruhmredner, zu suchen, der ohne Rücksicht auf die geschichtliche Wahrheit den Konstanzer Predigermönch als einen aszetischen Helden und Heiligen beweihräuchert. Oder in einem Apologeten, der für den umstrittenen heiligen Mann eine Lanze mit einer wohlgemeinten Fälschung einlegte. Wir halten, nebenbei gesagt, die Kennzeichnung „Apologie“ für ziemlich ungeschickt, denn die Vita gleicht tatsächlich in so vielem weit eher einer Brandmarkung und Preisgabe Seuses als einer Verteidigung und Rechtfertigung oder gar Heiligsprechung.

Was aber nun die Verfasserfrage betrifft, so treten wir den Beweis dafür an, daß 1. der Autor sich zum mindesten als Konstanzer Zeitgenosse kennzeichnet, daß 2. in der Vita echt Seusische Eigenart in Sprache und Temperament, in der

[14] Bihlmeyer, Die Selbstbiographie in der deutschen Mystik des Mittelalters: Theol. Quartalschr. Jahrg. 114, S. 528.

Darstellung und Lehre unwiderlegbar wiederkehrt, und daß 3. die radikalen Einwürfe der Gegner im einzelnen einer sachlichen Kritik nicht standhalten.

Daß der Verfasser ein Konstanzer Zeitgenosse war, schließen wir 1. aus der genauen Kenntnis, die er von Seuses Familienverhältnissen besitzt. Man beachte: es sind individuelle, lebenswirkliche Dinge, die er uns in mehreren Kapiteln bietet: die plastische Charakteristik des unfrommen Vaters; die mit Belegen begründete Wesensprägung seiner guten Mutter; die Angaben über seine Schwester und deren schmähliche Verirrung und schwierige Heimkehr. Und diese Kenntnis ist nicht etwa den andern Werken des Mystikers entnommen, denn in keiner seiner übrigen Schriften ist davon die Rede. Ein Hagiograph oder Apologet hätte wohl kaum seinem verehrungswürdigen Helden einen leiblichen Vater so wilden und weltlichen Gemütes unterstellt, einen schuldigen Störer und Zerstörer des ehelichen Friedens, einen minderwertigen Christenmenschen, der nur mit knapper Not nach einem schmerzlichen Fegfeuer sein ewiges Ziel erreicht und vielleicht nicht einmal verdiente, daß der Sohn sich nach ihm benenne. Und wie konkret wirkt die Schilderung des körperlichen Zusammenbruchs der „liebesiechen“ Mutter![15] Ein Hagiograph oder gar Apologet hätte endlich keineswegs ersonnen, daß bei der Aufnahme des jungen Seuse in das Kloster eine Art Simonie unterlaufen sei, die ihn lange Jahre hindurch mit peinigenden Skrupeln bedrängte. Hier liegt keine Dichtung oder Fälschung vor. Das ist Wiedergabe der Wirklichkeit aus Erfahrung in greifbar nächster Nähe.

2. Der Verfasser der Vita schildert Verhältnisse des öffentlichen Lebens, die nur auf Seuses Zeitraum zutreffen. Es sind zwar nicht allzu viele Bemerkungen, die er über den Minnedienst und das ritterliche Wesen und Treiben einflicht, aber es sind Angaben, die auf eine Periode kennzeichnend passen, in der sich immer noch etwas wie ein Nachhall, wie ein verdämmernder Glanz und verbleichender Schimmer der gehobenen Frauenverehrung und der ritterlichen Hochkultur erhielt, was für das Ende des Jahrhunderts nicht mehr gilt. Zu dieser Zeit wäre niemand mehr versucht gewesen, mit minnereicher und ritterlicher Romantik Seuses Leben zu umranken, wie es die Vita[16] des öfteren unternimmt. Wir weisen

[15] Vgl. c. 42: 142.
[16] Z. B. c. 20 u. 44.

hier im einzelnen auf das Turnierwesen hin, das sich immer mehr vom Idealbild in der Vita entfernte[17].

3. Man denke weiter an zeitgebundene Einzelheiten, die nach Seuses Tod dem Bewußtsein der Menschen sicher als überlebt entglitten waren und zu einer Vita nur aus irgend einer Chronik herbeigeholt werden konnten, wie das Blut am Kruzifix[18], der Giftsack, aus dem die Brunnen vergiftet werden sollten, das Bündnis mit den Juden[19] u. a. m.

4. Wie konnte sodann etwa eine klausurierte Klosterfrau des bei Winterthur gelegenen Töss, die nach Rieder die Vita um 1380 verfaßt haben mochte, die Volkssitten kennen, die zum guten Teil ausschließlich schwäbisches und Konstanzer Eigengut waren? Man denke z. B. an das in den Kapiteln 8, 11 und 12 geschilderte Brauchtum. Auch einzelne klösterliche Übungen, die noch um 1350 männiglich bekannt waren, verfielen langsam aber sicher der Vergessenheit. So mußte z. B., weil verschollen, das Wort „Venie“ schon in einer Handschrift (f) am Rande ausdrücklich erklärt werden[20].

5. Noch wichtiger als das bereits Gesagte scheint uns zu sein, daß der Verfasser der Vita in der Zeitatmosphäre zwischen 1325 und 1350 sich bewegt, sowohl in ihrer kurzen Ruhe als auch in ihrer stürmischen Erregtheit oder gewitterhaften Spannung und Entladung. Der Eckehartsche Streit blitzt und donnert wie ein verzogenes Gewitter noch nach. Die mystischen Fragen zeigen die typische Formulierung und Lösung, die Eckehart-Seuse ihnen gaben. Die Feindschaft gegen die Predigermönche ist, ihrer Haltung im Interdikt wegen, bedrohlich und in wüsten Anwürfen zu verspüren[21]. Die tatsächliche Spaltung innerhalb des Konvents und die Gegensätze im Orden selber kommen drastisch und in erlebter Widerwärtigkeit zum Ausdruck[22]. Die „Geister“ und „Geisterinnen“ treiben überall ihr häretisches und sittenlockerndes Unwesen[23]. Das alles hatte sich gegen Ende des Jahrhunderts verschoben oder ganz verzogen.

6. Der Verfasser der Vita ist sodann mit den Ortsverhältnissen in Konstanz wohl vertraut. Er weiß nicht nur vom Inselkloster im Bodensee, was viele Schwaben oder Schweizer wußten, er schreibt

---

[17] Vgl. A. Schulz, Deutsches Leben im 14. und 15. Jahrhundert S. 476 ff.
[18] Vita c. 23. [19] Ebd. c. 25.
[20] Vgl. Rieder in Gött. Gel. Nachr. 1909, Nr. 6, S. 487.
[21] Vita c. 25. [22] Vgl. ebd. c. 43.
[23] Ebd. c. 28: 83.

bezeichnend, was nicht einmal jeder Konstanzer zu beobachten pflegt: „daß mir der breite Bodensee so nahe ist und der lautere Rhein mich umfließt"! So konnte sich nur jemand ausdrücken, der genau die Lage des Predigerklosters kannte und vom eigenen Sehen wußte, daß die Insel tatsächlich vom ausströmenden Rhein umspült wird und nicht mehr vom breiten Bodensee[24]. Der Verfasser kennt weiter „das gemeinsame Schiff"[25] — gemeint ist das Marktschiff, das den Verkehr mit dem östlichen Ufer vermittelte —, er weiß von der Hochwacht auf dem damaligen südlichen Münsterturm[26] und vom „Wächter", der „den aufgehenden Tag verkündet". Auch das Münsterinnere ist ihm gut bekannt. Er läßt die Seusin vor dem Altar beten, „wo die Ablösung in geschnitzten Bildern" auf einem Altar stand[27], womit mit größter Wahrscheinlichkeit der „frowen altar ze dem heiligen grab" gemeint ist[28]. Unstreitig schwebte ihm auch bei dem betrügerischen Blutwunder, das im Kapitel 23 erzählt wird, der Pantaleons-Altar vor Augen, von dem Heinrich von Dießenhofen zum Jahre 1348 ein absonderliches Scheinwunder berichtet[29]. Die Vita verlegt diesen Vorgang in ein „Kloster", das mit „monasterium" übersetzt werden könnte, was aber auch Münster bedeutet. Außerdem ist der Vorgang, wie uns dünkt, absichtlich verdeckt geschildert[30].

7. Sehr bemerkenswert ist weiter das Sichauskennen des Verfassers der Vita im Dominikanerkloster zu Konstanz. Er spricht vom „niederen Gestühl des rechten Chors"[31], worin die jungen Mönche standen oder knieten, und von „der Kanzel unter dem Kruzifix"[32], womit er den bis ins 19. Jahrhundert hinein vorhandenen Lettner („cancelli") meinte, der den Chor vom Langhaus als massive, von einem Altarkreuz überragte Scheidewand trennte. Er erwähnt die noch im 17. Jahrhundert ehrfürchtig bewahrte „Kapelle", in der sich Seuse beschaulich aufzuhalten und gräßlich zu kasteien pflegte[33], und redet mehrmals vom „Kapitel", worin er wie in seiner Kapelle „eine heimliche Stätte" besaß[34]. Dabei ist ganz besonders zu beachten, daß das „Kapitel" nichts anderes ist als das Kapitelhaus, das jetzt noch auf seinen romanischen Grund-

[24] Ebd. c. 18: 48. [25] Ebd. c. 44: 149.
[26] Ebd. c. 5: 17; vgl. Gröber, Das Konstanzer Münster Anm. 23.
[27] Ebd. c. 42: 143.
[28] Ruppert, Chroniken S. 411; Gröber, Das Konstanzer Münster 1 c. S. 36.
[29] Heinrich von Dießenhofen S. 66; Ruppert, Chroniken S. 56.
[30] Vgl. S. 209. [31] Vita c. 2: 10.
[32] Ebd. c. 4, 5, 15 u. ö.
[33] C. 16 u. ö.; Diepenbrock S. 19.
[34] Ebd. c. 16: 42 u. ö.

mauern mit Buckelquadern an den Kanten, viereckigen Fensterschlitzen und einem rundbogigen Nordportal sich erhebt und schon vor dem Bau des Klosters als Besitztum des Abtes von Petershausen bestand. Dieses, getrennt vom übrigen Bauganzen gelegene Gebäude, war ein ausschließliches Sondergut des Konstanzer Klosters. Wer davon spricht oder schreibt, der verrät, daß er über die Örtlichkeiten auf der Insel gründlich Bescheid weiß. Desgleichen, wer den Weg vom Kapitelhaus in den Kreuzgang und durch die Flügel desselben in der anschaulichen Weise kennzeichnet, wie es im Kapitel 13 geschieht. Dem stand sowohl der ganze Grundriß des Klosters vor Augen, als auch im einzelnen die Verbindung der Klosterkirche und ihres Lettners mit den „Gassen“ seines Kreuzwegs. Auch die unerwartete Erwähnung des Königs David wird uns verständlich, weil sein Bild, das die Westwand der Kirche zierte, in das Auge des Betrachtenden fiel, wenn er aus dem Kreuzgang „zu des Chores Türe hinein“, die „Stiege hinauf zur Kanzel“ (Lettner) sich begab[35].

8. Nur aus der Kenntnis des Predigerklosters in Konstanz ist weiter zu erklären, warum sich der Verfasser der Vita über das „Geschmeise“ der Stechfliegen ausließ, die ihn nächtlich so elendiglich plagten, „als ob er in einem Ameisenhaufen läge“. „Denn so gerne er geschlafen hätte oder wenn er entschlafen war, so sogen und bissen sie um die Wette.“[36] Das Kloster erhob sich auf einer Insel und war mit Gesträuch und Baumgruppen sowohl auf dem Klostergottesacker, der dem Südufer entlang sich sonnte, als auch nördlich in der Nähe des Kapitelhauses umgeben, ausgenommen jene Stelle, wo man die Totenwäsche im „lautern“ Rhein, wie Seuse ihn nannte[37], im Mittelalter wusch. Abgesehen davon war der Wasserarm, der die Insel von der Stadt trennte und von einer Brücke überdeckt war, mit Binsen reichlich umsäumt und ohne lebendige Strömung und damit ein beliebter Aufenthalt der singenden und geigenden Schnaken.

9. Der Verfasser der Vita muß weiter ein Mann gewesen sein, der, wie kaum ein anderer in der religiös-aszetischen Literatur, mit Vorliebe seine Lehre mit seinem eigenen Leben und Erleiden veranschaulichte und exemplifizierte, ein Charakterzug, der unvergleichlich auf Seuse zutrifft, wie alle seine übrigen Schriften beweisen. Man wende hier nicht ein, daß auch Ruland Merswin (gest. 1382) sein eigenes Leben als eine Art Bekehrungsgeschichte

---

[35] C. 13: 34 ff. [36] Vita c. 15: 39.
[37] Ebd. c. 18: 48.

beschrieb. Der Abstand der Vita von Merswins „vier Jahren seines anfangenden Lebens“ ist so groß, daß K. Bihlmeyer sich genötigt sieht, Merswins Schrift als „matt im Inhalt, ohne Schärfe der Beobachtung und von fremden Mustern stark abhängig“ und ihren Stil als „breit, weitschweifig und geschwätzig“ zu kennzeichnen[38].

10. Der Verfasser der Vita erweist sich endlich als eine Person, die Seuses eigenes Leben in Dutzenden von Einzelheiten kannte, deren Richtigkeit durch die Nachprüfung der Parallelstellen in Seuses andern Werken sich ergibt. Dabei fällt jedem Prüfenden auf, daß er diese Details oft fast im Wortlaut der andern Werke schildert. Wir sagen „fast“! Tatsächlich wird nirgendwo sklavisch abgeschrieben, sondern nur anklingend wiedergegeben, und zwar in einer Form, die Seusische Wortkunst wesenhaft verrät.

Damit stehen wir vor der Frage, ob die Sprache und die Lehre der Vita pro oder contra Seuse-Stagel zeugen.

Wir können uns bei der Lösung dieses Problems auf tüchtige und gründliche Vorarbeiten stützen[39]. Alle diese stimmen darin überein, daß die Vita, wie Anna Nicklas sich ausdrückt, „sich sprachlich deckt mit den andern Werken Seuses, und es müßte ein Künstler der Nachahmung par excellence sein, dem es gelingt, so täuschend zu kopieren“[40]. Anna Nicklas hat sich nicht bloß im allgemeinen in Seuses Stil, Satzbau und Rhythmus eingelesen, sondern auch den Wortschatz untersucht und die psychologischen, logischen, metaphysischen und mystischen Termini Seuses in drei Klassen eingeteilt. Die erste Klasse umfaßt Wörter, die schon vor den Mystikern durch die Lexika belegt sind, die zweite jene, die vor den Mystikern nicht belegt sind, die dritte Klasse endlich solche, die man überhaupt nicht in den Wörterbüchern findet. Bei dieser Klassifizierung ergab sich dann, daß bei Seuse Wörter vorkommen, die weder die Lexika registrieren, noch auch die zeitgenössischen Mystiker in derselben Bedeutung ver-

[38] Die Selbstbiographie in der deutschen Mystik des Mittelalters: Theol. Quartalschr. Jahrg. 114, S. 538.

[39] Paul Heitz, Zur mystischen Stilkunst Heinrich Seuses in seinen deutschen Schriften (Diss. Halle 1914). A. Gebhart, Die Briefe und Predigten des Mystikers Seuse nach ihren weltlichen Motiven und dichterischen Formeln betrachtet (Straßburg 1918). C. Heyer, Studien über Heinrich Seuses Büchlein der ewigen Wahrheit: Zeitschr. für deutsche Philol. Bd. 46. Anna Nicklas, Die Terminologie des Mystikers Heinrich Seuse unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen, logischen, metaphysischen und mystischen Ausdrücke. Endlich die einschlägigen Stellen der Schrift: Reinhard Senn, Die Echtheit der Vita Heinrich Seuses.

[40] Terminologie S. 40.

wenden. Anna Nicklas gibt als Gesamteindruck wieder: „Mit künstlerischer Genialität meistert Seuse die deutsche Sprache, daß man oft staunen muß über die Fülle kraftvoller Schönheit. Er sucht selten nach Worten, setzt stets mit sicherem Griff das rechte Wort an die rechte Stelle, verwendet oft neue Ausdrücke mit einer Selbstverständlichkeit, daß es den Anschein hat, als wären sie längst gebräuchlich, und wenn man es nicht für möglich hält, daß sie hier zum ersten Mal auftreten.“[41] Reinhard Senn hat die Arbeit der Anna Nicklas überprüft und mit dem Ergebnis ergänzt, daß ein Nachahmer Seuses wahrhaft genial hätte begabt sein müssen, um neue „Wortschöpfungen ganz im Sinn und Geist des verstorbenen Geistlichen“ zu bilden. „Gerade die lange Reihe origineller Wortbildungen der Vita (26 zu den 74 des Gesamtwerks), die fast ausnahmslos formal und inhaltlich den Eigenheiten der übrigen Terminologie adäquat sind, scheint mir die Unechtheitsthese zu widerlegen[42].

Was den Rhythmus der Seuseschen Prosa sodann betrifft, so haben wir es selber lange Zeit hindurch versucht, uns im lauten Vortrag einzulesen, weil wir der Meinung sind, daß sich auch auf diesem Wege echte Werke von den unechten scheiden lassen, was die geistvollen Studien Eduard Sievers über die „Schallanalyse“ zu bestätigen scheinen. Wir haben dazu die beiden letzten Werke des BdWe und die Vita verwendet und dabei keineswegs übersehen, daß das BdWe seinem Inhalt nach rhythmisch beschleunigter und beschwingter sein muß. Das Resultat, dessen subjektive Bedingtheit wir allerdings nicht verkennen, hat uns viel eher für Seuses Mitarbeit an der Vita als dagegen eingenommen. Auf die übereinstimmende Musikalität der Vitaprosa machte Bihlmeyer schon in der Theologischen Revue 1913[43] aufmerksam, wo er Walter Lehmanns Wort vom „zauberischen, unnachahmlichen Klang der Sprache“ in der Vita sich zu eigen machte und dieses Urteil mit seinen eingehenden Erkenntnissen und Einfühlungen umrahmte. Er sagt, die Rieder-Lichtenbergische Hypothese „scheitere vor allem daran, daß die Vita bis in die kleinsten Details denselben Stil zeige wie das allgemein als echt anerkannte „Büchlein

---

[41] Ebd. S. 14f. Über den Wortschatz Seuses vergleiche auch C. Heyer, Stilgeschichtliche Studien über Heinrich Seuses „Büchlein der Ewigen Weisheit“ S. 3ff.

[42] Senn, Echtheit S. 11.

[43] S. 294; vgl. dazu noch Bihlmeyers Urteil in seinem Aufsatz „Die Selbstbiographie“, in: Theol. Quartalschr. Jahrg. 114, S. 535f.

der Ewigen Weisheit“ und eine Sprache aufweise, „die Seuses ureigenstes Eigentum ist und seine Schriften aus Hunderten heraus sofort kennen läßt“. Senn aber faßt zusammen: „Immerhin scheint die Musikalität der Vita in der Verbindung mit den weitgehendsten Übereinstimmungen im inhaltlich-wissenschaftlich und im affekt-poetischen Wortschatz die „wesentliche Authentik“ der Vita zu beweisen, die, abgesehen von einzelnen Interpolationen, sich für die Echtheit und die wörtlich genaue Überlieferung des Vita-Textes ausspricht“[44]. Bei dieser Feststellung spielt die Tatsache keine Rolle, daß die ältesten Handschriften im alemannisch-schweizerischen Dialekt geschrieben sind. Sie erhöhen vielmehr die Angabe der Vita, daß ihr die Aufzeichnungen der Zürcherin Stagel zu Grunde liegen. Dank einem Vergleich des von Bihlmeyer musterhaft besorgten Vita-Textes mit den Konstanzer Literaturdenkmälern des 14. Jahrhunderts bis etwa 1360 fanden wir, daß zwar eine Anzahl Wörter da und dort sich mundartlich decken, daß aber der Gesamtcharakter einen Autor, der nur seinen Konstanzer Dialekt kannte und schrieb, unzweideutig ausschließt[45]. Das gilt aber nicht nur von der Vita, sondern auch vom BdWe. Wir erklären es damit, daß Seuse durch seine fleißige Lektüre der deutschen Mystiker, zumal Eckeharts, durch seinen persönlichen Verkehr mit ihnen und andersstämmigen Ordensbrüdern, durch seinen oftmaligen und mehrjährigen Aufenthalt in der Ferne die Konstanzer Mundart ziemlich abschliff und sich jener Worte fast gänzlich entwöhnte, die ein Nicht-Konstanzer kaum verstand. Eine weitere offenkundige Anpassung an den Leserkreis ist dann noch durch die Abschriften geschehen. Die Folge davon war, daß wir urechte Seusische Werke in den verschiedenen deutschen Dialekten besitzen, und zwar nicht bloß solche aus der späteren Zeit, sondern auch andere, die bis in die letzten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts reichen[46].

Endlich tritt auch die Lehre der Vita — und die Vita ist vor allem Lehre, was nicht genug betont werden kann — in keinen Gegensatz zu der in Seuses andern Schriften. Sie ist typisch eckehartisch mit Ausnahme jener Sätze, die zur Verurteilung des Kölner Meisters führen mußten. Nur ist sie, wenige Kapitel ausgenommen, keine trockene Theorie, sondern sein beispielhaftes,

[44] Ebd. S. 19.

[45] Im Vergleich zur Sprache der Konstanzer gleichzeitigen Urkunden (vgl. Beyerle, Konst. Grundeigentumsurkunden) ist die Seusesche Sprache altertümlicher.

[46] Vgl. die Zusammenstellung bei Bihlmeyer S. 3 ff.

eigenes Leben. Sie behandelt das damals so brennende Problem der „Gelassenheit", um das sich alles Äußere und Innere nach Christi Vorbild dreht, und das Problem Gott, in dem der Mensch durch die niederen und höheren Schulen des „übenden Lebens" „entwird", um damit sein ursprüngliches göttliches Leben zu finden. Dann gilt: „Ich bin in got vergangen, nieman kann mich hie erlangen." Wenn wir das Lehrhafte innerhalb der Vita mit jenem des BdWa vergleichen, dann ergibt sich, daß Seuse wesentlich klarer und reifer geworden ist als bei der Abfassung seines schwierigen Erstlingswerkes. Man könnte geradezu die Kapitel 46—53 als „das Büchlein der Wahrheit seines Alters" bezeichnen[47].

XI. Der technische Aufbau als Einwand gegen die Echtheit der Vita

Es bleibt uns noch übrig, die Einwände gegen die Echtheit der Vita zu überprüfen. Wir schicken aus Gerechtigkeit hier abermals voraus, daß namentlich Karl Rieder mit musterhaftem Fleiß und anerkannter Wissenschaftlichkeit die Frage zu lösen versuchte, ob Seuse für die Vita irgendwie in Anspruch zu nehmen sei oder nicht. Auch H. Lichtenberger widmet sich dem Problem mit französischem Esprit und guter geschichtlicher Methode. Trotzdem scheinen uns ihre Resultate über das Ziel hinauszuschießen und manchmal auch unter unbewußter Voreingenommenheit zu leiden. Erfahrungsberechtigt gilt: Nicht jeder gordische Knoten kann mit demselben Schwert durchhauen werden, das sich schon einmal — hier bei der Frage der Gottesfreunde im Oberland — durch einen Geistesstreich erprobte. Bei der Widerlegung der Gegengründe halten wir uns an die Zusammenstellung, die Nikolaus Heller seiner Ausgabe der deutschen Schriften Seuses[1] in Anlehnung an die Riedersche Arbeit vorausschickt. Wir fügen aber auch noch jene, oft nicht leichten, Bedenken hinzu, die in uns selbst bei der eingehenden Behandlung des Stoffes verwirrend und hemmend aufstiegen. Es sei auch zum voraus schon gesagt, daß wir

---

[47] Die Lehre der Vita erscheint bildlich dargestellt in einer Zeichnung der Berliner Handschrift (A). Eine Kopie ist als Titelbild des trefflichen Buches „Die philosophische Mystik des Mittelalters" von Jos. Bernhart gewählt. Dort S. 242 ff. auch die Erklärung der Einzelheiten des Blattes und ihrer Zusammenhänge. Bei Bihlmeyer findet sich das Bild S. 195. Zeichnerisch geht es auf Seuse nicht zurück.

[1] Des Mystikers Heinrich Seuse Deutsche Schriften S. XXVII f.

an größeren Zugeständnissen nicht vorbeikommen, ohne freilich damit die Echtheitsthese als Ganzes preiszugeben.

Es wird zuerst, wie bereits angedeutet, behauptet, daß auf die Prologe zur Vita I und II kein Verlaß sei. Sie könnten nur damit erklärt werden, daß die Vita und die Prologe dazu erst nach Seuses Tod geschrieben worden seien. Wir antworten darauf, daß uns eine kühne Behauptung noch keineswegs als überzeugender Beweis gilt. Warum soll auf die Prologe kein Verlaß sein? Etwa deswegen nicht, weil sie in positivem Sinn die Autorschaft des Buches darlegen? Damit träte aber das Vorurteil an die Stelle des Arguments, was dem Wesen der Wissenschaft widerspricht. Im übrigen verweisen wir auf das S. 116 f. Gesagte.

Als zweiter Grund gegen die Echtheit der Vita wird angeführt, daß der technische Aufbau des Buches, die Führung von Stufe zu Stufe, eine Beteiligung Seuses ausschließe. „Es darf", so schreibt Heller[2], „als ausgeschlossen gelten, daß Elsbeth der Biographie den vorliegenden Aufbau gegeben habe, der ... auf einem wohlbedachten, durchsichtigen Schema ruht". Wir fragen demgegenüber, ob denn dieser Aufbau ausschließlich auf die Stagel zurücklaufen muß. Kann er nicht auch ein Teil, und zwar sogar ein wesentlicher Teil, der Lehre sein, die von Seuse selber hinzugefügt wurde, indem er das von der Elsbeth gesammelte Material in zweckdienlicher Folge zusammensetzte? Wer will übrigens a priori beweisen, daß die im mystischen Leben trefflich eingelesene, durch Seuse selber eingelernte und praktisch gut eingeübte Elsbeth Stagel diesen Aufbau nicht auch aus eigener Kraft hätte schaffen können? Liegt überhaupt im wohlberechneten, durchsichtigen Aufbau allein schon ein zwingender Grund, das so Erzählte als unseusisch und legendarisch zu brandmarken? Ist es denn nicht möglich, daß ein geistig bedeutender Mensch beim Rückblick auf sein eigenes, aufwärts ringendes Leben Entwicklungsstufen wahrnimmt und ein organisches Wachstum erkennt, und in dieser Sicht, wenn er sich beschreibt, disponiert, d. h. scheidet und ausscheidet? Liegt etwa im Falle Seuse eine innere Unmöglichkeit darin, daß nach der „geswinden kehr" auf die Süßigkeit und Sonnigkeit des aszetischen Frühlings die frostigen Zeiten der blutigen Kasteiungen folgten und auf diese, nachdem sie nur als ein Anfang oder gar als falscher Weg erkannt waren, die Heimsuchungen und Prüfungen, die viel eher geeignet waren zur „Gelassenheit" zu führen? Finden wir nicht auch im Leben anderer

[2] A. a. O. S. XXV.

heiliger Männer und Frauen eine ähnliche Klärung der Erkenntnis und die fast gleiche Entwicklungsfolge in den Lebensringen? Man werfe hier nicht ein, daß die Chronologie der Vita doch zu deutlich eine wirklichkeitswidrige Systematik verrate. Ausgerechnet bis zum vierzigsten Lebensjahr bleibe Seuse in der „niederen Schule" sitzen, um dann erst durch das „wehetuende Untergehen" in die höhere Schule aufzusteigen, während das BdWa und das Horologium doch beweisen, daß er lange schon vor seinem vierzigsten Jahr unter „dem Drucke blinder Menschen" litt und mehr als einmal am Grab seiner Ehre stand. Sein Leben hätte doch dafür gesorgt, daß er im inneren und äußeren Leiden schon längst kein „Säugling und verwöhnter Zärtling" mehr war. Wir antworten darauf, daß wir das Lehrhafte der Vita auf das nachdrücklichste betonen und auch eine Art Aufbau des „Lebens" unbedenklich, ja sogar als wesentliches Merkmal zugeben, diesen Aufbau aber nur in den ganz großen Linien erblicken und vom streng Chronologischen überhaupt abstrahieren. Nur zwei Zeiten stehen ohne Abschwächung und Verdehnung im Text: das 18. und das 40. Lebensjahr, also der Beginn und das Ende seiner furchtbaren Selbstplagen. Alle andern Daten sind durch ein „wohl" auffällig nach vorne und hinten verbreitert und durch diese Abrundung fast entwertet. Und auch das 40. Lebensjahr will u. E. nur einen abschließenden Punkt darstellen, um in Klarheit zwei Entwicklungsstufen mit einer einprägsamen Zäsur lehrhaft zu scheiden, ohne aber ein festumrissener Zeitpunkt zu sein. Zu dieser Annahme zwingen uns, wie wir oben schon sahen, Seuses im Horologium geschilderte und lange vor seinem 40. Lebensjahr erduldete, ins „wehetuende Untergehen" gehörige Leiden. Man verkenne es endlich auch nicht: die Vita will wesentlich keine Lebensgeschichte Seuses sein, sondern eine unterhaltsame, aber noch weit mehr erzieherische Seelengeschichte unter Verwendung der äußerlich erlebten Elemente, aber ohne straffe und sklavische Bindung an eine wirkliche Zeitfolge.

Wie sehr die Vita aber der sauber durchgeführten Systematik im einzelnen entbehrt, wird aus dem Folgenden sich ergeben:

Was den ersten Teil betrifft, so reihen sich im ganzen die einzelnen Kapitel reibungslos und fortschreitend aneinander. Es folgt zuerst die Umkehr, dann blüht in mächtigem Trieb — wie nach jeder Konversion — die erste Überschwenglichkeit auf, hier, bei Seuses natürlichem und übernatürlichem Wesen und dem visionären Zug der Zeit, in Form von himmlischen Tröstungen durch Entzückungen und Visionen. Daran schließt sich mit gutem Zu-

sammenhang die neue Lebensordnung im euphorischen Zustand der begnadeten Seele (bis Kap. 12). Nunmehr setzt die geistige Weiterentwicklung durch die Vorstufen der strengsten Selbstpeinigung ein. Ausgehend von der Betrachtung des Leidens Christi zwingt sich der junge, von der Liebe dem Leiden ausgelieferte Aszet zu der Übung des Schweigens und zur gewissenhaften Ausführung der klösterlichen Disziplinen (Geißelungen) und „Venien". Bald nachher aber (von Kap. 15 an) geht er mit ritterlich heldenhaftem Mut zur furchtbarsten Zermarterung seines jungen Leibes über. Er züchtigt sich entsetzlich in der Kapelle und Zelle und schränkt die Speiseaufnahme auf ein Mindestmaß ein, ja er versagt sich den durststillenden Trank überhaupt. Das treibt ihn einem Höhepunkt oder besser gesagt einem Tiefstand entgegen, so daß sich ihm nur noch das Sterben oder die Umkehr zu einer andern, weniger körperfeindlichen Lebensweise erübrigt.

Damit ist, wie schon erwähnt, die lehrhafte Zäsur, der Umbruch, in diesem strengen aszetischen Ringen erfolgt. Mit den bisherigen Torturen ist schon rein physisch nichts weiter anzufangen. Also wird das aktive Gebiet der leiblichen Selbstvernichtung verlassen und das der passiven, geistigen Züchtigung betreten. Das „wehetuende Untergehen" beginnt mit dem Zweck, zur „gänzlich vollkommenen Gelassenheit seiner selbst" zu gelangen[3]. Der schaurige Weg über die blutigen Kasteiungen war dazu außerstande. Er war ein Anfang, ein Versuch, einer der mehreren Wege, und sonst nichts. Er endigte sogar in einer Sackgasse, aus der es nur ein Rückwärts und kein Vorwärts mehr gab. Was dem Aszeten mit dem „wehetuenden Untergehen" bevorsteht, wird ihm im Schlußabschnitt des 19. Kapitels und im ersten Teil des 20. Kapitels durch innere Gesichte eröffnet. Man sollte nun meinen, daß in den folgenden Kapiteln das angekündigte Sich-ersterben stufenweise erfolge. Dem ist aber nicht so. Schon im zweiten Teil des 20. Kapitels fällt der Erzähler wieder in das eben für überwunden Erklärte zurück, denn es ist von der „Abgeschiedenheit eines anfangenden Menschen", von seiner freiwilligen Einzelhaft in der Kapelle die Rede. Kapitel 21 fügt sich wieder besser, aber auch nicht ohne Reibung, in das Schema ein. Ebenso kann Kapitel 22 nur insofern in der Systematik des „wehetuenden Untergehens" einen Platz finden, als es auf eine Gelegenheit hinweist, in der man „untergehen" kann: die Tätigkeit inmitten der Menschen und zum ewigen Heile der Menschen. Von Kapitel 23 an wird das „Untergehen"

[3] C. 29: Lehmann I S. 45.

wieder das ausschließliche Thema, obgleich die Heimsuchungen sich keineswegs in folgerichtiger Steigerung vollziehen, wie sich aus der folgenden Zusammenstellung ergibt:

I. Station: Entehrung durch Stempelung zum gemeinen Dieb und Habgierigen[4].
II. Station: Entehrung durch Beschuldigung der Häresie[5].
III. Station: Entehrung durch die Ehrlosigkeit der leiblichen Schwester[6].
IV. Station: Entehrung durch böswillige Zusammenwürfelung mit den giftmörderischen Juden[7].

Aber nun wieder unerwartet wie mit einem Zügelruck ein Halt! Es folgen zwei Kapitel, die mit Entehrung nichts zu tun haben, sondern das Leiden als Todesangst und Todesnot auf eine ganz andere Ebene verschieben: Kapitel 26 : Der Mörder; Kapitel 27: Die Wassernot. Wir stolpern nicht darüber, daß wieder einmal ein „Ruhelein" wie ein Stücklein blauer Himmel aus schwarzen Wolkengebirgen herausleuchtet. Das ist nicht nur ein erzählerischer Kunstgriff, das trifft auch im Leben zu. Freilich, das „Ruhelein" ist kurz. Mit Kapitel 29 wird wieder an das Kapitel 25 angeknüpft. Entehrung durch die eigenen Klosterbrüder. Aber schon im Kapitel 30 wird abermals gestoppt, denn dieses Kapitel gehört wieder durch die neue Todesnot zu der Gruppe der Kapitel 26 und 27.

Damit ist der erzählende Teil des ersten Buches zu Ende. Es folgen noch zwei tiefgründige Kapitel mit echt seusischer Doktrin vom Adel des Leidens (Kap. 31) und vom Lohne und der Krone des Leidens (Kap. 32). Der Gipfel des „wehetuenden Untergehens", um paradox zu reden, die „völlige Gelassenheit" wird in Kapitel 32[8] als erreicht erklärt.

Zusammenfassend ist zu sagen: Mit dem wohlberechneten und durchsichtigen Schema ist es im einzelnen auffällig ungut bestellt! Hier lag störrisches Material vor, über das Seuses ordnende Hand nicht ganz Herr geworden ist.

Was sodann den zweiten Teil der Vita betrifft, so fügt er sich in ein Schema oder in eine Dynamik noch widerspenstiger ein als der erste[9]. Kapitel 33 bildet den „terminus a quo": Die Stagel

---

[4] C. 23: Lehmann I S. 55 f.
[5] C. 23: Lehmann I S. 57 f.
[6] C. 24: Lehmann I S. 60 ff.
[7] C. 25: Lehmann I S. 63 f.
[8] Bihlmeyer S. 95 ff.
[9] Senn behauptet demgegenüber, die Struktur der Stagel-Vita biete keine Lücke für das sezierende Messer des Kritikers, a. a. O. S. 67.

strebt nach hohen Gedanken und heiligem Leben. Die Vorliebe für Eckehart wird betont. Sie ersucht Seuse um Belehrung und Führung. Der Diener seinerseits weist im Kapitel 34 auf sein eigenes Vorleben hin und empfiehlt eine Generalbeichte. Elsbeth erbittet sich Seuse als Beichtvater und legt auf schriftlichem Weg eine Lebensbeichte ab. Die nächstfolgenden Kapitel können ohne besondere Schwierigkeiten als Fortsetzung des Kapitels 34 gelten. Mit Kapitel 36 aber geht der eigentliche Unterricht plötzlich und unvermittelt in ein trostreiches Erzählen über. Kapitel 38 fällt ins Leidensthema des ersten Buches (vgl. Kap. 25) zurück. Es bleibt nur insofern mit dem Vorausgegangenen in Berührung, als es nach Kapitel 39 (Eingang) zur Aufrichtung der Stagel geschrieben ist. Kapitel 39 mag als Antwort auf die Frage nach der Beschaffenheit des inneren Leidens und darum lehrhaft gedeutet werden, während Kapitel 40 das Leidensthema wieder hervorholt, Kapitel 41 nur mit dem Kapitel 37 in Verwandtschaft steht und Kapitel 42 das Passionsproblem weiterführt. Was bis Kapitel 45 folgt, mag wieder als tröstende Unterhaltung für die kranke Elsbeth bezeichnet werden. Kapitel 45 selber bezieht sich nur gezwungen auf die Tochter, der Schlußsatz weist sogar deutlich auf Ausgefallenes oder Ausgelassenes hin[10]. Erst mit Kapitel 46 beginnt die mystische Belehrung wieder und hält bis zum Schluß des Buches an, aber mit einer seltsamen Einleitung, ohne jede Begründung durch die vorausgegangenen Geschichten! „Als diese gute Tochter", heißt es dort, „nach der guten Lehre ihres geistlichen Vaters auf alle Stücke bildreicher Heiligkeit nach dem äußeren Menschen geformt war, wie ein lindes Wächslein am Feuer, das die Form eines Insiegels empfänglich geworden ist, und auch das spiegelnde Leben Christi, das der sicherste Weg ist, kurze Zeit ordentlich hindurchgezogen war...."[11] Die Unterweisung hatte sich ja nach den ersten Kapiteln verlaufen, und das „spiegelnde Leben Christi" fällt bis Kapitel 46 überhaupt außer Betracht. Man müßte denn auf den ersten Teil der Vita zurückgreifen.

Resultat: Es ist sowohl der erste wie der zweite Teil der Vita im Aufbau weder ausnahmslos „wohlberechnet" noch durchsichtig schematisiert. Es bedarf eines innigen Sicheinlesens, bis es gelingt, die Zusammenhänge der Kapitel bloßzulegen. Dabei muß außerdem noch mancherlei übersprungen werden, das als Fremdkörper dazwischen steckt, worüber noch später zu reden sein wird. Alles das hindert uns aber nicht, den Lehrcharakter des Ganzen von

[10] Vgl. S. 194. [11] Bihlmeyer S. 155.

neuem zu betonen, zu dem das gelebte Leben Seuses den Stoff zu liefern hatte.

Man könnte nun freilich, das Argument retorquierend, erklären, daß der vorhin geschilderte durchbrochene Aufbau gegen die Urheberschaft Seuses zeuge und die These Rieders und Lichtenbergers unterstütze. Wir erwidern darauf, daß wir die Mitwirkung des „Dieners" an der Vita gerade so weit ausdehnen und keine Handbreit weiter, als die Prologe es erlauben. Darin wird aber wortwörtlich berichtet, daß die Stagel Seuses Schicksale entlockt und niedergeschrieben hat „sich selbst und andern zu Hilfe". „Sie tat, wie die gewerbsamen Bienlein, die den süßen Honig aus den mannigfaltigen Blumen eintragen."[12] Und es wird hinzugefügt, daß ihr ein Teil von dem, was sie aufgezeichnet hatte, von ihm entzogen und verbrannt worden ist. Dem Geretteten aber wurde „etwas gute Lehre nach ihrem Tode, in ihrem Namen von ihm beigefügt". Seuse hat der Elsbeth also in seiner dichterisch ungemein lebendigen Art erzählt und sein geistig-mystisches Erleben und Erleiden in ihre treue Erinnerung geprägt. Sie aber legte es schriftlich nieder, ohne freilich da und dort zu verleugnen, daß es durch ihren eigenen Geist und ihre frauliche Hand ging.

Man wirft hier vielleicht dazwischen, daß es unmöglich für die Stagel war, das so reichlich und typisch vom Konstanzer Freund Erzählte im Gedächtnis festzuhalten. Wir erwidern darauf, daß das für die unverbrauchten Erinnerungsvermögen der Vergangenheit keine ungewöhnliche Leistung bedeutete. Auch in der Gegenwart gibt es noch einfache Menschenkinder, die imstande sind, lange Predigten nach nur einmaligem Anhören fast Wort für Wort wiederzugeben. Für die Stagel kam noch dazu, daß sie als Mithelferin in das BdWe und das Horologium aufs innigste eingelesen war und den Rhythmus und Stil ihres Freundes auch aus seinen Briefen und Vorträgen kannte. Sie brachte außerdem das ihm Entlockte aus noch frischem Gehör „und mit eigener Hand" zu Papier. Damit schuf sie allem Anschein nach ein Ganzes, aber ohne lehrhaften Charakter. Seuse entzog ihr nun einen Teil ihres Manuskriptes und überlieferte ihn dem Feuer. Den andern Teil aber, der durch eine „himmlische Botschaft" dem gleichen Verhängnis entging, baute er lehrhaft, d. h. nach einem Zielgedanken, auf und überarbeitete ihn auch stilistisch, was die dichterische Höhe mancher Kapitel zwingend beweist. Endlich erweiterte er ihn auch stofflich. Denn die letzten Zeilen der Einleitung lauten mit-

[12] Vita c. 33: Lehmann I S. 83.

nichten wie der sonst so sorgfältige Lehmann unglücklich übersetzt: „Nur etwas gute Lehre wurde nach ihrem Tode in ihrem Namen von ihm dazu getan", sondern, wie Bihlmeyers handschriftlicher Text bezeugt[13] und Denifle getreu wiedergibt: „Etwas guter Lehre ward auch nach ihrem Tode in ihrer Person von ihm dazugelegt."[14] Dieser Satz ist aber keineswegs exklusiv, sondern nur affirmativ aufzufassen, d. h. er schließt zwar das Lehrhafte aus Seuses Hand ein, alles andere aber, was er sonst noch hinzufügen wollte, nicht aus. R. Senn scheint deswegen nur um einen kleinen Schritt zu weit zu gehen, wenn er schreibt: „Ich möchte Bihlmeyers Vermutung, daß der Anteil Seuses an der Vita größer ist, als man nach den Eingangsworten erwarten könnte, kräftig unterstreichen. Ja man kann sich fragen, in welchem Sinne überhaupt hier noch von einer Verfasserschaft der Tösser Nonne die Rede sein kann. Was nicht unmittelbar von Seuse stammt, oder aus seinen Briefen herüber genommen ist, geht doch wenigstens auf die Erzählung Seuses zurück, und die Treue der Wiedergabe durch Elsbeth Stagel darf gewiß nicht unterschätzt werden[15]. Aus diesem Grunde wohl ist eine Zuteilung des Vitatextes an Seuse, beziehungsweise E. Stagel so außerordentlich erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht."[16]

Man könnte hier sofort und mit Recht die Frage aufwerfen: Was wurde denn verbrannt? Wenn wir uns wieder an die Prologe halten, so ist nirgendwo gesagt, daß das, was dem Feuer verfiel, ein zusammenhängendes Ganzes gewesen ist. Wir haben im Aufbau der Vita Sprünge und Lücken festgestellt, die sich durch die Verbrennung sehr wohl erklären lassen, was namentlich den zweiten Teil betrifft. Im einzelnen vermuten wir, daß es Eckehartsche Erinnerungen und Gedankengänge waren, die Seuse, durch frühere Erfahrung belehrt, nicht von neuem an die Öffentlichkeit zerren wollte. Er mag sich auch bei der Elsbeth Stagel über klösterliche Zustände, Vorkommnisse und Menschen ausgesprochen haben, die an seine Klagen und Heimsuchungen im Horologium anklingen, aber für das Lehrhafte der Vita sich weniger zu eignen schienen. Durch diese Ausfälle und den lehrhaften Aufbau sind dann Verstellungen des noch vorrätigen Stoffes, Zusammenkleisterungen oder Nahten sowie größere Einschübe notwendig geworden, die zu Unebenheiten führten und auch einige Wiederholungen erklären. Auf den Einwurf aber: Warum Seuse

[13] Vita S. 8. [14] I S. 14.
[15] Vgl. Strauch, Rektoratsrede S. 9.
[16] Senn a. a. O. S. 9 Anm. 16.

diese Mängel nicht empfunden und das Fehlerhafte beseitigt? ist wohl zu erwidern, daß es leichter ist, ein unabhängig Neues zu schaffen als aus Bruchstücken fremder Niederschrift ein literarisches Werk mit völlig veränderter Zielsetzung herzustellen. Dazu kommt, daß Seuse vielleicht nicht einmal die allerletzte Hand an die Vita legen konnte, weil er durch Krankheit verhindert war oder darüber verstarb. Jeder Schriftsteller weiß, daß seine Arbeit manchmal eine Distanz von Wochen und Monaten braucht, bis gewisse Lücken sich offenbaren oder die Zusammenhänge durch geeignete Nachhilfen die letzten Reibungen verlieren. Nicht jedem alternden Mann werden aber diese Wochen und Monate geschenkt. So ist das Buch, ganz abgesehen von nachseusischen Zutaten, in manchem ein nicht immer ganz glücklich ergänzter Torso geworden, der aber, statt die Urheberschaft Seuses zu widerlegen, die Angaben der Prologe bestätigt.

XII. Klosternovellen?

Mehr noch als auf den Ausbau legen die Gegner der Autorschaft Seuses an der Vita auf den Inhalt des Buches Nachdruck.

In erster Linie wird behauptet, daß gewisse Episoden ausschließlich „Legenden“[1] seien und „einen rein romanhaften Charakter in sich tragen“[2]. „Wenn wir die in das ‚Leben‘ eingestreuten Erzählungen dieser Art kritisch betrachten, dann finden wir manche, die durch die literarischen Kompositionen und ihre typische Form uns die Überzeugung aufnötigen: das ist Literatur und nicht mehr die Wiedergabe eines objektiven Erlebnisses.“[3] Zu diesen Episoden gehört nach Heller die Geschichte vom Mörder im 26. Kapitel und die Geschichte vom „bösen Weib“ im 38. Kapitel. Wir nehmen zuerst zu diesen beiden, danach aber auch zu den andern „Klosternovellen“ der Vita in Sachlichkeit Stellung.

Grundsätzlich schicken wir voraus, daß die Kritik nur dann befugt ist, einen Bericht abzulehnen, wenn er innere Unmöglichkeiten oder wenigstens Unwahrscheinlichkeiten enthält, oder wenn äußere Tatsachen seine Glaubwürdigkeit erschüttern oder ganz zerstören. Dazu gehören die Unzuverlässigkeit der Zeugen, der offene Widerspruch mit dem Zeitcharakter oder mit andern einwandfreien Überlieferungen oder endlich auch die literarische Aufmachung,

[1] Rieder in Gött. Gel. Anz. 1909, Nr. 6, S. 495
[2] Heller a. a. O. S. XXIX.
[3] Ebd.

die eher den Gedanken an eine Legende oder wirklichkeitsfremde Dichtung als an ein geschichtliches Geschehnis aufdrängt.

Was nun die Erzählung vom Mörder (Kap. 26) anbelangt, verkennen wir deren romantischen Charakter keineswegs, was auch Wilhelm Thimme bestimmt hat, von ihr Abstand zu nehmen[4]. Trotzdem sehen wir uns nicht veranlaßt, sie als unwahrscheinlich preiszugeben. Denn geschichtlich erweisbar ist, daß zu Seuses Zeit Raub und Mord an der Tagesordnung waren. Für Schwaben bezeugt es der Minorit Johannes von Winterthur ausdrücklich[5]. Der Konstanzer Chronist Stetter weiß für die etwas frühere Zeit (1333) zu berichten, daß „Schwanow", das im Rhein zwischen Straßburg und Breisach lag, von den Reichstätten genommen worden sei. „Es war ein bös hus, darob ydermann beraubt wart, wer da umb wandlet."[6] Diese Nachrichten ließen sich auch durch Mathias von Neuenburg noch wesentlich vermehren[7]. Es mag also durchaus möglich gewesen sein, daß Seuse einmal, als er vom Niederland (d. h. Niederrhein) heraufkam, einer dunklen Existenz in einem düsteren Wald begegnet ist. Auch daß sie begleitet war „von einer sauberen jungen Frau", erschüttert die Glaubwürdigkeit der Geschichte nicht. In den meisten Räuberleben und Räuberbanden spielen „saubere, junge Frauen" eine leicht erklärliche Rolle. Hinsichtlich der Vorgänge bei der Begegnung dürfte nicht besonders auffallen, daß die Frau nach Seuses Namen frägt, und daß sie auf seine Antwort sprach: „Ich kenne euch wohl eurem Namen nach." Tatsächlich muß Seuse als Prediger und Schriftsteller weithin bekannt gewesen sein. Auffällig ist, daß sie nun auf dem Waldweg beichten will. Aber auch das schließt bei der gläubigen Einstellung des mittelalterlichen Menschen im allgemeinen und bei der Artung dieser Frau nichts Widerspruchsvolles ein. Sie war ja durch Drohung und Gewalt zu ihrem unchristlichen Zusammenleben mit dem Mordgesellen gezwungen. Er selber aber konnte sie aus Gründen der Vorsicht und um ihr Entlaufen zu verhindern, in keine

[4] Theol. Studien und Kritiken 103 (1931) S. 382. Ein ganz ähnliches Abenteuer wie das im Kap. 26 der Vita wiedergegebene wird aber auch im Leben der Luitgard von Wittichen, einer Zeitgenossin Seuses, erzählt: Moné, Quellensammlung III S. 463 ff.

[5] Joh. von Winterthur S. 269.

[6] Ruppert a. a. O. S. 42.

[7] Für die öffentliche Unsicherheit der nicht viel späteren Zeit (1367) führt A. Schulz (Deutsches Leben S. 229) die Mainzer Chronik an: „Das gemeine Volk lebte viehisch (bestialisch); Recht und Gesetz wurden nicht beobachtet, vielmehr die göttlichen verachtet. Und alle Wanderer in Schwaben und rings um den Rhein, wo ehedem Frieden herrschte, hatten Furcht."

Ortskirche lassen, damit sie dort ihre Andacht mache. Aber hier im verschwiegenen Wald, weit weg von den Menschen, mochte sie ihr Gewissen bei dem Wandermönch erleichtern. Zum Verräter wird er an ihm nicht werden. Dafür kann der Unhold im schwarzen Wams mit seinem Speer und langen Messer oder auf andere noch bequemere Weise sorgen. Der Rhein strömt ja so nahe und hat so manches Menschenleben schon verschlungen. So erfolgte also das Bekenntnis.

Aber durfte Seuse denn der Stagel und aller Welt preisgeben, was die Frau gebeichtet hat? Wir antworten: Das konnte er in diesem Falle recht wohl, denn das, was die Frau ihm bekannte, war weder eine Sünde noch brachte es das Bußsakrament in Mißachtung oder Gefahr[8]. Schwerer ist es zu entscheiden, ob eine „fractio sigilli", ein Bruch des Beichtgeheimnisses, vorliege[9], wenn die Vita nachher auch harmlos ausplaudert, was der Mörder selber, von der Frau dazu bewogen, dem Mönch gebeichtet hatte. Man schwäche die Schwierigkeiten nicht mit der Ausrede ab, daß man es damals mit der „laesio sigilli", der Verletzung der Schweigepflicht, nicht so scharf genommen habe. Geschichtliche Tatsache ist, daß schon im 6. Jahrhundert schwere Strafen darauf lagen[10]. Auch vom Jahre 1302 ist uns der Beschluß einer spanischen Synode zur gleichen Sache bekannt[11]. Innerhalb des Dominikanerordens erging um 1260 die Warnung: „Ammonemus fratres, ne in praedicacione sua vel extra aliquid loquentur de hiis, que in confessione audierunt."[12] Und doch! Wer immer der Verfasser der Vita ist, ob Seuse oder irgend jemand anderer, er hat das, was er mitteilte, sicher nicht als einen Bruch des Beichtsigills empfunden. Auch alle übrigen, die in langen Jahrhunderten diese spannende Geschichte lasen, Moralisten und Kanonisten, Geistliche und Laien, Deutsche und Ausländer (die Vita ist in die meisten europäischen Sprachen übersetzt worden) — bis auf Rieder — haben keinen Anstoß daran genommen, weil nicht die geringste Gefahr bestand, daß jemand, durch die Angaben der Vita auf die richtige Spur geleitet, eine bestimmte Person vermuten konnte. Wir halten es deswegen auch nicht für zwingend, von diesem Gesichtspunkt her die ganze Geschichte anzuzweifeln.

---

[8] Vgl. dazu die Benützung des Wissens aus der Beicht im Horologium S. 134.

[9] Was Rieder behauptet: Gött. Gel. Anz. 1909, Nr. 6, S. 493.

[10] Hefele, Conciliengeschichte II S. 718.

[11] Hefele, ebd. VI S. 343.

[12] Vgl. Löhr, Beiträge S. 10.

Noch weniger entdecken wir wie Rieder im Verhalten des jungen „Gesellen", d. h. des begleitenden Ordensbruders, einen Grund am Erzählten zu zweifeln. Wenn dieser vorausgegangen ist, obgleich Seuse selber „müde und schwach" geworden war, so benahm er sich damit zwar nicht klosterbrüderlich rücksichtsvoll und verdiente dafür heftigen Tadel. Aber eine Unwahrscheinlichkeit der ganzen Erzählung läßt sich keineswegs, wie Rieder meinte[13], daraus folgern. Man braucht sich nur an die unbrüderlichen Brüder im Kapitel 29 der Vita und an das ärgernisgebende Brüderpaar zu erinnern, das bis zu allerletzt im Inselkloster „profanierte"[14] und sich aufs übelste betrug, um die weit geringere Lieblosigkeit des Bruders in der Mördergeschichte zu verstehen.

Wenn man aber meint, die Art des Berichtes erweise sie als „Literatur" und keineswegs als Wiedergabe eines objektiven Erlebnisses, so ist das ausgesprochen subjektiv. Oder kann man nicht auch ein wirklich Erlebtes nach einem Zweckgedanken disponieren und plastisch und temperamentvoll erzählen? Gibt es nicht Balladen die Menge, die einen historischen Gegenstand ohne Vergewaltigung behandeln? Sind nicht große Epen auf geschichtliches Geschehen fast bis aufs einzelne aufgebaut? Warum hält man sich nicht gegenwärtig, daß Seuse tatsächlich ein geborener Dichter und Künstler war, der sein eigenes Erleben nach seiner Art und Auffassung wirkungsvoll gestaltete und es beim Erzählen mit der ganzen Inbrunst seines Gemütes und der schöpferischen Kraft seiner Phantasie neu erlebte und nach der Art eines Predigers einteilte und darbot? Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß er dieses „Exempel" einmal zur Beleuchtung der göttlichen Hilfe in schwerster Lebensnot auch auf der Kanzel erzählt hat.

Was endlich die Bekehrung des Verbrechers betrifft, so findet sie ihr Gegenstück in der Seelenrettung eines Räubers durch ein Minderbrüderpaar, die Johann von Winterthur zum Jahre 1308 berichtet[15], und in der Umkehr des Räuberhauptmannes Guasparinus de Serravalle, der während eines vierzigjährigen Räuberlebens mehr als 120 Menschen ums Leben gebracht hatte, durch den Mystiker Venturino von Bergamo[16].

So bedarf es also dieser „Klosternovelle" gegenüber auch kaum der radikalen Lösung Thimmes, der ein Traumgespinst Seuses darin erblickt[17]. Wir bewundern vielmehr die temperamentvolle

[13] Gött. Gel. Anz. 1909, Nr. 6, S. 493.
[14] Vgl. S. 104 f. [15] S. 70.
[16] Bei Oehl, Mystikerbriefe S. 278.
[17] Thimme S. 382.

Erzählkunst, die sich hier bis zu dem Augenblick steigert, in dem „der Mörder und sein Gespiel" den armen Seuse verließen. „Er kroch zu seinem Gesellen und fiel da nieder auf die Erde, und sein Herz und sein ganzer Leib zitterten, wie wenn einen das Fieber schüttelte, und er lag so eine ganze Weile still."

Auch die berühmte „Geschichte von dem bösen Weib", die das Kapitel 38 restlos ausfüllt, hält der bedrängenden Kritik nach unserer Auffassung stand. Die einzigartige Erzählung verdient es, daß wir uns eingehend mit ihr beschäftigen. Wir werden auch hier bestätigt finden, daß sie vorbildlich kunstgerecht empfunden und aufgebaut ist. Wir werden uns jedoch auch gezwungen sehen, vom Aufbau selber her Abstriche zu machen, obgleich wir an der Tatsächlichkeit des im Kern der Geschichte Beschriebenen unbedingt festhalten.

Die Erzählung, die sich zu Beginn des 38. Kapitels als schriftlich der Stagel übermittelt kennzeichnet, wird mit einer bildhaften Vorahnung eingeleitet[18]. Ein echt seusisches, lyrisches Vorspiel! „Multae tribulationes iustorum" klingt es ihm, „als es gegen Tag war", in einer traumhaften Vision aus dem Eingang der Messe an Martyrerfesten ins Ohr. Er selber hätte lieber das choralisch aufjauchzende „Gaudeamus" aus dem Introitus etwa von Allerheiligen gehört. Der Stimmungsreflex nach dem Erwachen bezeugt, wie sehr es ihm an „Gelassenheit" noch gebricht, und daß er noch manches läuternde Schwere und Schmerzliche braucht, bis er sich ergibt. Die visionäre Zukunftsschau[19] wird nun stufenweise Wahrheit. Seuse, der vorher auswärts sich aufhielt, ist wohl nach seiner Adventsarbeit wieder nach Konstanz heimgekehrt. „Die finsteren Tage vor Weihnachten", wo die Seenebel über der Stadt fast ununterbrochen brauen und die winterlich schon so kurzen Tage noch kürzer machen, so daß die Mittagshelle schon um vier Uhr in Dämmerung versinkt, waren keinesfalls geeignet, ihn von dem Drucke zu erlösen, der wie ein Todesurteil auf ihm lag. Er verspürt es in allen Nerven, daß ein Schicksal näher kommt, um ihm

[18] Es braucht keineswegs ein Brief gewesen zu sein, womit Thimme S. 380 f. nichts anzufangen weiß. Seuse kann die Darstellung seines bittersten Leidens auch sonst zu Papier gebracht und der kranken Stagel zum Lesen gegeben haben. Vielleicht hat sie auch bei andern geistlichen „Kindern" kursiert und als authentische Schilderung der schändlichen Verleumdung gegolten.

[19] Daß sich düstere Vorahnungen in Träume hüllen können, wer will es a priori bestreiten? Die Parapsychologie würde ihn eines Besseren belehren.

das grausam zu rauben, was ihm „Nutzen, Trost und Ehre“ bisher war. Die Aussprache mit dem teilnehmenden „guten Gesellen“ erregt ihn mehr, als daß sie ihn entspannt.

Die Tragödie beginnt. Zuerst wird die Frau knapp und klar gekennzeichnet, die als das Werkzeug des Bösen handelnd die Gegenrolle spielt. Sie erscheint nicht nur in ihrer geschlechtlichen Moral verdirnt und hinfällig, sie ist ihrem ganzen Charakter nach so wurmstichig und verworfen, daß sie einem völlig unschuldigen Mann in Hartnäckigkeit die Vaterschaft eines Kindes aufbürdet, das sie von einem unbekannten andern aufgelesen. Seuse, der „Kärrner Gottes“, nimmt sich dennoch um sie an und nicht ohne Erfolg. Sie zeigt sich sogar dem Mönch gegenüber dankbar dienstgefällig und wohltätig. Das mag als ein Fingerzeig dafür gelten, daß sie noch mehr als nur ihren Beichtvater in ihm erblickte. Trotzdem: ihr Rückfall ins Lasterhafte steht vor der Tür. Wer wundert sich darüber, der solch brüchige Menschen kennt? Noch mehr: Sie heuchelt nach außen Frömmigkeit und führt ein Sündenleben. Seuse zieht sich jetzt von ihr zurück. Ein zahmer, fast zu zahmer Schluß, wie er aber dem Wesen des gütigen und gerne schonenden Priesters entsprach. Es war dem älteren Seuse nicht gegeben, einem schlangenartigen Menschen den Kopf zu zertreten. Die Rückwirkung bei der Frau ist teuflisch, aber durchaus psychologisch erklärlich: Zuerst die rachsüchtige Drohung, dann der verleumderische Angriff. Und nicht bloß aus dem Versteck. Sie beginnt in Umlauf zu setzen, daß ein Mönch auf der Insel der Vater ihres neugeborenen Kindes sei. Dann rückt sie dreist mit dem Namen des Schuldigen heraus. Und sie zeigt den Säugling bei Bekannten und Freunden herum. „Schaut, wie er dem Seuse gleicht!“ Der öffentliche Skandal ist da. Die Welt glaubt ja so gern und so bald der Verleumderin eines Priesters. Dazu muß sich die Geschichte gegen 1348 zugetragen haben, wo man den papsttreuen Predigerbrüdern des Interdikts wegen besonders gram war und sie in der öffentlichen Meinung durch Lug und Trug entehrte und beschmutzte.

Bis hierher finden wir nichts, was einen Zweifel begründet und herausfordert. Niemand wird behaupten, daß das Erzählte innerlich unwahrscheinlich sei. Tatsachen aus der Geschichte des katholischen Priestertums müßten ihn widerlegen.

Die Not schlägt jetzt über Seuses Haupt und Herz zusammen. Dazu fühlt er sich der Verleumderin gegenüber nicht gewachsen. Es ist heutzutage noch schwer, in einem ähnlichen Fall das Gegenteil zu beweisen. Damals erschien es bei der frechen Behauptung der Frau fast völlig ausgeschlossen. Zudem war der Charakter

Seuses und sein sittliches Ideal schon seit Jahren mehr auf das heldenhafte Leiden als auf das handfeste Sichwehren angelegt. Psychologisch erklärt sich daraus sein jammervolles Klagen. Man nehme keinen Anstoß an seinem Hinweis auf den „Ruf seiner vornehmen Heiligkeit". Das Wort „Heiligkeit" ist hier sinngemäß durch „Frömmigkeit" oder Tugendhaftigkeit" zu übersetzen. Er verspürt den vernichtenden Schlag, den er in der Welt durch den Vorwurf der Heuchelei und Scheinheiligkeit erhielt. Er, der im Horologium und wohl auch in seinen Predigten die Gelübdebrecher und Unzüchtigen so hart und rücksichtslos wie Christus die Tempelschänder traf. Er, zu dem alle frommen Seelen aus den offenen Klöstern und der ganzen Stadt und weither in treuer Verehrung strömten. Er, der in seinen Büchern behauptet hat, er sei mit der „Ewigen Weisheit" verlobt und in mystischer Ehe vermählt! Er, der in seinem eigenen Kloster so oft vorwurfsvoll hören mußte, daß „er immer zum Himmel gaffe"! Sie werden jetzt mit dem Finger auf ihn deuten und als gerechtfertigte Propheten sich schadenfroh darauf berufen: „Haben wir es nicht vor Jahren schon gesagt: es nimmt kein gutes Ende?"[20] Was war demgegenüber zu tun? Bei Seuses Gemütsart und seiner damaligen Seelenverfassung und festgelegten Wesensart konnte eine Rettung nur von außen und von andern kommen. Daß es manche Leute gab, die mit Empörung von der Verleumdung Kenntnis nahmen, erwähnt die Geschichte selber. Aber in einem solchen Fall ist dem schwer Betroffenen mit dem leeren Erbarmen oder der wortreichen Tröstung nicht gedient. Dazu stand eine neue Verwicklung bevor. Das böse Weib hatte eine Helfershelferin gefunden, denn die „teuflische" Frau, die sich nun bei Seuse einführt, um sich als seine Rächerin aufzuspielen, stand u. E. im Dienste der Verleumderin selbst. Sie will ihm nur scheinbar gut raten; in Wirklichkeit ihn jedoch noch mit einer Mordtat oder dem Verbrechen der Kindesaussetzung belasten. Hier aber reckt sich der seusische Widerstand in seusischer Art hoch. Das Mitleid mit dem gefährdeten kleinen Kind drängt ihn zu verlangen, daß das einflüsternde Weib ihm heimlich den Säugling bringe. Es entpuppt sich in der Tat als im Bund mit der Kindesmutter, weil sie ohne weiteres den Wunsch des Mönches erfüllt. Beide hoffen nun, daß er das Kind behalte und sich selber damit bloßstelle oder gar das Kind verbrecherisch beseitige.

Wir finden auch in dieser Weiterentwicklung der Affäre nichts Widerspruchsvolles oder Unwahrscheinliches. Nicht bloß in

[20] Vita c. 1: 10.

Kriminalromanen kam solcherlei schon vor. Und wo ein Teufel allein sein Ziel nicht erreicht, holt er einen zweiten, noch gerisseneren herbei. Freilich wird diesem Sekundanten diesmal ein Riegel vorgeschoben. Die helfershelferische Frau, die noch einen Rest weiblichen Gefühls in sich verspürt, erklärt sich als besiegt und glaubt an seine Unschuld. Er mag in ihren Augen belastet sein mit der Fürsorge um das Kind, er ist entlastet von der Vaterschaft, und hoch erhaben über jene verbrecherische Tat, die ihm eingeflüstert werden sollte.

Wer freilich Seuses Charakter aus seinen andern Schriften nicht kennt und weltanschaulich vermeint, daß jede Verleumdung zur rücksichtslosen Härte und doppelten Heimzahlung an den Beleidiger verpflichte, wird sein folgendes Verhalten und seinen Monolog dem Kinde gegenüber etwas weibisch und rührselig finden. Seuse aber konnte gar nicht anders handeln und reden[21]. Die Rolle der zweiten Frau ist damit ausgespielt. Wir wissen auch nicht, was weiter mit dem Kinde geschah. Aus dem Zusammenhang möchte man etwa schließen, daß es jemand aus Seuses Sippe auf seine Bitte hin aufnahm, denn ein Vetter setzt sich auch sonst für den schwer Heimgesuchten ein. Was dieser Seuse eröffnet, klingt für jene wilde, rohe Zeit nicht sonderbar. Wenn die Augen der öffentlichen Justiz verbunden sind und ihre Hände in Ketten liegen, wird die private Hilfe versucht sein einzuspringen. Möglich, daß die Kindesmutter in Petershausen, jenseits des Rheins, gewohnt hatte oder ihren täglichen Gang zur Arbeit dahin machte. Da hätte sich Gelegenheit geboten, sie im Dunkel der Nacht über die gedeckte Holzbrücke in den reißenden Rhein hinabzustoßen. Aber auch hier wehrt der Mönch aufs Entschiedenste ab.

So hat also des Weibes böse Zunge auch weiterhin freien Paß. Seuse leidet in wachsendem Maße darunter. O, daß er jetzt einen Vertrauten fände, bei dem er Trost und Hilfe holen könnte! Er erinnert sich an zwei Freunde, die herzlich zu ihm hielten, „als er noch auf dem Glücksrad saß"! Aber nun erfüllte sich wieder der alte deutsche Spruch: „Freunde in der Not, gehen tausend auf ein Lot!" Zu diesen Freunden oder ihrem Anhang gehörte vielleicht auch der Mystiker Heinrich von Nördlingen[22], der Ende 1347 oder anfangs 1348 an Margarete Ebner schrieb: „Mein herrtz

[21] Spuren der Stagelschen Hand dürfen wir deswegen darin nicht entdecken, weil die Geschichte nicht mündlich ihr erzählt, sondern schriftlich zugestellt wurde.

[22] Über ihn Oehl, Mystikerbriefe S. 297 ff.

haltet nit mer zu dem Süsen, als es etwan tat; bit got für unsz beid."[23] Kein Wunder, daß Seuse jetzt mit dem Blick ins Leere und Hoffnungslose spricht: „In der Kreatur ist keine Ganzheit." Aber dann schreit die Enttäuschung als bittere Anklage aus ihm: „O weh, lieber Geselle, wärest du von Gottes Verhängnis in die trübe Lache geworfen wie ich, wahrlich, ich wäre zu dir hinabgesprungen und hätte dir freundlich herausgeholfen. O weh, der Jammer, nun genügt dir nicht, daß ich tief in der Lache vor dir liege, du willst noch dazu auf mich treten. Das klage ich dem elenden Herzen Jesu Christi!"

Der verdiente Vorwurf verfängt nicht. Sogar Seuses Bücher und Predigten werden jetzt begeifert und bedroht. „Man soll nicht allein Eure Predigten, man soll auch die Bücher, die Ihr gemacht habt, verwerfen." Auch dieser Passus der Erzählung ist wie der vorausgegangene unstreitig echt. Der Neid und die Eifersucht in Verbindung mit dem Ärger über Seuses klösterliches Ideal hüllen sich nun in das Gewand des pharisäischen Sittenrichters und dogmatischen Inquisitors. Es ist darum auch nicht zu verwundern, daß manch andere gutherzige Menschen sich von ihm zurückzogen. An Rechtfertigung fehlte es ihnen nicht, denn wer sich im reifen Alter mit einem so üblen Weib einläßt, und damit sich als moralischen Schwächling, ja sogar, was noch schlimmer ist, als Scheinheiligen und Heuchler entlarvt, der verdient es, daß man ihn verachte und aus der guten Gesellschaft ausstoße.

Weihnachten war unterdes gekommen. Weihnachten, das auch für Seuse in einer Vision „Non vocaberis ultra derelicta" aus der Non vom Vortag des Festes (nach dem Dominikanerbrevier) stärkenden Trost verhieß. Freilich, als er erwachte, stand die feindliche Wirklichkeit unverändert und unvermindert an seinem Lager wie eine Wand, wie ein Berg, über die man weder hinwegsieht noch hinwegkommt. Da geschah ihm, „wie wenn man ein totes, geschundenes Tierlein, das von den wilden Tieren zerzerrt ist und noch etwas Geruch daran geblieben ist, so daß zuletzt die hungrigen Bremen mit ihrer Gesellschaft darüber herfallen und das abgenagte Gebein vollends bloßlegen und das Ausgezogene mit sich in die Luft entführen"[24]. Dieses Bild ist keine „Literatur". Es ist erlebt. Seuse hat diese „Bremen" um die elenden Knochenreste seiner Ehre summen hören und ihre Stiche und ihr Nagen jämmerlich verspürt. Die christliche Einsicht geht ihm schmerzlich damit

[23] Bihlmeyer S. 124 Anm. 15; Lehmann I S. XXII.
[24] Lehmann I S. 108.

auf, daß Gott oft seinen Freunden durch seine Freunde das Beste, d. h. das Verdienstlichste, bereitet.

Von diesen „Freunden" — es waren nunmehr seine eigenen Ordensgenossen — drohte nun seine letzte tödlichste Gefahr. Die oberste Meisterschaft über den ganzen Orden und die Meisterschaft über deutsches Land will „in die Stadt kommen, wo das böse Weib den Biedermann verleumdet hatte". „Als der arme Mann ... diese Kunde hörte, da erstarb ihm sein Herz im Grunde. Er gedachte der schweren Strafe, die sie wohl über ihn verhängen, daß es besser wäre, er stürbe eines leiblichen Todes."[25]

Seuse war damals schon längere Zeit nicht mehr in Konstanz. Es war ein Abschied, der ihm gewiß unsäglich bitter fiel, denn nun lag seine Heimat, verschlossen durch seine Schmach, für immer hinter ihm. Anderseits war es aber auch eine Entlastung und ein Trost, daß ihn nicht tagtäglich wieder die anklagenden und verächtlichen Blicke trafen. Freilich, das böse Weib lebte mit seiner teuflischen Zunge noch dort. Werden etwa seine Oberen ihr mehr Glauben schenken als ihm? Der Gedanke verscheucht ihm jeden Schlaf und wirft ihn seelisch zu Boden. Er hatte ja von dieser Seite schon so mancherlei erlebt. Er kann zwar seine fleckenlose Unschuld der schmutzigen Verleumdung gegenüberstellen, aber es bleibt ihm als Waffe doch nur sein: Nein! Auf der andern Seite aber schreit das lästerliche, hemmungslose Weib mit seinem Kind. Schon oftmals in der Geschichte ist der unschuldige Mann, selbst vor Gericht, der ausgeklügelten und beharrlichen Beschuldigung unterlegen. Seuse kann allerdings auf sein bisher unbescholtenes und bis zum Übermaß sich kasteiendes Leben hindeuten, aber man wird ihm antworten: Das eine Extrem ist vom andern nur durch Haaresbreite getrennt und hat eine natürliche Neigung zum Umkippen. Auch scheinbar stärkste und stolzeste Zedern des geistlichen Libanon sind schon schmachvoll gefallen. Er rafft sich aber sofort wieder auf, denn es sprach „etwas von Gott in ihm: Wo ist nun deine Gelassenheit und Gleichstehen in Lust und Leid, das du so oft andern Menschen fröhlich lieb gemacht hast?" Noch einmal schreit der heftige Widerspruch in ihm auf, und er hadert mit seinem Geschick in einem unbedingt echt seusischen Dialog zwischen Gott und ihm. Aber dann kam mit dem „fiat voluntas tua!" der endgültige Sieg.

---

[25] Von der Kerkerstrafe „propter ... enormes excessus" berichtet das Provinzialkapitel von 1400. Ähnlich jenes von 1398; vgl. B. M. Reichert, Dominikanerkapitel, in: Röm. Quartalschrift 11. Jahrg. (1897) S. 300 311.

Wenn diese Geschichte nur eine leidlich erfundene „Klosternovelle" ist, dann möchten wir nur dringend wünschen, daß das Mittelalter recht viele solcher Nonnengespinste der Nachwelt hinterlassen hätte. Es liegt darin eine elementare Kraft der Gestaltung, eine aufsprühende Glut der Empfindung, eine Wahrheit und Klarheit der Charakteristik, eine Lebendigkeit der Darstellung, über die nur große Meister verfügen. Wie bereits betont, kann von einer inneren Unmöglichkeit keine Rede sein. Daß sie keine reine Phantasie und Dichtung ist, dürfte das Zitat aus Heinrich von Nördlingen nahelegen. Was aber die in der Geschichte erwähnte Zusammenkunft der „obersten Meisterschaft des Ordens und der Meisterschaft über das deutsche Land" betrifft, so denkt Bihlmeyer an das Provinzialkapitel in Konstanz, das im Jahre 1354 stattfand. Wir werden uns später dazu äußern.

Man sagt, die Geschichte sei zu kunstvoll aufgebaut. Wir geben das Kunstvolle unumwunden zu, aber wir bestreiten, daß damit der Bericht selber an Glaubwürdigkeit verliert. Wie in der Geschichte vom Mörder ist Seuse auch hier der große Dichter und Erzähler, der das Tatsächliche innerlich wiedergebiert und zu einer künstlerischen Einheit und Geschlossenheit erhebt. Von Hagiographie kann u. E. schon deswegen keine Rede sein, weil der Held des ganzen Stückes, der doch geehrt werden sollte, eine Rolle darin spielte, die alles eher als heldisch gewesen ist. Ein Hagiolog oder Apologet hätte Seuse vielleicht von einem lästerlichen, dirnenhaften Weib heimtückisch versuchen lassen, aber dann von seiner mannhaften Abwehr und wunderbaren Reinwaschung in aller Öffentlichkeit erzählt. Hier aber ist der schönste Triumph aufseiten des bösen, rachsüchtigen Weibes, das ihn als einen von Schmutz Triefenden und dauernd Gebrandmarkten aus Konstanz vertrieb.

Man entgegnet, der seusische Sieg liege in dem, was auf das „Fiat voluntas tua" folge. Wir geben zu, daß die darin geschilderte Strafe und göttliche Vergeltung durchaus dem mittelalterlichen Empfinden entspräche[26]. Aber sie widerstrebt der vorhin erreichten

[26] Vgl. dazu Vita c. 23, wo „ein gesegneter Gottesfreund" mit seinen „inneren Augen" den göttlichen Richter sieht und mit ihm hadert, weil er das große, bittere Leiden Seuses durch die zwei Ankläger in den Niederlanden zulasse, worauf Gott ihm erwidert: „Dazu habe ich ihn mit auserwählt, daß er durch solche Leiden nach meinem eingeborenen Sohne gebildet werde; und doch muß meine Gerechtigkeit das große Unrecht, das man ihm tut, rächen durch den jungen Tod der zwei Männer, die ihn gepeinigt haben."

Gelassenheit. Man beachte auch die Anhäufung und Unordnung im jetzigen Kapitelschluß. Tatsächlich schiebt sich ein vierfaches Finale ohne eigentlichen Zusammenhang ineinander. Das erste liegt im „Fiat voluntas tua", das zweite in den Worten „als wenn Gott das Leiden nie über ihn verhängt hätte"; das dritte im Satz: „Wem Gott wohl, dem niemand übel", und das vierte im jetzigen Kapitelausgang, der übrigens in der Handschrift M ganz fehlt[27]. Dazu kommt noch, daß sich die schöne Gelassenheit des „Es geschehe dein Wille" mit dem Folgenden nicht wohl zusammenreimen läßt, denn hier prasselt die himmlische Rache über Seuses Feinde wie ein Wolkenbruch herab. Gerade das Hadern mit Gott und die Forderung seines Eingreifens wird kurz vorher von Seuse selbst als „unziemliches Gehaben" verurteilt. Mag das, was der jetzige Schluß schadenfroh erzählt, tatsächlich im einzelnen sich ereignet haben oder von den Leuten so gedeutet worden sein, für die Lehre selber, die Seuse geben wollte, ist es ein Faustschlag ins Gesicht und ein Widerspruch mit dem Anfang des 39. Kapitels, wo es heißt: „Unterdessen, da die Tochter das obige klägliche Leiden las und sich vor Erbarmen recht ausweinte, da bat sie ihn, er möge ihr auch sagen, wie innere Leiden beschaffen seien." Die Wirkung der Lektüre war also das weinende Mitleid! Wird das Kapitel 38 aber mit den Gottesgerichten abgeschlossen, dann braucht es kein tränenreiches Erbarmen mehr. Dann ist das Unrecht gesühnt und der Diener aufs tröstlichste gerechtfertigt. Endlich erinnern wir noch an zwei Lehren, die Seuse im „Büchlein der Ewigen Weisheit"[28] dem Leser gibt. Ein grundsätzliches Seusisches Wort zuerst: „Eine Gelassenheit über alle Gelassenheit ist: Gelassensein in der Verlassenheit." Seite 57 aber heißt es in erschöpfender Seusischer Doktrin: „Wenn du dich befleißigest, das Allerbeste zu tun, das du verstehst, und wenn du dann dafür von den Menschen spöttische Worte und schmähliche Gebärde empfängst, und sie dich so ganz verachten in ihrem Herzen, daß sie von dir meinen, du könntest weder noch wagtest du dich zu rächen, und du nicht allein fest und unbeweglich hierin stehst, sondern daß du auch den himmlischen Vater liebreich für sie bittest und sie liebevoll ihm gegenüber entschuldigst: sieh, so oft du aus Liebe so dir selbst erstirbst, so oft ergrünt und erblüht mein Tod in dir. Wenn du dich lauter und unschuldig hältst, und

[27] Über die Gegensätzlichkeit und Unstimmigkeit der Handschriften A und M an dieser Stelle vgl. Bihlmeyer S. 33* f.

[28] Lehmann II S. 34 u. 57.

deine guten Werke so unterdrückt werden, daß man dich mit deines Herzens Wohlgefallen zu den Schuldigen zählt, und du gegen die, die dich peinigen oder deine Bestrafung begehren, so bereit bist, all das Ungemach, das dir je von ihnen geschah, von Grund aus zu vergeben, als ob es nie geschehen wäre, und ihnen daneben noch behilflich und dienstbar bist mit Worten und Werken, dem gleich wie ich meinen Kreuzigern vergab: so stehst du wahrlich bei deinem Leib gekreuzigt. Wenn du dann auf aller Menschen Liebe, Nutz und Trost verzichtest, außer soviel es deine bloße Notdurft ist: so tritt deine Liebesverlassenheit an die Stelle derer, die mich zu jener Stunde verließen. Wenn du aller deiner Freunde, um meinetwillen so ledig stehst, als ob sie dir nicht angehören, in allen Dingen, die uns trennen könnten: so hab ich einen lieben Jünger und Bruder unter dem Kreuze stehen, der mir mein Leid tragen hilft. Die ledige Freiheit deines Herzens kleidet und ziert meine Blöße. Wenn du ferner in aller Widerwärtigkeit, die dich von deinem Nächsten trifft, aus Liebe zu mir sieglos wirst, und aller Menschen ungestümen Zorn, woher er auch weht, wie geschwind er kommt, ob du recht hast oder unrecht, so sanftmütig aufnimmst wie ein schweigendes Lämmlein, also daß du mit deinem weichmütigen Herzen und mit deinen sanftmütigen Worten und gütigem Antlitz der andern Bosheit überwindest: sieh, so wird das wahre Bild meines Todes in dir ausgewirkt. Eja, wo ich diese Gleichheit finde, was habe ich an einem solchen Menschen für Lust und Wohlgefallen für mich selbst und für meinen himmlischen Vater."[29]

Alles das dürfte uns das Recht geben, das auf die Worte „Fiat voluntas tua" Folgende als unseusisch zu bezeichnen, um damit freilich sofort von einer behobenen Schwierigkeit in eine neue ungelöste zu verfallen.

Sollte denn, so fragen wir jetzt, die Kunde von dieser furchtbaren Verleumdung erst nach mehreren Jahren zur Freundin Elsbeth Stagel gedrungen sein? War es wirklich erst so spät in die Klausur des Klosters Töss bei Winterthur gelangt, was Hein-

[29] Vgl. dazu noch die Mahnung Seuses im 4. Brief bei Heller S. 380: „Schweigen und Unrecht empfangen und sich mitnichten rächen weder in Worten noch in Werken, diese Wunden gehen anfangs tiefer als Schwerthiebe, ehe daß man es gewohnt ist. Es ist schwerer als alle härenen Hemden, es drückt mehr als alle eisernen Ketten: ein würdiger Mensch gegenüber einem unwürdigen Menschen schweigen und zu einem Stummen werden und sich nicht rächen." Endlich wäre noch Vita c. 29: Gabele S. 73 anzuführen.

rich von Nördlingen, weiß Gott woher, schon spätestens anfangs 1348 wußte? Wenn dieser der peinlichen Sache wegen „nicht mehr mit dem Seuse halten“ will, und das Provinzialkapitel erst 1354 stattfand, dann erscheint es uns doch mehr als nur seltsam, daß Seuse sein Leid erst nach dieser Zeit der Stagel schriftlich klagen konnte. Wir finden die Lösung darin, daß wir das Jahr 1354 als das Ende der Heimsuchung verwerfen und einen früheren Zeitpunkt für die Zusammenkunft des Ordensgenerals und Provinzgenerals in Konstanz ansetzen. Auch Bihlmeyer[30] ist der Meinung, daß es sich um ein persönliches Treffen der Ordensobern und nicht um ein General- oder Provinzialkapitel gehandelt habe. Ein Generalkapitel kommt überhaupt nicht in Betracht, denn kein einziges ist für eine deutsche Stadt zwischen 1322 (Wien) und 1358 (Straßburg) vermerkt. Wien aber liegt für unsern Fall viel zu früh und Straßburg viel zu spät. Wann aber der General des Ordens — es dürfte Johannes de Moulins (1349—1350) oder Guarinus de Gy-l'Evêque (1346—1348) gewesen sein — in der Bodenseestadt war, ist nur ungefähr zu bestimmen. Da die Pest auch in den Predigerorden klaffende Lücken riß[31] und die politischen Wirren ganz neue Verhältnisse heraufbeschworen hatten, war eine gegenseitige Aussprache der beiden führenden Männer oder auch eine offizielle Visitation des Generals auf südwestdeutschem Boden wohl erklärlich[32], ohne daß man anzunehmen braucht, der „Meister des Ordens“ sei nur der Seuseschen Sache wegen in die Bodenseestadt gekommen. Der Angeklagte selber befand sich wohl damals schon in Ulm. In seiner Heimat wohnte er keinesfalls mehr. Wenn wir vom Provinzialkapitel in Konstanz 1354 abrücken, entgehen wir damit auch der Schwierigkeit, die sich daraus ergeben könnte, daß in diesem Jahr Elsbeth Stagel vielleicht überhaupt nicht mehr am Leben war (gest. zwischen 1350 und 1360).

So dünkt uns, daß gegen die Erzählung vom bösen Weib nichts Wesentliches vorliegt. Wenn Heller aber meint[33], daß diese Geschichte vornehmlich dazu bestimmt gewesen sei, „den Weg der

[30] S. 126. [31] Walz, Compendium S. 49.

[32] Von einer persönlichen Untersuchung der Angelegenheit durch den Provinzial der Teutonia und dem Ordensgeneral — ohne jeden Hinweis auf ein eigentliches Kapitel — ist auch in einem Absatz die Rede, der sich nur in der Münchener Handschrift cgm. n. 362 findet. Es heißt darin: „Auch der Prälat über deutsches Land entschuldigte ihn und sprach, daß er und der Meister des Ordens da strenglich visitiert hätten, wie man soll, und hätten wider ihn nichts gefunden ...“ (Denifle, Die deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse II S. 189 Anm. 1).

[33] A. a. O. S. xxx.

Vollkommenheit durch Gleichnisse und Bilder zu veranschaulichen", so bestreiten wir das nicht im geringsten. Es scheint uns aber dem Wesen Seuses zu widersprechen, Erzählungen frei zu erfinden oder aus den Klosterspinnstuben herauszustehlen, um sie als Stücke seines eigenen Lebens breitspurig auszugeben. Der Zweck der Vita ist doch geradezu, „den Weg der Vollkommenheit" mit seinen persönlichen Übungen und Schicksalen zu beleuchten. —

Im Folgenden nehmen wir der Vollständigkeit halber nun auch noch zu den andern sog. „Klosternovellen" Stellung, die in das „Leben" eingestreut sein sollen.

1. Das Kapitel 23 der Vita enthält die Schilderung eines schweren, öffentlichen Leidens, das Seuse in einem nicht näher bezeichneten „Städtchen" überfiel. Er wurde von einem Kind, das ihn in einem Marterl vor der Ortschaft hatte beten sehen, bezichtigt, das daselbst „ex voto" reichlich vor dem Gekreuzigten geopferte Wachs entwendet zu haben. Es entstand ihm daraus große Schande und Gefahr. Man bedrohte ihn sogar an Leib und Leben. Seuse empfand die Heimsuchung deswegen so schmerzlich, weil ihm durch den Untergang der Ehre „am allerschwerlichsten" geschah. Darum sprach er mit einem innigen Seufzer zu Gott: „Ach Herr, wenn ich denn leiden soll und muß, wenn du mir dann doch gewöhnliche Leiden gäbest, die mir nicht an die Ehre gingen, die wollt' ich fröhlich leiden; nun aber greifst du mir ins Herz mit dem Untergang meiner Ehre durch solche Dinge, davon mir am allerwehesten geschieht."

Was die Glaubenswürdigkeit der Erzählung betrifft, so wird niemand deren innere Unmöglichkeit behaupten. Für die Wahrscheinlichkeit spricht die Erregtheit der Zeit und die Gehässigkeit der durch das Interdikt aufgehetzten Volksmassen, für die Tatsächlichkeit das geschilderte Detail und der romantiklose Schluß: „Er blieb ... dort in dem Städtlein, bis es verredet ward."[34]

2. Im Kapitel 30 wird erzählt, wie Seuse „vor Leiden einmal auf den Tod kam". Als er „eines Abends außerhalb des Konvents" zur Ruhe gegangen war, befiel ihn eine Kraftlosigkeit, die in einen agonieähnlichen Zustand überging. „Ein getreuer, gutherziger Mensch" ward dessen inne und klagte schmerzlich in einem Selbstgespräch darob. Seuse selber nahm währenddem in langer, stiller Betrachtung von der Welt Abschied und rüstete sich zu seiner „letzten „Hinfahrt". Er dachte, „dieweil er so vergangen

[34] Lehmann I S. 56.

lag, an nichts anderes als an Gott und die Gottheit und die Herrlichkeit nach ewiger einschwebender Einigkeit" und fing an „mit Gott zu kosen" und neben der „zarten, milden Mutter Maria" bezeichnenderweise auch den heiligen Nikolaus, den Patron der Predigerkirche in Konstanz, um ein gutes Ende anzurufen. Er schloß: „Nun nehme ich freien Abschied von allen Kreaturen und wende mich hin zur bloßen Gottheit in dem ersten Ursprung der ewigen Seligkeit."

Man mißtraute dieser Geschichte aus einem doppelten Grund: erstens deswegen, weil der wieder zum Leben erwachte Seuse sowohl die mit seinem Lob vermischte Klage des „getreuen, gutherzigen", von ihm „sauer erretteten" Menschen, als auch das, was er pflegerisch mit ihm tat, und wie er selber aussah ganz genau anzugeben vermochte, und zweitens, weil er auch das Gebet noch wortwörtlich weiß, mit dem er, trotz seiner Ohnmacht, seine Seele Gott empfahl. Wir können diese Bedenken nicht teilen, weil auch todnahe Menschen das, was um sie vorgeht und an ihrem Lager geredet wird, nicht selten bis aufs Wort mit fast geschärften Sinnen auffangen, und auch ein in den letzten Zügen Liegender andauernd und unvergeßlich mit Gott sich unterhalten kann. Wir leugnen anderseits aber auch nicht, daß die Geschichte zweckmäßig geformt ist, um dem Leser eine Lehre zu geben, wie man sich in der Todesstunde von der Welt lösen und mit Gott benehmen soll. Und auch hier war im berichtenden Prediger der schöpferische Künstler am Werk, um die Begebenheit wirksam zu erzählen. Das Urteil R. Senns, daß das Ganze eine Dichtung sei, die als solche nur die Wahrheit des Sinnes und der Gemütslage habe, ist u. E. zu scharf.

3. Im Kapitel 43 wird Seuse der Erbschleicherei bezichtigt[35]. Der Vorwurf steht in Verbindung mit der unerwarteten und darum als wunderbar betrachteten Geldspende eines unbekannten Konstanzer Chorherrn[36], der den Predigerkonvent auf der Insel aus bitterer Not befreite. Ob der Wohltäter mit Seuse verwandt war, möchten wir fast vermuten. In jedem Fall galt er als ein „besonderer Freund", der ihm deswegen auch in seiner letztwilligen Verfügung eine Geldsumme für arme „Gottesfreunde" vermachte[37].

[35] Lehmann I S. 127 ff.

[36] Wir sind versucht, an den Kanoniker von St. Johann Otto Jocheler (bei Beyerle, St. Johann in Konstanz S. 422) oder an Walter Binder zu denken (bei Beyerle S. 433).

[37] Über die Dominikaner als Testamentsvollstrecker vgl. Löhr, Beiträge S. 62 ff. Es waren schon im 13. Jahrhundert durch letztwillige Vermächt-

Seuse verteilte das Geld gewissenhaft und gab „Rechenschaft an seine Obern". Er dürfte also damals noch nicht oder nicht mehr Prior gewesen sein. Der „Kebssohn" des verstorbenen Chorherrn jedoch fühlte sich durch das caritative Legat benachteiligt und bedrohte sogar Seuses Leben, was um so ernster zu nehmen war, als gerade um jene Zeit die Kunde von der Ermordung eines Predigerbruders aus ähnlicher Ursache in einer andern Stadt auch nach Konstanz gedrungen war. Seuse betete zu Gott um Schutz. „Der befreite ihn von ihm [dem Widersacher] und brach ihm sein junges Leben ab, daß er starb."

Bis auf den letzten Satz ist gegen diese Geschichte kaum etwas im Ernst einzuwenden. Sie entwirft mit derben, holzschnittartigen Strichen ein übles Sittenbild, das sich als durchaus zeitgeartet in die Kulturgeschichte der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts einfügt. Was den Schlußsatz aber betrifft, so ist darin keineswegs gesagt, Seuse habe um den Tod seines Feindes gebetet. Er flehte nur um Gottesschutz. Als der junge Mensch dann verstarb, sah es Seuse, in Dankbarkeit aufatmend, als eine gnädige Rettung aus schwerer Not an, was weder unheilig noch unverständlich ist.

Man werfe hier nicht ein, daß uns in der Geschichte vom bösen Weib gerade die strafenden Todesfälle den Grund dazu darboten, den Ausgang des Berichtes als unseusisch zu verwerfen. Das stimmt jedoch nicht. Der Schluß des Kapitels 38 erwies sich uns noch aus andern Merkmalen als fraglich und spätere Zutat.

Wenn Seuse sich dann in dieser Erbvollstreckungsgeschichte auch eine „ganze Gemeinde" — es wird wohl eine Klostergemeinde gewesen sein[38] — zu heftigen Feinden machte und deswegen hart bedrängt wurde, bis er „wohl gesiebt war"[39], so ist das nur geeignet, das obige Kulturbild zu ergänzen. Nicht bloß der Friede der Ordenshäuser, sondern auch die Gemeinschaft der nächsten Verwandten ging damals (wie übrigens auch heute noch) durch leidige Erbschaftshändel nur zu häufig in die Brüche.

---

nisse gehäufte Schwierigkeiten entstanden, so daß sich sogar die Generalkapitel damit beschäftigen mußten. 1255 wies der Generalmagister Humbert de Romans (1254—1263) die Brüder an: „Ne fratres se ingerant testamentis, sed quando eos testamentis interesse contingerit, inducant testatores ad bene faciendum suis ecclesiis et clericis." Monumenta O. Pr. V S. 21 ff.; vgl. auch Straßburger Urkundenbuch II S. 78.

[38] Wahrscheinlich der Konvent in Petershausen, der ein Miterbe war, sofern es sich hier um Otto Jocheler handelt. Der Chorherr hatte dort am 23. September eine Jahrzeit. Beyerle, St. Johann in Konstanz S. 423.

[39] Bihlmeyer S. 148.

4. In einer wenig späteren Zeit muß sich auch die im Kapitel 25 der Vita erzählte Heimsuchung zugetragen haben. Seuse wird hier, während er sich auf dem Weg ins Elsaß befand, in einem Marktflecken (Waldshut?) als Giftträger und Judenhelfer angeprangert und in schwerste Todesgefahr gebracht, wozu der ihn begleitende, dummdreiste und schon in den Morgenstunden bezechte Laienbruder verleumderisch beitrug. Es ist aus der Geschichte wieder die ganze Zeitroheit und der auch von den damaligen Chronisten bezeugte blöde Wahn herauszulesen, in den Brunnenvergiftungen und andern vermeintlichen Judenattentaten die Pestursache zu entdecken[40]. Die Mitte des Jahrhunderts war antisemitisch und des Interdikts wegen antidominikanisch und antiklerikal[41]. Dazu ist die Darstellung der Vorgänge wieder so lebendig, daß sie dadurch schon ein persönliches Erleiden nahelegt. Seuse spielt wieder mit allen Registern seiner Orgel. Auch die Einzelheiten — die genaue Zeitbestimmung, der lärmende Jahrmarkt, die Ortsangabe „abwärts in das Dorf", „wir wollen ihn im Rhein ertränken", der „Fastenimbiß" — deuten darauf hin, daß dem Geschilderten ein Tatsächliches entsprach. Wir halten es deswegen auch für durchaus unberechtigt, „von dem haarsträubenden Kapitel über die Brunnenvergiftung" zu reden[42].

5. Weniger Glaubhaftes enthält das Kapitel 41 der Vita. Das in der Einleitung berichtete Strafwunder wird später zu besprechen sein. Der andere Teil handelt von einer Beghine adeligen Geblüts, die sich durch sinnliche Liebe („Sponsieren") in den Netzen des Teufels verfing und von Seuse, der sich des „Zahmen" und des „Wilden" anzunehmen pflegte, nur mit Mühe gerettet wird. Das Mitgeteilte ist zwar wiederum als Zeitbild zur Beurteilung der Klöster von einigem Interesse. Es fällt aber aus dem Gedankengang der Kapitel 40 und 42 heraus, in denen vom Leiden die Rede ist. Die schmeichelhafte Ansprache an die buhlerische Nonne und die üppige Herauskehrung ihrer körperlichen Reize ist schwerlich als echt seusisch zu bezeichnen. Auf einen Einschub weist vielleicht auch hin, daß hier die Kapitelanfänge und Kapitelzählung in den verschiedenen Handschriften differieren[43]. Auch die Vision gibt in ihrem zweiten Teil, worin der Diener zuletzt den Titel

[40] Vgl. die bezeichnende Notiz bei Heinrich von Dießenhofen zu 1349, bei Ruppert, Chroniken S. 58 Anm. unten. Ähnlich Matthias von Neuenburg S. 421 u. 423 ff.

[41] Vgl. Reg. Ep. Const. n. 4850.

[42] Rieder in: Gött. Gel. Anz. 1909, Nr. 6, S. 495.

[43] Bihlmeyer S. 140 Anm. 16.

„Herzenstraut" auf einem Bild U. L. Frau mit dem Jesuskind abliest[44], zu Zweifeln Anlaß. Wozu nur die Schrift über dem Haupte des göttlichen Kindes, von der Seuse ausschließlich das obige Wort „geschrieben mit schönen, wohlverzierten Buchstaben" und lediglich deswegen lesen konnte, weil er es mit „übungsreicher Empfindung erfaßt" hatte? Wie vermochte er sodann das Lied mit dem „stolzen, himmlischen Jüngling" zu Ende zu singen, von dem er nur das eine Wort „Herzenstraut" „erkriegen" konnte? Mehr als ein schöner Traum wird diese Vision trotz der echt seusischen Erzählungskunst im ersten Teil wohl nicht gewesen sein. Endlich ist das Ganze eine Dublette zu einer Vision im BdWe[45] und zu einer Stelle im 5. Brief der gekürzten Sammlung des Exemplars[46].

6. Wilhelm Thimme führt auch[47] etliche Bedenken gegen das Kapitel 27 an, das „Von der Wassernot" erzählt. Er frägt u. a.: „Wie konnte Seuse im tiefen, reißenden, winterkalten Wasser unter dem auf ihn gefallenen Wagen liegend mit abgetrieben werden und doch das Leben behalten? Wo bleiben die ausgespannten Pferde? Warum sucht Seuse nicht in der nahen Mühle Zuflucht? Warum nahmen die Leute in dem nahen Dorf den verunglückten und erfrierenden Mönch nicht auf?" usw. Uns scheint, daß diese Fraglichkeiten durch die Betrachtung der Eigenart seusischer Erzählungskunst verschwinden. Des Dieners offenbare Absicht war, sein Leiden, das er wie kein zweiter tiefinnerlich empfand, möglichst drastisch darzustellen. Und er holt deshalb herbei, was ihm für seinen Zweck, selbst auf Kosten des streng Historischen, geeignet zu sein scheint. Anderseits aber vergißt er oder schiebt er beiseite, was ihn von sich selber und seiner Seelen-Leibesnot ablenkt. Endlich fehlt bei ihm fast nie ein schönes Stück poetischer Umrankung und Umrahmung, ohne daß er es als echter Dichter beabsichtigt und bemerkt. Kennzeichnend ist auch in diesem Kapitel das auf eine Wirklichkeit hinweisende Einzelgut. Der „Diener" kommt von Straßburg und ist auf der Heimreise begriffen. Er trägt ein „neues Büchlein" — wohl das BdWe — bei sich. Er fällt in einen Nebenarm des Rheins und treibt hilflos abwärts, wird aber von einem wackeren Novizen des Deutschordens herausgefischt. Das erinnert ihn nun an ein anderes, früheres Erlebnis,

---

[44] Dieser Titel wird freilich bei Seuse auch sonst verwendet; vgl. Vita c. 8: Lehmann I S. 23; BdWe: Lehmann II S. 29, und 5. Brief: ebd. S. 161.

[45] Lehmann II S. 110 f.

[46] Lehmann II S. 160 f.

[47] Theol. Studien und Kritiken 103 (1931) S. 387.

das noch schrecklicher und weit gefährlicher war. Und nun erzählt er frisch darauf los, wie es ihm sein Gedächtnis, plus rege Einbildungskraft, der Stagel gegenüber eingaben, ohne sich über die Einzelheiten und Kleinigkeiten des Vorgangs Rechenschaft zu geben. Die Hauptsache ist für ihn, daß er dem Ertrinken nahe war, nur mit Mühe gerettet wurde und sich in hilflosester Lage befand. Zum Schluß reiht sich dann noch die Roheit des Bauern im „Weilerlein" an die Herzlosigkeit der Müllersknechte, die den tropfnassen Mann seinem Schicksal überlassen, bis seine Klage doch zuletzt ein menschliches Herz erweicht. Wir dürfen jene harte, gewalttätige, mit Gegensätzen bis zum Platzen geladene Zeit nicht mit unsern humanitären Maßstäben messen. Damals lag den ungebildeten und ungeschlachten Leuten wohl das schadenfrohe Lachen über den hereingefallenen, vor Frost zähneklappernden Mönch viel näher als das christliche Bedauern und raschbereite Helfen. Auch das in der Not herausgeschrieene Gebet trägt echt Seusisches Gepräge. Es spricht doch auch sonst so oft rührende Kindlichkeit und köstliche Naivität aus dem „Diener".

7. Wie sehr die Vita an Zeitereignisse anknüpft, aber doch sich dabei die Freiheit der Gestaltung bewahrt, beweist endlich auch die Schilderung des betrügerischen Blutwunders im 23. Kapitel. Es ist kaum zu bezweifeln, daß dem Seusischen Bericht jenes tragikomische Ereignis zu Grunde liegt, das Heinrich von Dießenhofen[48] zum Jahr 1348 beschreibt. In der Krypta des Konstanzer Münsters befand sich über dem Altar des heiligen Pantaleon ein großes Kruzifix. Eines Tages hing an der Seitenwunde des Christuskörpers tropfendes, frisches Blut. Darob eine gewaltige Aufregung in der Stadt und ein eiliges Laufen in den Dom, so daß sogar der Bischof, vom Mirakel überzeugt, das angeklebte Blut sorgfältig auffängt und ehrfürchtig aufbewahrt. Aber das „Wunder" klärte sich rasch auf. Es kam ans Tageslicht, daß es mittels Hühnerblut durch zwei Weiber aus Petershausen verübt war, was den beiden Törinnen nach der mittelalterlichen Justiz die Todesstrafe durch Verbrennung eintrug[49].

In diese Tatsache schaltet sich nun Seuse ein, zuerst als prüfender Zuschauer, dann als fälschlich Angeklagter, des weiteren als jämmerlich Verfolgter und endlich als flotter, unterhaltsamer Erzähler. Wir haben keinen Grund, im einzelnen eine Erfindung anzunehmen. Dießenhofen spricht selber von einer „suspicio", von

[48] A. a. O. S. 66.

[49] Ruppert, Chroniken S. 56 f.

einem Verdacht, der öffentlich gehegt wurde. Bemerkenswert ist nur, wie Seuse das historische Ereignis, allem Anschein nach, absichtlich verdeckt. Es ist die Rede von „einer andern Stadt", wobei aber die nähere Bestimmung offen bleibt. Für „Münster" heißt es hier „Kloster", was übrigens dem lateinischen „Monasterium" entspricht, das Kloster und Münster bedeuten kann. Nach Heinrich von Dießenhofen fand die Untat am 15. Juli („idus Julii") statt. Die Vita verlegt sie in die Fastenzeit. Vielleicht ist dem erzählenden Seuse hier eine Verwechslung mit dem Ausbrechen der Konstanzer Judenverfolgung unterlaufen, die im gleichen Jahr „am dritten Tag im Mertzen" anfing[50]. Der Erzählungsrhythmus ist kennzeichnend seusisch, etwa wie bei der Hauptgeschichte im Kapitel 25. Der Hergang wird bis zu einem Höhepunkt getrieben, und jede Rettung erscheint unmöglich. Dann aber verebbt das Leiden, gemildert durch den Trost einer gutherzig einspringenden Frau, langsam im Dunkel. Als Schluß wird dann häufig noch ein Stück Lehre angehängt, das etwa der Vision im Kapitel 20 entspricht[51]. Wir schließen diesen Abschnitt mit Bihlmeyers einsichtsvoller Erklärung[52]:

„Die Hauptschwierigkeiten (in Seuses ‚Leben') heben sich, wenn man bedenkt, daß ein mittelalterlicher Mönch und zumal ein Mystiker und Dichter von solch schöpferischer Phantasie und unerhörter Fabulierkunst wie Seuse dem biographischen Stoff, selbst wenn er sein eigenes vergangenes Leben betraf, mit einer uns unbekannten Freiheit gegenüberstand. Er ist wie flüssiges Wachs in seiner Hand; der erbauliche Zweck geht über alles, er bestimmt die Auswahl des Materials, die Tendenz und die besondere Nuancierung des Ausdrucks. Das Typisieren und Schematisieren lag dem geistlichen Schriftsteller jener Zeit als etwas Selbstverständliches im Blute; es gab dazu ja auch Vorlagen genug, und das übrige tat die mündliche Tradition, die wir uns namentlich in Mystikerkreisen als stark wirkend vorstellen müssen. Der Autor eines solchen Werkes, wie wir es in der Vita Seuses vor uns haben, hielt sich nicht für verpflichtet, zwischen Geschichte und Legende streng zu scheiden; er deutet unwillkürlich Begebenheiten des eigenen Lebens, wo er mit Leib und Seele dabei war, im Sinne der hagiographisch-mystischen Tradition, erhöht und verklärt sie im Lichte der Übernatur. Wie leicht vermischte sich einem

[50] Ruppert, ebd. S. 55.
[51] Lehmann I S. 49 f.
[52] Die Selbstbiographie, in: Theol. Quartalschr. Jahrg. 114 (1933) S. 530 ff.

Mystiker, der ganz im Übernatürlichen lebt und schwebt, die Grenzlinie zwischen Allegorie und Gesicht, zwischen nüchterner Wirklichkeit und wunderbarem Geschehnis, ohne daß an seiner subjektiven Ehrlichkeit und Wahrheitsliebe gezweifelt werden dürfte! Daß eine von hohen Zwecken bestimmte leichte Umformung der Tatsachen etwas Ungehöriges sein könnte, kam ihm, der nach eigenem Wort ‚in gleichnisgebender Weise von mancherlei heiligen Werken' schreibt[53], gar nicht zum Bewußtsein. Fest überzeugt von der inneren Wahrheit seiner geistlichen Abenteuer macht er von der ‚figurata locutio'[54] unbedenklich Gebrauch."

XIII. Ekstasen, Visionen und Wunder

Die negative Kritik führt neben den „Klosternovellen" auch die auffallend vielen Berichte der Vita über Ekstasen, Visionen[1], Erscheinungen und Wunder der verschiedensten Art an und behauptet, daß sie in vorliegender Form schwerlich Seuse zuzuschreiben seien[2]. Wir glauben aber nicht, daß es etwa von dieser Seite her gelingt, die Vita als unecht zu erweisen. Wer die Geschichte der Mystik auch nur oberflächlich kennt, der weiß, welche umfangreiche Rolle die Gesichte und Entrückungen und auch sonstiges wunderbares Zubehör nicht bloß im Schrifttum, sondern auch im fast täglichen Leben spielten[3]. Niemand aber hat deretwegen versucht, die Echtheit der Werke oder gar die Wirklichkeit des Lebens unserer großen Mystiker und Mystikerinnen anzutasten.

---

[53] Vorwort des Exemplars.

[54] Horologium S. 3.

[1] Seuse selber kennt dafür eine ganze Kette von Namen: „lichter Schlaf", „abgeschiedener Einblick", „Entsinkung", „Ruhe der Sinne", „stilles Ruhelein", „unsägliches Umfangen", der Zustand des „Sichselbstverlierens" usw.

[2] Heller S. XXX f.; die Zusammenstellung der Visionen in der Vita bei Heller S. XXXIV; bei Bihlmeyer S. 80* f.; bei Thimme S. 389 f.

[3] Über die Visionen der heiligen Hildegard vgl. J. Braun, Die heilige Hildegard, Äbtissin von Rupertsberg S. 22 ff.; über die Visionen und Ekstasen in den mittelalterlichen Frauenklöstern überhaupt: E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes III S. 168 ff. 180 ff.; Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben, zitiert S. 479 den Ausspruch der Schwester Elisabeth im Kloster Weiler: „Ich weiß besser, was man tut und wie es gestellt ist im Himmel als zu Weiler im Kloster." Die Mystikerin Christine Ebner schreibt in ihrem „Büchlein von der Gnaden Überlast", unter den ersten Schwestern von Engeltal seien Ekstasen so häufig gewesen, daß im ganzen Konvent nur eine zu finden war, die nie verzückt ward; Michael a. a. O. S. 174.

Bei Seuse wäre ein Angriff auf die mit diesem Übersinnlichen gesättigten Vita[4] höchstens dann begründet und berechtigt, wenn es nicht ähnlich häufig in seinen andern Werken vorkäme. Nun wissen wir aber, daß das Visionäre und Ekstatische auch darin reichlich belegt ist[5]. Dabei ist es für den Historiker ziemlich gleichgültig, wie sich diese ungewöhnlichen Zustände im einzelnen erklären lassen, ob sie einen übernatürlichen Charakter tragen oder als natürliche Vorgänge infolge von Überreiztheit der Nerven, geistiger Ansteckung oder traumhaften Sinnestäuschungen anzusehen sind oder als eigentliche Träume betrachtet werden müssen[6].

Seuse selbst unterschied die Visionen sehr wohl von den Träumen[7]. Doch ist er hier in eigener Sache Richter. Von den Arten der Entrückung handelt er in der Vita Kapitel 48[8], im BdWe Seite 4 und im Horologium Seite 3. Über den Wert der Ekstase fällt er ein Urteil in der Vita Kapitel 50[9]. In der Predigt III: „Exivi a Patre", betont er mit Nachdruck, daß die Gefahr der Täuschung bestehe, und daß man nach Offenbarungen und Visionen nicht verlangen soll[10]. Grundsätzlich sei mit Betonung erklärt, daß wir an der Möglichkeit von Visionen und Verzückungen festhalten. Die letzteren bilden nach Poulain[11] die dritte Stufe der „mystischen Vereinigung". Die Visionen kennzeichnet dieser mystisch wohlerfahrene und keineswegs leichtgläubige Ordensmann als weniger bedeutungsvoll. Er unterscheidet äußere Visionen, die auch körperliche genannt werden können, imaginative oder Visionen der Phantasie und endlich intellektuelle, rein geistige, die der Geist ohne Mitwirkung der Phantasie empfängt. Für die Tatsächlichkeit zahlloser Visionen und Entrückungen haben die in Rom sorgfältig geführten Seligsprechungs- und Heiligsprechungsprozesse ein überzeugendes Material aus langer Zeit erbracht. Dabei wurde streng

[4] Lehmann I S. XXXV sagt mit Recht, daß dieser „jauchzende, beglückende Teil der Religiosität wie ein roter Faden durch Seuses ganzes Leben ziehe".

[5] Man prüfe nur das Horologium in folgenden Stellen nach: S. 16 17 60 77 101 204 258 273; vgl. dazu die ausführliche Würdigung der Seuseschen Visionen und Ekstasen bei Thimme a. a. O. S. 293 ff. Seuse verhehlt anderseits im Horologium auch nicht, daß seine mystischen Zustände auf starken Widerspruch stießen.

[6] Vgl. Krebs, Die Mystik von Adelhausen S. 70 ff.

[7] Vita c. 51: 183.

[8] Bihlmeyer S. 160 f. [9] Bihlmeyer S. 174.

[10] Bihlmeyer S. 526 f.

[11] Handbuch der Mystik S. 232; vgl. auch O. Zimmermann, Lehrbuch der Aszetik S. 630 f.; Garrigou-Lagrange, Mystik und christliche Vollkommenheit S. 169 ff.

darauf geachtet, daß nicht Täuschungen oder Selbsttäuschungen dieses dunkle und schwer aufzulichtende Gebiet verwirren und entwerten. Im allgemeinen ist es römische Prozeßregel, Visionen und ekstatische Zustände viel eher als natürliche oder gar als krankhafte Erscheinungen zu beurteilen denn als übernatürliche, unmittelbar von Gott bewirkte[12]. Seuse selber drückt sich einzelne Male so aus, daß er unentschieden läßt, ob eine eigentliche Vision vorliege oder nicht, z. B. Vita Kapitel 5[13]. Auch der Ausdruck „lichter Schlaf"[14] scheint auf das Grenzgebiet hinzuweisen. Im BdWe stellt er ähnlich, ja fast wörtlich wie im Horologium, ausdrücklich fest: „Die Gesichte, die hiernach folgen, geschahen ... nicht in lichter Weise, sie sind nur ein ausgelegtes Gleichnis."[15] Das möchte allerdings befremden, denn durch die Art der Berichte selber wird diese allgemeine Einschränkung und versuchte Ablehnung des Visionären überhaupt widerlegt[16].

Wenn man von gegnerischer Seite behauptet, daß Seuses mystische Schilderungen nach Parade und „Selbstverherrlichung" riechen, so treten wir der Antwort Thimmes durchaus bei, der wiederum das unstreitig echte Horologium anführt und die Folgerung daraus zieht: „Seuse hat sich ... nicht gescheut, höchste Gnadenerlebnisse, wie sie nur in einem ebenso frommen wie erstaunlich kindlichem Gemüte empfangen werden und sich gestalten konnten, rückhaltlos und in einer verblüffend naiven Weise mitzuteilen. Nichts von dem, was die Vita uns Entsprechendes mitteilt, kann noch als unglaublich betrachtet werden."[17] Bihlmeyer[18] zitiert hier glücklich einen Ausspruch des heiligen Bernhard von Clairvaux, worin dieser große Kirchenlehrer sich selbst, in Bezug auf das von Gott in ihm Gewirkte, mit einem Manne vergleicht, „der zu sprechen bangt und doch nicht schweigen kann". Mancher Mystiker glaubte sich Gott gegenüber geradezu verpflichtet, seine Gnadengaben nicht wie ein Gestohlenes zu verstecken oder wie ein Peinliches zu verschweigen, sondern Gottes geheimnisvolles Walten in der Menschenseele öffentlich zu bezeugen und zu lobpreisen.

Daneben haben wir es allerdings auch beim Studium der Seusischen Schriften mehr als einmal mitempfunden, was Böhringer[19]

[12] Über die Kennzeichen der wahren und falschen Visionen vgl. Poullain a. a. O. S. 354 ff.

[13] Bihlmeyer S. 17 ff.

[14] BdWe: Lehmann II S. 4. [15] Lehmann II S. 4.

[16] Wie Tauler über die Visionen urteilte, vgl. Oehl, Mystikerbriefe S. 359. Über Seuses Ekstasen vgl. auch R. Senn a. a. O. S. 24 ff.

[17] Thimme S. 402. [18] Bihlmeyer S. 81* Anm. 1.

[19] Zitiert bei Bihlmeyer S. 83*.

schreibt: „Es scheint Seuses eigene, aber höhere Natur zu sein, die in dieser Weise hervorbricht, Trost und Erleuchtung sucht und gewinnt. ... Die Lauterkeit der himmlischen Erscheinungen, die Süßigkeit der Gesänge, dies alles, was ihn so wunderbar ergreift — was ist dies anderes als eben der heimliche Dichter und Sänger in ihm, der geweckt worden ist und nun in ihm spielt? Aber auch im Inhalt sind diese Nachtgesichte ganz der Reflex der Taggesichte: es ist immer der Suso, der erscheint und spricht, das heißt, die Jenseitigen sprechen ganz in seinen Ideen und Vorstellungen ... Sogar die momentanen Stimmungen, Entbehrungen, Leiden reflektieren sich in diesen Zuständen und finden in ihnen ihre Tröstungen, Heilungen, ihren Ersatz." Seuse ist eben eine durchaus subjektive Natur, ein Lyriker von Geburt. Das gilt von allen seinen Werken, selbst vom abstraktesten, dem BdWa. Auch hier trägt er immer wieder sich selbst vor und spricht von seiner „Entwirkung", die „manchmal zehn Wochen hindurch dauerte"[20].

Wir leugnen damit den übernatürlichen Charakter einer Reihe von Seusischen Visionen weder grundsätzlich noch tatsächlich, wir überlassen vielmehr die nähere Unterscheidung zwischen Gnade und Natur der Wissenschaft der Psychologie und dem Urteil der Kirche. Ehrlich gestanden glauben wir aber doch, daß sich echte Visionen und Ekstasen ihrem Inhalte nach nicht in Spielereien und Bedeutungslosigkeiten verlieren dürfen, wie wir sie in der Vita da und dort feststellen müssen. Lehrhafte Offenbarungen oder Großes umfassende Fernblicke jenseits seiner Gegenwart fehlen fast ganz. Oder sie werden nur im allgemeinen erwähnt, so im 5. Kapitel der Vita, wo es heißt: „In diesen selben Zeiten hatte er gar viele Visionen von künftigen und verborgenen Dingen, und Gott gab ihm auf allerlei Weise deutlich Kenntnis davon, wie es im Himmel und in der Hölle und im Fegfeuer stünde. Es war ihm gewöhnlich, als erschienen ihm viele Seelen, wenn sie von dieser Welt geschieden waren und taten ihm kund, wie es ihnen ergangen wäre, womit sie ihre Buße verschuldet hätten und wie man ihnen helfen könne oder wie ihr Lohn bei Gott sei."[21] Das Gebiet der in der Vita beschriebenen Visionen ist vor allem die lyrische Lieblichkeit oder die Vorahnung des tragisch Persönlichen. Eine typische Seusische Vision, in der die Grenzen zwischen Traum und Vision ineinander verfließen und die Möglichkeit lassen, an einen natürlichen Traum oder an eine Art Vision zu denken, sei hier angeführt:

---

[20] Lehmann II S. 127. [21] Vita: Lehmann I S. 20.

„Am lichten Morgen, da man den fröhlichen Gesang von dem väterlichen Glanz der Ewigen Weisheit zur Messe singen sollte: ‚Lux fulgebit', da war der Diener des Morgens in seiner Kapelle in ein stilles Ruhelein seiner äußeren Sinne gekommen. Da war ihm in einem Gesicht, als würde er in einen Chor geführt, wo man Messe sang. In dem Chor war eine große Schar des himmlischen Ingesindes[22], von Gott dahin geschickt, damit sie eine neue Melodie himmlischen Getönes sängen. Das taten sie und sangen ein neues, fröhliches Getön, das er nie wieder gehört hat, und das war so süß, daß ihm deuchte, seine Seele zerflösse von rechter Freude. Aber sonderlich war das Sanctus gar herrlich gesungen und auch er hob an und sang mit ihnen. Als man an das Wort kam: ‚Benedictus, qui venit', da erhoben sie alle Stimmen gar hoch, und da hob auch der Priester unseren Herrn auf. Den sah der Diener mit einer demütigen Hingabe an seine wahre leibliche Gegenwart an, und es deuchte ihm, daß lieblicher, übersinnlicher Glanz von ihm zu seiner Seele dringe, unaussprechlich allen Zungen. Und währenddem war sein Herz und seine Seele ganz voll von heißer Begier und inneren Lichtes, daß es ihm zumal alle Kraft nahm. Es war irgendwie, als wenn sich Herz mit Herzen in bloßer übersinnlicher Freude vereint. Und er kam derart in eine Zerflossenheit seiner Seele, daß er dem kein liebliches Gleichnis geben konnte. Da er so kraftlos ward und sich schwach zeigte, lachte der himmlische Jüngling, der bei ihm stand, was er nicht bemerkt hatte. Da sprach der Diener zu ihm: ‚O weh! worüber lachst du? Siehst du nicht, daß mir jetzt von rechter Ohnmacht und inbrünstiger Liebe das Herz brechen will?' Und mit diesen Worten sank er nieder auf die Erde, wie ein Mensch, der vor Kraftlosigkeit zusammengebrochen ist. Und im Niedersinken kam er wieder zu sich selbst und tat die äußeren Augen auf, die waren voll Tränen, und seine Seele war voll lichter Gnade. Und er ging hin vor den Altar, wo unseres Herrn Fronleichnam lag und stimmte heimlich das Getöne an: ‚Benedictus, qui venit', so wie die geistlichen Gesänge in seiner Seele waren."[23]

---

[22] Unter „ingesinde" sind ursprünglich alle jene zu verstehen, die auf einem Hof leben oder mit dem Herrn eines Weges gehen. Dann aber auch die Gefolgschaft im allgemeinen; vgl. Dieffenbacher, Deutsches Leben im 12. und 13. Jahrhundert I S. 19; Michael, Geschichte des Deutschen Volkes I S. 45.

[23] Lehmann II S. 168; vgl. über die Visionen, Ekstasen, Privatoffenbarungen u. dergl. außerordentliche Phänomene das sachliche katholische Urteil M. Grabmanns in: Mittelalterliches Geistesleben S. 485. Wie nüch-

Von den Visionen und Ekstasen her ist also der Echtheit der Vita nicht beizukommen. Vielleicht enthalten aber die darin erzählten Wunder[24] dafür eine Gefahr. Grundsätzlich schicken wir auch hier voraus, daß ein Wunderbericht keineswegs von vornherein der Niederschlag einer Täuschung oder eines Betrugs zu sein braucht. Es kann Wunder geben und es hat Wunder gegeben, die auch die fortgeschrittenste Wissenschaft nicht zu enträtseln und zu entwerten vermag. Wir werden sie sogar in einer Heiligenbiographie erwarten dürfen, ohne daß wir damit sagen wollen, daß ein reines und frommes Leben ohne Wunder damit schon eine bedenkliche Lücke aufweise und den Anschein eines nicht heiligen und kanonisierbaren erwecke. Noch weniger ist damit behauptet, daß die Kritik dem einzelnen Wunderbaren gegenüber, etwa aus katholischer Unfreiheit, zu schweigen habe: im Gegenteil. Das nicht wesentlich Wunderbare (ganz abgesehen vom typisch Legendarischen) hat schon oftmals ein von der Öffentlichkeit und selbst von manchen Wissenschaftlern für heilig gehaltenes Leben im Urteil der Kirche „entheiligt".

Was nun die Wunderberichte in der Vita anbelangt, so sei zuerst ausdrücklich bemerkt, daß deren nur recht wenige vorliegen. Die Wunder fließen Seuse nicht wie manchen andern Heiligen in der Wirklichkeit oder im Volksglauben von den Händen. Und wir dürfen hinzufügen: auch diese wenigen würden ihrer Eigenart nach zu einer Seligsprechung keinesfalls genügen. Es befremdet uns deswegen auch nicht, wenn Thimme den Seusischen Mirakeln gegenüber auf Parallelgeschehnisse hinweist, die die Parapsychologie beschäftigen. Tatsächlich könnte es Telepathie gewesen sein, als die gute Mutter ihr Hinscheiden dem in Köln abwesenden Sohn offenbarte[25]. Und wenn die „heilige Jungfrau Anna" im Kapitel 16 den grimmigen Hieb des in seiner Zelle sich grausam kasteienden „Dieners" mit ihrem Arm telepathisch auffängt und nachher „einen schwarzen Totenflecken" darauf bemerkt, so braucht man auch hier nicht ohne weiteres von einer göttlichen Wirkung zu reden,

tern in dieser Sache große Mystiker selber dachten, beweist das Zitat Bihlmeyers (S. 82* Anm. 4) aus einem Werk Davids von Augsburg. Daneben gilt unerschüttert Denifles Wort: „Wer alle Visionen für Erzeugnisse einer krankhaften Phantasie und für Illusionen ansieht, muß auch die ganze Geschichte der Mystik als eine Krankheitsgeschichte betrachten" (Heinrich Seuses deutsche Schriften, Vorrede S. XIV; vgl. auch Bihlmeyer S. 83* Anm. 1).

[24] Deren Zusammenstellung bei Bihlmeyer S. 81* f.

[25] Vgl. dazu C. Flammerion, Rätsel des Seelenlebens Kap. 3: Die telepathischen Manifestationen und Erscheinungen Sterbender.

ganz abgesehen davon, daß die Anna-Geschichten[26] überhaupt unsere Kritik herausfordern[27].

Daß weiter der augenkranke Maler, der Seuses Zelle ausschmücken sollte, durch den zuerst die Wände und dann die Sehwerkzeuge des Künstlers mit seinen Händen bestreichenden Seuse geheilt worden ist[28], könnte ein Wunder sein, braucht es aber nicht. Die Suggestionstherapie, auf die Thimme hier anspielt, hat schon manches Wunderähnliche bewirkt. Seuse selber „schrieb die Heilung den Altvätern zu, an deren Bild er die Hände gestrichen hatte"[29]. Es entspricht das ja auch seinem Wort: „In der Kraft Gottes und der Heiligkeit dieser Altväter gebiete ich euch, Meister, daß ihr morgigen Tages wieder hereinkommt und an euren Augen gänzlich genesen seid."

Daß das Kloster in auffälliger Weise durch eine fremde Person mit Geld versorgt wurde, um Obst dafür zu kaufen, mochte im Mittelalter als Hilfe von oben bezeichnet werden, es kann aber auch recht wohl auf einem glücklichen Zufall beruhen. Daran ändert auch die von Seuse selber damit verbundene Annahme nichts, daß er durch dieses göttliche Zeichen belehrt worden sei, er möge in Zukunft wieder Obst in gelübdeloser Freiheit genießen. Das bestärkt uns vielmehr in unserem Zweifel an der Echtheit dieses Wunders. Ganz ähnlich verhält es sich mit der klingenden Überraschung, durch die der befreundete Chorherr den Prior und Konvent aus schwerer Speisenot erlöste. Wir fügen hier noch hinzu, daß auch die merkwürdige Erhörung eines Gebetes noch lange kein Wunder zu sein braucht. Das Wunder fängt erst an, wenn die erzielte Wirkung die Kräfte des Natürlichen irgendwie (der Substanz, oder dem Subjekt, oder der Art und Weise nach) übersteigt. Für die Geschichtlichkeit der letzterwähnten Erzählung, die freilich etwas ganz anderes ist als ihre Wunderbarlichkeit, spricht die Tatsache, daß in die Zeit des Seuseschen Priorats 1343

[26] Es handelt sich dabei um zwei verschiedene Personen, die den Taufnamen Anna tragen: eine Anna auf der Burg, die keine Nonne oder Beghine war (Vita c. 16: Lehmann I S. 38; c. 34: Lehmann I S. 88) — dieses Burgfräulein scheint die Tochter jenes Burgherrn gewesen zu sein, der Seuse nach dem Leben strebte —, und eine Klosterfrau oder Beghine Anna. Diese wird im Kap. 20 der Vita (Lehmann I S. 50) und dann wieder im Kap. 22 (Lehmann I S. 53) erwähnt. Sie ist als Klosterfrau dadurch gekennzeichnet, daß sie nach der Mette am Engelfest ernstlich für Seuse betet. Auch der Titel „geistliche Tochter" weist darauf hin.

[27] Vgl. S. 180. [28] Vita c. 20: Lehmann I S. 51.

[29] Lehmann I S. 51.



Seuse in der Rosenbaumvision einer „vornehmen, heiligen Person“. (Vita cap. 20.) Ölgemälde im Kloster Zoffingen (17. Jahrhundert.)

in Konstanz ein Hungerjahr einfiel, und daß die im Kapitel erwähnte Spannung im Inselkonvent durch Heinrich von Dießenhofen belegt ist[30]. Auch die Einzelheiten des Berichtes tragen den Charakter des Erlebten. Wenn Thimme sodann mit großen Hemmungen wegen des plötzlichen Todes der Widersacher Seuses zu ringen hat, so entspannten wir ihn vielleicht damit schon, daß wir den Schlußteil des Kapitels 38 als eine spätere Hagiographie erkannten[31].

Was sodann die besonders befremdende Höckergeschichte (Kapitel 41) betrifft, so ist ein gut Teil der Schwierigkeit darauf zurückzuführen, daß man „geswinde" mit „plötzlich" übersetzte. Dazu zwingt uns aber der mittelhochdeutsche Text keineswegs. „Geswinde" kann auch „rasch", „bald nachher" bedeuten. Ob ein ursächlicher Zusammenhang mit dem Gebet Seuses um Besserung der entarteten Beghine vorhanden war, sei dahingestellt. In jener wundersüchtigen Zeit brachte man ihr sträfliches Verhalten, das Gebet, die harte Kasteiung des „Dieners" und die in kurzer Frist sich entwickelnde, aber durchaus natürliche Körperverunstaltung der „sponsierenden" jungen Nonne in das Verhältnis von Ursache und Wirkung. Ob es sich dabei aber um eine übernatürliche Wirkung im theologischen und philosophischen Sinne gehandelt hat, ist ein ganz anderes Anliegen. Tatsache ist, daß man nicht bloß im Mittelalter an noch weit unglaubhaftere Dinge, selbst in keineswegs kirchlichen Kreisen, geglaubt hat als an die lustige Höckergeschichte in Heinrich Seuses „Leben".

Auch die im gleichen Kapitel 41 erzählte unterhaltliche Episode vom Rößlein, das auf den ermatteten und vom Bergsteigen fast atemlosen „Diener" am Waldrand lammfromm zutrabt und ihn bis zum Ziel seiner beschwerlichen Reise dienstgefällig trägt, ist gegen die Vita kaum verwendbar. Sie war nicht einmal in der Meinung und Auslegung des „Dieners" und seines Gesellen ein eigentliches Wunder. Denn es heißt bemerkenswert im Text: „Woher es (das Rößlein) kam, und wessen es war, das konnte er (der Diener) darnach nie erfahren." Bezeichnend und erbaulich ist auch hier, daß Seuse alles mit Gott in engsten Zusammenhang bringt und seine fürsorgende Vaterhand auch in solchen, nicht gerade bedeutsamen, Überraschungen erblickt und in Dankbarkeit küßt.

Ähnlich zurückhaltend hat er sich u. E. auch bei der sog. Weinvermehrung am Ende dieses mit Wunderbarem dreimal gesegneten

[30] Vgl. S. 99. [31] Vgl. S. 144 ff.

Kapitels 41 benommen, wo er den zwanzig „guten Kindern", die sich während eines minnig-mystischen Gesprächs durch eine Weinvermehrung beglückt fühlten, mit ruhigen Worten erklärte: „Kinder, das ist nicht meine Tat, Gott hat die reine Gesellschaft ihres guten Glaubens genießen lassen und hat sie leiblich und geistig getränkt." Über das „Wie" spricht er sich nicht aus[32]. Die Demut des Dieners hat diesmal das Richtige getroffen.

Auch die Genesung endlich von den fürchterlichen Qualen eines innerlichen Geschwürs[33], die Seuse zu einer kläglichen Abrechnung mit Gott veranlaßten und nur durch Vision eines reigenspielenden himmlischen „ingesindes" gemildert werden konnten, ist nicht als ein Wunder zu bewerten. Denn das Geschwür, „das er in sich hatte, brach auf und fuhr von ihm", was seiner natürlichen Entwicklung entsprach. Wenn es dann heißt: „Er genaß auf der Stelle", so ist damit nur gesagt, daß die Qualen der „grimmigen Krankheit" plötzlich aufhörten, was wiederum eine natürliche Folge der Entleerung des aufgebrochenen Eiterherdes war.

XIV. Die Kasteiungen und Heimsuchungen

So kann uns also auch das „Wunderbare" innerhalb der Vita in der Überzeugung nicht erschüttern, daß Seuse bald unmittelbar bald mittelbar durch seine Freundin Elsbeth Stagel rede. Wenn man demgegenüber aber behauptet, das Bild Seuses, wie es sich im „Leben" darbiete, erscheine „ganz adäquat jener Vorstellung, die sich die religiöse Masse jener Epoche von einem großen Heiligen bildete"[1], so wird auch damit die Unechtheit der Vita keineswegs bewiesen. Mit einem derartigen Kriterium könnte nicht nur Seuses Vita, sondern nicht minder auch die unstreitig echte Vitenreihe der Tösser Klosterfrauen und manches andere mittelalterliche hagiographisch Echte entwertet werden, weil auch sie „ganz adäquat jener Vorstellung erscheinen, die sich die religiöse Masse jener Epoche von einem großen Heiligenleben bildete". In Wirklichkeit ist der Begriff, den sich jene Epoche von großen Heiligen schuf, dem konkreten Leben nachgeformt und keineswegs umgekehrt. Auch die Lebensbilder der Altväter waren nicht die

[32] Bihlmeyer S. 141. Über andere Vermehrungswunder aus jener Zeit vgl. Krebs, Die Mystik in Adelhausen S. 94 f.; außerdem: Berthold von Bombach, Leben der seligen Luitgart, in: Mone, Quellensammlung III S. 454, Nr. 47 u. 48.

[33] Vita c. 23: Lehmann I S. 58 f.

[1] Heller a. a. O. S. XXXVIII.

geschichtliche Quelle, aus der die Hagiographen bei der Darstellung ihrer Helden schöpften. Sie galten ihnen nur als vorgelebtes Leben, dem das Leben der Aszeten jener Zeit durch Nacheiferung ähnlich wurde und damit eine eigene vorbildliche Realität erwarb.

Das trifft auch auf Seuses Selbstpeinigungen zu. Daß solcherlei „Übungen" unmodern erscheinen und entweder Zweifel oder gar Abscheu erregen, bedeutet für die Sache selber nichts. Es wäre ungerecht und unwissenschaftlich, den Schluß daraus zu ziehen, daß sie auch in einer weit entlegenen Zeit als zur Heiligkeit nicht gehörig betrachtet worden sind. Überhaupt: nur ein sehr schlechter und tendenzgebundener Geschichtschreiber macht die Gegenwart, in der er sein bißchen Leben wie ein geistig Gefangener mit kurzem Blickfeld verbringt, zum Maßstab oder gar zum Lebensrecht auch für das, was eine anders geartete Vergangenheit enthält. Selbst die Gegner der Vita sind zum Eingeständnis gezwungen, daß Seuse, als geschichtliche Person gesehen, ein Mann peinlicher Selbstkasteiung war, was auch das Horologium und Briefbüchlein bezeugen[2]. Schon die Art der Beschreibung seiner körperlichen Aszese in der Vita weist auf wirklich Selbsterlebtes und -erlittenes hin. Man beachte die geschilderten Einzelheiten und die lebensnahen Vergleiche, die Seuse da und dort anwendet: „Als läge eine Igelhaut auf ihm"[3]; „als wenn man einen Faßreif antreibt"[4], oder die genaue Benennung der Feste, an denen er sich aszetisch überbot. Man denke endlich an die zutreffende Kennzeichnung der blutenden „Mediana" am linken Arm[5]. Seuse hatte sich furchtbar gegeißelt, so daß ihm eine Ader sprang. Es war aber keine Verletzung einer Arterie, denn bei einer solchen bildet sich ein Blutstrahl, der wie ein Springbrunnen aufspritzt und zur Erde fällt, während beim Riß einer Vene, hier der „vena mediana", der mittleren Blutader am inneren Ellenbogen, das Blut lediglich rinnt, oder, wie es die Vita wörtlich beschreibt, es „floß über den Fuß ab dur di zehen uf den estrich und da swebte (schwamm)". Was so geschildert wird, das ist vom Beschreibenden erlebt.

Seuse schritt mit seiner blutigen Aszese auch durchaus im Rahmen seiner Zeit und im Rahmen sowohl seines Ordens[6] als fast aller damaligen Orden, die durchwegs körperliche Disziplinen (Geißelungen) als ein Mittel der Abtötung und der Bezähmung der leiblichen Überladenheit vorschrieben oder wenigstens anempfahlen. Man lese zudem in den Einzeldarstellungen nach, welche

[2] Horologium S. 89 252 f.; Briefbüchlein: Lehmann II S. 149.
[3] C. 16: 41. [4] C. 16: 42. [5] C. 16: 44.
[6] Oehl, Mystikerbriefe S. 295.

Bußen auch die großen Vertreter gerade der Mystik, z. B. eine heilige Mechthild, aber auch die Flagellanten[7] sich auferlegten. Man wende dagegen nicht ein, der Vita-Seuse habe an hartnäckiger Grausamkeit gegen seinen Körper alle andern übertroffen. Joseph Görres' Mystik überzeugt uns vom Gegenteil[8]. Es ist weiterhin auch nicht wahr, daß bei Seuse Theorie und Praxis sich nicht decken. In der Theorie rate er zum vernünftigen Maßhalten[9], in der Praxis aber wüte er maßlos bis zum blutigen Haß lange Jahre hindurch gegen seinen armen Leib. Dem steht jedoch gegenüber, daß Seuse je nach der Gesundheit des Menschen und der Gnade Gottes, über die ein „übender" Christ verfügt, einen außerordentlich weiten Spielraum aus erfahrungsreicher Klugheit läßt. Das trifft sowohl für die Vita[10] als auch für seine andern Schriften zu[11].

Eine wichtige Tatsache ist sodann, daß Seuse der Stagel gegenüber seine „harten Übungen" nicht bestreitet[12]. Denn auch sie hatte angefangen, „sich selbst Abbruch zu tun und sich zu peinigen mit härenen Hemden, mit Seilen und greulichen Banden, mit scharfen eisernen Nägeln u. dgl. viel"[13]. Allem Anschein nach war sie also fest entschlossen, die Kasteiungen ihres Freundes nachzuahmen, was als kräftiger Beweis für Seuses eigene aszetische Lebenshaltung gelten muß. Elsbeth legte ihm, als er sich mit ihrer Selbstpeinigung nicht einverstanden erklärte, geradezu die Gewissensfrage vor: „Warum er denn so strenge Übungen gehabt habe und dasselbe weder ihr noch andern Menschen raten wolle." Und nun höre man, was Freund Seuse darauf erwidert: „Man findet geschrieben, daß früher unter den Altvätern ihrer etliche ein menschlich und undenklich strenges Leben führten, was zu diesen neuen Zeiten etlichen weicheren Menschen ein Greuel ist, allein davon sagen zu hören. Sie erkennen nicht, was inbrünstiger Ernst mit göttlicher Kraft für Gott zu tun und zu leiden ist. ... Diese weichen Menschen aber sollen solche strengen Übungen bei andern auch nicht verwerfen, noch in arger Weise

[7] Michael III S. 177; über die großen Torturen, die bei den Geißlern gebräuchlich waren, vgl. Michael II S. 263.

[8] Görres, Die christliche Mystik I S. 406 ff.

[9] Z. B. im 9. Brief: Lehmann II S. 170.

[10] C. 35: 107 f.

[11] Vgl. Horologium S. 201 f.; BdWe: Lehmann II S. 148; 4. Brief bei Heller S. 380; 21. Brief bei Heller S. 414. Wie Meister Eckehart über die Kasteiungen dachte, vgl. Schulze-Maizier, Meister Eckehart S. 82 f.; ferner „Der stumme Jubel" S. 80 f.: „Von der wahren Buße und vom seligen Leben".

[12] Vita c. 35: 107. [13] Ebd.

beurteilen."[14] Was im Text darauf folgt, ist ein seelsorgerlich weiser Rat, den er seiner geistigen Tochter erteilt und auch sonst gelegentlich aussprach[15], um die körperlich Schwächlichen und zum Siechtum Geneigten vom Übertriebenen, die Gesundheit Zerrüttenden abzuhalten, aber ohne die leiseste Andeutung, daß er selber in seiner Praxis den bequemen mittleren Weg gegangen sei[16]. Es war vielmehr sein bleibender Grundsatz: „Ungebrochene Menschen müssen so" — d. h. durch Härte und Strenge — „gebrochen werden." „Im Untergang werden alle Dinge vollbracht."[17] In der Vita[18] zitiert er als einen seiner Lehrmeister den Altvater Makarius, der von sich selbst eingesteht: „Ich tue meinem Leib viel Härte an, denn ich habe viel Anfechtung von ihm." Ein passendes Vorbild für Seuse selbst, weil auch er ein „wildes Herz"[19], „eine

---

[14] Bihlmeyer S. 107.

[15] BdWe: Lehmann II S. 81.

[16] Einen direkten Beweis für seine eigenen Bußübungen enthält neben der Einleitung zum BdWa (Lehmann II S. 115) der 2. Brief (Lehmann II S. 149), wo es heißt: „Ich weiß einen Prediger, wenn der von mancher starken Welle hinter sich getrieben war und — nach seinem Dünken — des rechten Ernstes und herzlicher Andacht gänzlich entsetzt war, so ging er in sich selbst und sprach: „Eja, wie ist es mir ergangen, wie bin ich so recht unwürdig herabgeschlichen! Nun wohl recht frei herbei und werben um ein anderes Gut, das alte ist gar dahin!" Und er fing dann wieder an, sich selber abzubrechen, den Leib zu kasteien, der Menschen sich zu enthalten, sich ernstlich zu gebärden, sich selber zu hüten, neues Gebet zu erdenken, neue Übungen anzunehmen und alle die Wege, auf denen er vorher ausgeschlüpft war, zu versperren; und trieb das Tag und Nacht, bis er wieder in göttlichem Ernst und herzlicher Andacht erglühte und das Nachfolgende oft viel besser ward als das Vorhergehende je wurde. Und mit solcher Betrachtung seines Herzens begrub er den alten Menschen, als ob er nie geworden, und fand dann manchen Weg, sich zu hüten, an den er vorher nie gedacht, und wurde so immer weiser und weiser. Und wenn er wieder einmal herunterkam, so fing er es wieder wie von Anfang an. Also mag ihm unzählig oft geschehen sein. Sieh, das lehrt die ewige Weisheit durch Sankt Bernhards Mund, der da spricht: Das ist das einzige Pünktlein, das die Auserwählten von den Nichtauserwählten scheidet: daß die Verurteilten liegen bleiben, während die Auserwählten sich immer wieder aufrichten.

„Denn stillestehen beständlich
ist auf Erden unmöglich."

[17] Vita c. 49: 167. Im Horologium drückt er das gleiche mit den kriegerischen Worten aus: „Sic miles strenuus debet corpus suum per asperitates et duritias debitas castigare, ne inoboedienter incipiat recalcitrare." S. 253.

[18] C. 35: 106. [19] C. 3: 12.

gar lebendige Natur von Jugend an" besaß[20] und mit sich selber oft „überladen" war.

Es fielen bei Seuse aber auch noch andere Beweggründe ins Gewicht. Er will, um seine Sünden abzubüßen[21], noch ein Freiwilliges jenem Pflichtgemäßen hinzufügen, das schon der Orden an körperlicher Zucht von ihm verlangte. Er sucht einen Ausdruck für seine überschwengliche Christusliebe, die gerade „im Harten und Rauhen sich erprobt"[22], denn „der Liebe gehört nach altem Recht Leiden zu. Es ist kein Liebesbewerber, er sei denn ein Martyrer[23]. Es drängt ihn, die blutige Passion des Herrn und seiner schmerzhaften Mutter durch möglichst genaue Nachahmung zu verehren[24] und das „Tau" auf seine eigene Stirne, d. h. die Abtötung des Herrn auf seinen Körper zu übertragen[25]. „Das ist der Anfang in der Schule der Weisheit, den man in dem aufgetanen, ausgebreiteten Buch meines gekreuzigten Leibes liest", läßt er im BdWe die Ewige Weisheit entscheiden. Er will die Altväter nicht bloß Tag für Tag lesen und wiederlesen[26], sondern auch in einen heiligen Wettbewerb mit ihnen treten[27]. Er fühlt sich zur besonderen Buße angesichts der ungeheuren Schuld verpflichtet, die sich in Stadt und Kloster — auch in seinem eigenen — in wachsendem Maße anhäufte[28]. Er legt auch deswegen einen wesentlich strengeren Maßstab an als etwa wir, weil er ein mittelalterlicher Mensch ist und weiß, daß die weltliche Gerechtigkeit auch geringere Vergehen mit den schwersten Peinen bestraft. Seuse war sodann längere Zeit innerlichst davon überzeugt, daß die unbedingt notwendige „Gelassenheit" mit der Kurzhaltung und Bezähmung des Leibes beginne, und daß nur dieser Weg zur wahren Freiheit und Lauterkeit des Geistes führe. Er erschaute zudem Tag für Tag in seiner Klosterkirche die blutigen Martyrien der ersten Christen ihres heiligen Glaubens wegen und will diesen gegenüber nicht aus

[20] C. 15: 39. [21] Vita c. 15: 39; Horologium S. 77.
[22] Horologium S. 89. [23] Vita c. 3: 13.
[24] Vita c. 31; Horologium S. 31 33.
[25] Horologium S. 50. 2 Kor. 4, 10.
[26] Horologium S. 135.
[27] Über den Einfluß der Altväter-Viten vgl. auch die „Nachfolge Christi" I. Buch, Kap. 18. Sie geht in einzelnen Teilen auf Gerhard Groote, den Stifter der Brüderschaft vom gemeinsamen Leben und Zeitgenossen Seuses zurück, 1340—1386.
[28] BdWe: Lehmann II S. 21 ff.; vgl. dazu des Minoriten Alvaro Pelayo Buch „De planctu ecclesiae" (1332) und des Magisters Konrad von Megenberg „Plancta ecclesia in Germania" (entstanden etwa 1337).

der Art schlagen, sondern in Ehren die Paulinische Probe („Noch habt ihr nicht bis aufs Blut widerstanden", Hebr 12, 4) bestehen und freiwillig vor dem majestätischen ewigen Richter sich selber richten und bluten, den er im Bildwerk des Chores in seiner allwissenden Strengheit erblickt. Er denkt endlich daran, welche großen Opfer die weltlichen Minner im Frauendienste aus Idealismus, Leidenschaft oder Torheit bringen[29] und fühlt sich dazu gedrängt, aus seiner glühenden Gottesliebe heraus ein unvergleichlich Schmerzlicheres zu tun[30].

Das waren die Seusischen Motive, von denen ein erklärendes Licht auf seine „Übungen" fällt, und sie zu staunenswerten Taten der Selbstbezwingung erhebt. Wer allerdings im leiblichen Leben seine ausschließliche Daseinsaufgabe und die letzte Quelle seines Glückes erblickt und von der geistigen Seele und ewigen Seligkeit nichts mehr wissen will, der wird angesichts der körperlichen christlichen Aszese nach wie vor von Sadismus oder andern krankhaften Motiven in ungerechter Überheblichkeit reden. Er wird zwar den Forscher bewundern, der ungeheure Opfer lange Jahre hindurch, bis zur Erreichung eines wissenschaftlichen Zieles, etwa der restlosen Entdeckung der vom Meer und Eis umlagerten Pole oder der innersten Geheimnisse der glutheißen Wüste oder der himmelhohen Himalajaspitzen bringt. Er wird vom Soldaten sogar unbedingt fordern, daß er seine Körperkraft, seine körperliche Ganzheit oder das körperliche Leben als solches des Sieges und Vaterlandes wegen verachte und verliere. Er wird aber den Aszeten, der in unerbittlicher Treue sich selber Gewalt antut, als einen Psychopathen ablehnen und verachten, obgleich er wohl wissen

[29] Ulrich von Lichtenstein hatte sich einer Dame zuliebe einen Finger abgehackt: Bihlmeyer S. 76*. Vgl. dazu die aufmunternde Frage, die Seuse im Kapitel 44 der Vita an sich selber richtet: „Müssen die Ritter dieser Welt solche Leiden empfangen, um so kleinen Lohn, der an sich nichts ist, ach Gott, wie ist es dann billig, daß man um den ewigen Preis noch viel mehr Mühen erleidet!"

[30] Wertvoll erscheint uns das nachfolgende Urteil von Richard Schwarz in seiner Schrift „Das Christusbild des deutschen Mystikers Seuse": „Wer den Gekreuzigten sich zum Vorbild für sein empirisches Leben nimmt, kann nur ein Leben des Kreuzes führen. Daß uns heute manche Martern ‚überspannt' erscheinen müssen, wird zuzugeben sein. Daß aber ein derartiges Leben immer etwas Heldisches, Großes und, weil wahrhaftig, auch Gesundes sein muß, wird dabei leider oft übersehen. Und die Welt des Mittelalters verlangt nun einmal eine zeitpsychologische, keine schematische ichbetonte Würdigung. Wenn man freilich die Aszese im christlichen Leben schlechthin ablehnt, kann dann das Urteil über die mittelalterliche Frömmigkeit nicht mehr überraschen" (S. 63 Anm. 55).

könnte, daß hier die Entdeckung geistiger Gebiete und Höhen, die vornehmen Siege über sich selbst und die Eroberung des inneren Friedens und des Einsseins mit der Gottheit den letzten und höchsten Beweggrund und Antrieb bilden. Es gibt eben Dinge, die nur derjenige versteht, der Gott und Christus und die letzten Werte der Menschenseele in gläubiger Erkenntnis würdigt.

Damit ist aber keineswegs gesagt, daß uns Seuse in seinen Kasteiungen als nachahmenswertes Vorbild auch in der Gegenwart erscheint. Er war ein Kind seiner Zeit und lebte in den Vorstellungen seiner Zeit. Wie er in seinem eigenen Leben seine Anschauung über die körperliche Aszese geändert hat, so nahm auch die Zeit seither immer wieder einen Wechsel in der Bewertung der körperlichen Bußübungen vor. Das bezog sich aber nicht auf die Erlaubtheit der Kasteiungen des Leibes als solcher, sondern mehr auf das erlaubte Maß im allgemeinen oder bei körperlicher Schwachheit oder bei der gefährlichen Geneigtheit, die leiblichen Übungen zu überschätzen und die Aszese des Geistes zu unterschätzen. Unleugbare Tatsache dürfte doch sein, daß die übertriebene Pflege des Körpers durch Speise und Trank oder die Freigabe des Leibes an seine ungezügelte eigene Begierde und maßlose Lust unvergleichlich mehr Menschenleben tödlich zerstört oder in ihrer Gesundheit schwächt und zerrüttet als die schreckliche „Übung" eines Seuse. Man übersehe bei der Beurteilung seiner Kasteiungen auch nicht, daß sie sich über zwanzig Jahre erstreckten und durch die Stauung in wenige Kapitel an Eindruckskraft noch übersteigern und zudem emphatisch erzählt werden. Es lag das im lehrhaften Zweck der Vita selber, denn sie will dem Leser ja beweisen, daß des „Dieners" körperliche Abtötung bis zur völligen Verwüstung und Selbstvernichtung nur einen Anfang darstellte oder gar etwas wie einen Mißerfolg bedeutete, weil er immer noch „ungelassen" blieb[31].

Damit wird aber auch das andere widerlegt, was man gegen die Vita vom Standpunkt der christlichen Demut aus, ähnlich wie gegen seine Visionen, einwarf[32], daß sie nämlich durch die Schilderungen der Kasteiungen nur der überheblichen Bewertung Seuses dienen solle, der darin als der gewalttätigste Aszet in die Erscheinung trete und bewundernde Anerkennung und Verehrung für sich verlange. Wer die Vita aber genau kennt, der weiß, daß das Gegenteil der Fall ist. Sie bezeichnet, wie oben schon erwähnt,

[31] Bihlmeyer c. 19: 53.
[32] Pflanzer, Die Echtheit der Vita S. 181.

seinen blutigsten Leidensgang lediglich als einen guten Beginn, als ein „übungsreiches Leben nach dem äußeren Menschen“[33], als die „niedere Schule“, aus der er herauswachsen müsse in die „hohe Schule“, um zur „Gelassenheit“ und gänzlichen „Entwordenheit“ zu gelangen. Sie berichtet außerdem, daß Seuse geflissentlich alles aufbot, um die Aufmerksamkeit der andern abzulenken[34]. Er verschließt während der „Übungen“ seine Zelle. Er peinigt sich nächtlicherweile, ehe die Mitbrüder zur Mette in die Kirche kommen, oder nachher, wenn sie in ihren Zellen wieder schliefen oder beim Imbiß im Refektorium saßen. Oder er sucht, um unbeobachtet von jedermann zu sein, das abgelegene Kapitelhaus mit seinen dicken Mauern auf, durch die kein Geißelschlag und Wehlaut an die Ohren seiner Mitbrüder hallte. Sobald er einmal gewahr wird, daß ein Bruder etwas höre oder vermute, bricht er seine Selbstpeinigung unverzüglich ab. Ob er es unbewußt empfand? Aszetisch betrachtet, waren seine „Übungen“ tatsächlich auch, trotz ihrer guten Absicht, ein Extrem, bei der manches andere und noch Bessere zu kurz kam, z. B. die klösterliche vita communis und das opferfrohe Wirken für die andern. Sie enthielten auch eingestandenermaßen keineswegs das „lautere Gotteslob“[35], weil viel „Eigenwilligkeit“ dabei war. Darum spricht er auch später ziemlich geringschätzig von ihnen[36]. Er nennt sie eine „vornehme Besonderheit“, ja er erklärt unverblümt, daß die äußere Kasteiung Selbstgefälligkeit, Wohlgefallen an der eigenen Natur und Scheinheiligkeit zur Folge und Ursache haben könne[37].

Man wollte nun, immer noch mit dem Ziel, dadurch indirekt wenigstens die Glaubwürdigkeit der Vita zu erschüttern, vom Gebiet der Kasteiungen her, weiter einwenden, daß diese fast mörderische Selbstmarter ihn im Verlauf der Jahre so entblutet und entkräftigt haben mußte, daß er zu einem anstrengenden Studium oder zu einer andern, namentlich körperlichen Arbeit kaum mehr leistungsfähig war. Es gesteht doch die Vita selber: „Er war in diesen Zeiten sehr schwach geworden vor der Überlast der erwähnten Übungen.“[38] Oder gar: „Seine Natur war so verwüstet, daß nichts mehr übrigblieb als sterben oder von derlei Übungen abzulassen.“[39] Wir antworten darauf, daß wir einen ungewöhn-

[33] C. 19: 53. [34] C. 16: 43 f. [35] C. 19: 54.
[36] C. 20: 56.
[37] In der 5. Predigt: Iterum relinquo mundo et vado ad patrem; Lehmann II S. 193 ff.
[38] C. 18: 51.
[39] A. a. O. und c. 15: 40; über andere Verheerungen jener Aszese vgl. c. 17: 45 und c. 18: 47.

lichen Raub an seiner Körperkraft zugeben, aber umgekehrt auch eine wunderbare Zähigkeit seines Leibes feststellen[40]. Seuse war um die Zeit seiner Übungen noch ein Jüngling oder junger Mann. Körperlich anstrengende Arbeit lag nur in geringem Maß auf ihm. Zwar hatte er auch unter seelischen Kämpfen schwer zu leiden[41], es hoben ihn aber Entrückungen und Visionen aus seinem Elend immer wieder heraus und erfüllten ihn mit unvergleichlich beseligender Freude[42]. Dazu besaß er ein so gewecktes Wesen und überragendes natürliches Talent, daß es ihm nicht allzu schwer fiel, die im Studium oder Lektorat an ihn gestellten wissenschaftlichen Aufgaben zu lösen. Zudem schoben sich in seine „Übungen" Ruhepausen ein, in denen seine Wunden heilten und neue Lebenskräfte zusammenströmten. Es ist weiterhin nicht unbekannt, daß solche körperliche Selbstpeinigungen im Verlaufe der Zeit durch die Angewöhnung an Schmerzhaftigkeit einbüßen oder wenigstens leichter zu ertragen sind. Noch wesentlich mehr fiel bei Seuse ins Gewicht, daß das Leiden selber ihm zur „Süße" wurde, gemäß seinem Wort, das er der Ewigen Weisheit in den Mund legt: „Erschrick nicht über das Nachfolgen in meinem Leiden; denn wem Gott so innerlich wird, daß ihm das Leiden leicht wird, der hat nicht zu klagen. Mich genießt niemand mehr in ungewöhnlicher Süßigkeit als die, die mit mir in der härtesten Bitterkeit stehen. Es klagt niemand so sehr über die Bitterkeit der Hülsen als der, dem die innere Süßigkeit des Herrn unbekannt ist."[43] Endlich sei von neuem zugegeben, daß die über seine körperliche Verwüstung gemachten Feststellungen hauptsächlich im Sinne einer Lehre mit besonderer Betonung und sogar Überbetonung sagen wollten: Selbst wenn jemand bis zum Äußersten und Letzten seinen Leib geißelt und zermalmt, so ist damit das Hochziel des religiösen Strebens noch lange nicht erreicht.

Dem Einwand, daß Seuses Obern seinem langsamen Selbstmord hätten Einhalt gebieten müssen, ist damit zu begegnen, daß Kasteiungen, wie bereits angeführt, dem mittelalterlichen Mönchsideal und der Dominikanerregel entsprachen. Mochten auch einzelne ihn bedauern oder über seine „Verrücktheiten" lachen und

[40] Was der Mensch schon rein natürlich an Kasteiungen blutigster Art und fast unausgesetzt zu ertragen vermag, haben die Flagellanten in ihrer Entartung dargetan. Von noch überzeugenderen Parallelen außerhalb des Christentums sehen wir hier ab.

[41] C. 39: 130.

[42] Horologium S. 113.

[43] BdWe: Lehmann II S. 12.

spotten, andern erschien ein solch grenzenlos Sichselbsterstorbener durch seine „Vornehmheit" als ein Held und verehrungswürdiger Heiliger, wie die Vita ausdrücklich gesteht: „Bei diesen vorigen Übungen wurde er bei den Menschen sehr erhaben."[44] Das meiste übrigens von dem, was er seinem jungen Körper antat, war seinen Obern unbekannt. Damit fällt der Einwand dahin.

Es bleibt uns noch übrig, die nicht unwesentliche Frage zu beantworten, die aus der Fülle der Seusischen Leiden[45] sich erhebt: Kann es überhaupt ein von seelischen und körperlichen Plagen und Heimsuchungen so gerüttelt und geschüttelt volles Leben geben wie jenes, von dem die Vita uns erzählt? Liegt hier nicht eine das Grausen lehrende Dichtung oder eine bewußte Übertreibung der Kreuze und Bedrängnisse einzig des lehrhaften Zweckes wegen vor? Wir antworten:

1. Daß in der Vita Seuses Kasteiungen besonders unterstrichen werden, geben wir neuerdings zu. Es lag das in der Absicht des Verfassers, die Minderwertigkeit der nur körperlichen Aszese gegenüber der Gelassenheit in seelischen Leiden und Bedrängnissen hervorzukehren. Anderseits widerspräche es dem Charakter der Erzählung und den Beweisen aus andern Schriften Seuses, wollte man die Kasteiungs- und Heimsuchungskapitel als Ganzes lediglich als Dichtung bezeichnen. Sie enthalten Wahrheit und Wirklichkeit, aber in einer konzentrierten und packenden Form, wie es ihr lehrhafter Charakter bedingte.

2. Was aber die Fülle der Seusischen Leiden und Heimsuchungen ganz im allgemeinen betrifft, so wird niemand im Ernste bestreiten wollen, daß es Menschenkinder gibt, die für Schmerz und Leid geradezu vorausbestimmt und wie ausgesucht erscheinen. Kaum ist ein Schicksalsschlag tapfer ausgehalten, so saust schon wieder ein anderer, oft noch härterer, auf die Bedauernswerten nieder. Wir verwenden hier den trivialen Ausdruck „Pechvögel" nicht, denn er trifft die Sache kaum in ihrem oft so schrecklichen Ernst. Wohl aber erinnere man sich an das durch die Erfahrung der Jahrhunderte bestätigte Sprichwort: „Selten kommt ein Unglück allein." Meistens bildet es, nach dem Gesetz der Serie, eine Mehrheit hintereinander.

3. Bei Seuse ist außerdem zu beachten, daß manche seiner Heimsuchungen und Plagen seinem eigenen Willen und Verschulden

[44] C. 20: 57.

[45] Ihre Zusammenstellung bei Bihlmeyer S. 111* ff.

entsprangen, denn er machte auf das Schwere lange Zeit hindurch wie ein leidenschaftlicher Jäger geradezu Jagd. Viel Leid war weiter mit seiner jeder zerstreuenden Gemeinschaft abholden Vereinsamung verbunden. Anderes förderte er durch seine Gutmütigkeit und Weichheit, die oft nahe an Schwäche grenzte. Vom christlichen Standpunkt aus ist weiter die Zulassung der Vorsehung anzuführen, die nach dem Wort der Heiligen Schrift denjenigen züchtet, den Gott liebt. Tatsächlich verlief auch der Aufstieg der allermeisten Heiligen nach Christi Vorbild nicht auf den weichen und blumigen Teppichen, sondern auf spitzen und widerhakigen Dornen und scharfkantigen, die Füße wundscheuernden Steinen oder im entehrenden Ausgestoßensein aus der Gesellschaft oder gar im Gefängnis bis zum Blutzeugentod. Endlich erscheint uns Seuses Leben als eine providentielle, also von Gott in seinen Heilsplan aufgenommene Tröstung für die christlichen Kreuzträger. Auf unzähligen Leidensstätten und Krankenbetten ist die Vita mit ihrem durch Seuses Leben verkörperten Wort: „Empfange Leiden willig", „trage Leiden geduldig" und „lerne leiden christförmig"[46], wie ein warmleuchtender Sonnenstrahl gelegen, der einen Einblick in den Wert eines heimgesuchten Lebens und einen Aufblick auf ferne selige Höhen an einem lebendigen Beispiel der Geduld und Gelassenheit und nicht bloß in trockener Lehrweise darbot. Die kurze Formel seines „untergehenden" Lebens, das Bild vom verschlissenen Fußtuch, das ein Hund im Kreuzgang des Inselklosters zerbiß und hin und her zerrte[47], hat Tausenden und aber Tausenden von Verleumdeten und Verfolgten vom Wert des Leidens eindringlicher gepredigt als ganze Stöße aszetischer Literatur, die nur buchmäßig den gleichen Gegenstand behandeln.

Sofern man bezüglich der Seusischen Leiden noch einwirft, daß sich die in der Vita erzählten mit den vom Horologium berichteten nicht decken, so ist darauf zu erwidern, daß das in der Gesamtheit nicht zutrifft. Wir haben bereits angeführt, daß seine Schwierigkeiten im Orden, die im 13. Kapitel des Horologiums erzählt werden, als ein Echo in Kapitel 23 und 29 der Vita weiterklingen, im ersteren sogar so stark, daß Vita und Horologium sich geradezu ergänzen. Andere Leiden, die Seuse zu ertragen hatte, suchten ihn erst nach dem Erscheinen des Horologiums, also nach 1334, heim. Mehrere kennzeichnen sich ausdrücklich als Geschehnisse innerhalb des vierten Jahrzehnts. Wieder andere lagen bei Abfassung

[46] C. 43: Lehmann I S. 126.
[47] Vita C. 20: 58; 2. Brief: Lehmann II S. 147.

der Vita außerhalb des allgemeinen Interesses oder mußten aus Klugheit übergangen werden, wozu wir die Seusischen Bedrängnisse im Kampf um Meister Eckehart rechnen. Wir haben zudem an anderer Stelle die Vermutung ausgesprochen, daß in den von Seuse verbrannten Teilen der Vita die Rede davon war.

Endlich eigneten sich auch nicht alle im Horologium erwähnten oder angedeuteten Leiden für die Aufnahme in die Vita, weil sich daraus keine zweckdienliche Beleuchtung seiner geistigen Entwicklung ergab.

XV. Die „religion de la souffrance" — Der literarisch gegensätzliche Seuse

Bisher waren wir bemüht, die hauptsächlichsten Gründe zu widerlegen, die Rieder-Heller bewogen und auch andere in die Versuchung brachten, die Vita als eine spätere Fälschung zu brandmarken. Was Henri Lichtenbergers Angriff nun betrifft, so hat Reinhard Senn ihn so kräftig zurückgewiesen, daß wir kaum wesentlich Neues hinzuzufügen haben[1]. Der Franzose hat sich darin schon geirrt, daß er in der Vita einen Begriff des Übernatürlichen zu finden glaubte, der sich mit dem in Seuses ureigensten übrigen Werken nicht vertrage. Wir geben es zwar zu, daß er sich im Horologium und im BdWe auf einer andern aszetischen Ebene bewegt, ohne damit aber die der Vita zu Grunde liegende gegensätzlich zu überschneiden oder zu verwerfen. Es ist namentlich grundfalsch, wenn Lichtenberger behauptet, die „religion de la souffrance", welche die Vita ankündigte, stimme mit dem aszetischen Ideal der andern Seusischen Werke nicht überein. Recht betrachtet, lehrt Seuse überhaupt keine „religion de la souffrance". Das Leiden ist ihm nirgends und niemals Ziel, sondern nur Mittel zum religiösen Ziel, nur Weg zum aszetischen Gipfel und nur eine der vielen Weisen, mit denen wir zu Gott gelangen können, damit er uns zuletzt besitze. Wie die Kasteiungen lediglich den Anfang eines „übenden Menschen" bilden, so sind auch die Leiden, seien es innere oder Leiden durch andere, nur eine Fortsetzung im Ringen um die Gelassenheit in ihrem zweifachen Sinn, einmal als Indifferenz, wie sie etwa der heilige Ignatius von Loyola in seinem Exerzitienbüchlein lehrte und durch zweckmäßige Übungen ausbaute, und dann als letzte Aufgabe seines Ichs überhaupt, als

[1] Vgl. dazu auch René Zeller, Le bienheureux Henri Suso S. 267 ff.

„Gelassenheit seiner selbst in das Nichts", um „überbildet zu werden in Gott". „Was ist eines recht gelassenen Menschen Ziel in allen Dingen?" frägt die Vita im Kapitel 49, und sie antwortet: „Das ist ein Entrücken seiner selbst, und mit ihm entsinken ihm alle Dinge"[2]. Diese „Religion" schildert auch das Horologium je nach ihrer Auswirkung in den Hauptkräften des Menschen wie folgt: „Fili mi ad cor redeas, ab omnibus, quantum possibile est, teipsum abstrahendo. Mentis oculum semper in puritate et tranquillitate custodias, intellectum a formis rerum infimarum praeservando. Voluntatis affectum a curis terrenorum penitus absolvas, summo bono amore fervido inhaerendo."... „Memoriam quoque iugiter sursum elevatam habeas, per contemplationem divinorum ad superna tendendo, ita ut tota anima tua cum omnibus potentiis suis et viribus in Deum collecta unus fiat spiritus cum eo: in quo summa perfectio viae cognoscitur consistere."[3] Das gleiche, nur schwer mystisch gefaßt, wird im Kapitel 53 der Vita[4] durch nachstehende drei „Bilder" verdeutlicht: „Das erste Bild ist eine freie Abwendung von der Welt Lüsten und von sündhaften Gebresten, sich kraftvoll mit emsigem Gebet aus zu Gott zu wenden, mit Abgeschiedenheit und mit edlen besonnenen Übungen, die den Leib dem Geiste untertänig machen sollen. Das andere Bild ist: sich willig und ruhig darbieten, die unzählige Menge all der Widerwärtigkeiten zu leiden, die ihm von Gott oder von Kreaturen zufallen mag. Das dritte Bild ist, daß er das Leiden des gekreuzigten Christus in sich bilde und seiner süßen Lehre, seinem sanften Wandel und lauteren Leben, das er uns vorlebte, nachfolge und also durch ihn vorwärts hineindringe: darnach mit einem Entfallen des äußeren Gewerbes soll er sich in eine Stille seines Gemütes mit einer kräftigen Gelassenheit setzen, als ob der Mensch sich selbst tot sei, sich selbst nicht leite, noch im Sinne habe, sondern allein Christi und seines himmlischen Vaters Lob und Ehre, gegen alle Menschen, Freunde und Feinde, sich demütig und freundlich halte.

Darnach kommt ein geübter Mensch in ein Unwirksamwerden der äußeren Sinne, die vorher in ihren Ausschweifen gar zu wirksam waren, und der Geist kommt in ein Einsinken seiner obersten Kräfte nach ihrer schwankenden Natürlichkeit, in eine übernatürliche Empfindung. Hier dringt der Geist tiefer ein mit einem Ver-

[2] Bihlmeyer S. 168; Lehmann I S. 146.
[3] Horologium S. 203; vgl. dazu BdWe c. 22: Lehmann II S. 81.
[4] Bihlmeyer S. 192 f.; Lehmann I S. 165 f.

lust anhaftender Kreatürlichkeit, durch den Ring, der da die ewige Gottheit bedeutet, hindurch und kommt da in geistreiche Vollkommenheit. Der höchste Reichtum des Geistes in seiner eigenen Formel liegt darin, daß er ohne gebresthafte Schwäche sich mit göttlicher Kraft in seine lichtreiche Vernunft hinaufschwingt, so er himmlischen Trostes emsiges Einströmen empfindet. Er kann die Dinge im Verborgenen ansehen und vernünftig nach ihrem guten Unterschied ausrichten und steht ordentlich befreit durch den Sohn in dem Sohn. Er ist aber immer noch dem Wiederzusichkommen des Geistes unterworfen, indem er die Dinge in ihrer eigenen Natur anschaut und wahrnimmt. Dies kann des Geistes Überfahrt heißen, denn er ist hier über Zeit und Raum und ist in liebreicher Beschauung mit Gott vergangen." Diese „Religion" ist also etwas ganz anderes als jene, die Lichtenberger unserem Mystiker unterschiebt.

Auch der weitere Einwand trifft nicht zu, daß Seuses Charakterbild im Horologium jenem der Vita widerspreche. Im Horologium wurde er geschildert als der angriffslustige Mann, der die Geißel über seine Mitbrüder und das ganze damalige Ordensleben schwingt, in der Vita aber als eine durchaus passive Natur, die immer nur erträgt, wenn man sie schlägt, und zur mannhaften Gegenwehr kaum jemals ausholt. Wir geben zu, daß auf den ersten Blick ein Gegensatz zu bestehen scheint. Wir glauben aber eine befriedigende Lösung in der Tatsache zu finden, daß der Zweck der beiden Bücher gänzlich verschieden ist. Während sich das Horologium als ein mehr allgemein gehaltenes Betrachtungs- und Erbauungsbuch erweist, will Seuse in der Vita die besondere Lehre erteilen, auf welchem Wege man zur Gelassenheit gelange. Die Gelassenheit erreicht man aber nicht durch äußeres Tätigsein, sondern durch das schmerzliche Ertragen und Entsagen, oder, wie es Seuses Aphorismus ausdrückt: „Sieglos werden, bedeutet für Gottesfreunde: gewonnen haben."[5] „Was ist's, was den Menschen antreibt, arge Handlungen zu suchen?" frägt er im gleichen Kapitel, nur wenige Sätze zuvor. Und er antwortet: „Es ist die Sehnsucht nach Befriedigung. Die findet man allein im Verzichten, nicht in den argen Handlungen." Dieses Verzichten ist aber alles eher als eine Schwäche. Es ist das tapfere Ertragen dessen, was Gott über uns verhängt. Man übersehe sodann auch nicht: Der Seuse der Vita war zwanzig Jahre älter als jener des Horologiums und vom unaufhörlichen Leiden zermürbt und auch in seiner

[5] Vita c. 49: 166.

mystischen Zielsetzung geklärt. Man denke hier an den Satz, den wir diesem Buch als Motto vorausschickten: „Diene der Wahrheit treu und in Einfalt, und was dann auch etwa über dich kommen mag, sorge nicht um Hilfe; denn wer sich selbst zuviel hilft, dem wird von der Wahrheit nicht geholfen." Überdies ist er auch im Horologium nicht ausschließlich impulsiv und angriffslustig, sondern dazwischenhinein auch der Ängstliche und Zaghafte, der sich klug und vorsichtig hinter seine Ordensoberen und Visionen versteckt und verschanzt. Zudem holt er gerade so wie im Horologium auch in der Vita da und dort mit Worten wenigstens zum Gegenschlag aus. Als Belegstellen führen wir beispielshalber drei temperamentvoll kräftige Ergüsse aus der Geschichte vom bösen Weib an:

„O weh", heißt es da, „du böse Mörderin"[6]; „Schweig still, du unreiner, böser Teufel"[7]; „Hätte ein Gottesfreund nur einen Judas, so wäre es zu ertragen, nun aber sind in diesen Zeiten alle Winkel voll Judas, und wenn einer abgeht, so kommen drei oder fünf hervor."

Endlich ist Seuse in der Vita inmitten seiner Leiden, gleich Job, sogar der große Haderer mit Gott, also alles andere als eine wehrlose, passive Natur. Beweis dafür die nachfolgende kennzeichnende Stelle wieder aus der Geschichte vom bösen Weib:

„Eines Tages brach er aus menschlicher Schwachheit in ein unziemliches Gebaren aus und in ein unsittiges Gehaben infolge der Nöte, in denen er war, und in dem kläglichen Gehaben des inneren und äußeren Menschen ging er abseits von den Leuten an einen heimlichen Ort, da ihn niemand sah und hörte, und von Zeit zu Zeit ließ er unergründlich tiefe Seufzer. Nun standen ihm die Tränen in den Augen, dann flossen sie heraus über seine Wangen herab. Er konnte vor angstvoller Not über sich selbst nirgends still bleiben: jetzt saß er geschwind nieder, dann wieder sprang er auf und lief hin und her als ein Mensch, mit dem Angst und Not ringt. Dann stieß ihm ein Gedanke her durch sein Herz, und er sprach mit zitternder Stimme bei sich selbst: ‚O weh, Gott, was hast du mit mir vor?' Unterdessen, da er sich so kläglich gebarte, da sprach etwas von Gott in ihm: ‚Wo ist nun deine Gelassenheit, wo ist das Gleichstehen in Lust und Leid, das du so oft andern Menschen fröhlich lieb gemacht hast, wie man sich Gott ungehemmt lassen und auf nichts bleiben soll?' Darauf antwortete er heftig weinend: ‚Fragst du mich, wo meine Gelassenheit sei,

[6] C. 38: 121. [7] Ebd. S. 125.

eja, so sag du mir, wo ist Gottes grundlose Barmherzigkeit mit seinen Freunden? Ich stehe doch hier in Erwartung und bin in mir selbst verdorben als ein Leibes und Gutes und Ehren verlustiger Mann. Ich wähnte, Gott wäre milde, ich wähnte, er wäre ein gnädiger, edler Herr allen denen, die sich getrauten, ihm sich zu lassen; o weh mir, Gott ist an mir verzagt, o weh, du milde Ader, die nie an Erbarmen versiegte, du bist an mir Armen versiegt! O weh, das milde Herz, von dessen Milde die ganze Welt schreit, hat mich ewiglich verlassen! Er hat seine schönen Augen und sein mildes Herz von mir gewendet! ..."[8]

Auch bei andern Anlässen bedurfte es eines harten, inneren Kampfes, um die heftig schwankende Waage seines Gemütes wieder ins Gleichgewicht zu bringen. Überhaupt: was er mit seiner „Gelassenheit" erstrebte, war keineswegs ein faules Die-Hände-in-den-Schoß-legen oder eine lendenlahme, willenlose Passivität, sondern praktisch ein tapferes Sichbezwingen und ein heroisches Sichbeugen unter Gottes majestätischen Willen.

XVI. Nachträge, Einschiebsel und Widersprüche

Daß wir nicht leichtgläubig und uneingeschränkt die Vita übernehmen, haben wir bisher schon zur Genüge bewiesen[1]. Wir gehen aber noch weiter und verschließen uns auch den folgenden Schwierigkeiten nicht, die uns das „Leben" da und dort bis zur Unlösbarkeit bereitet. Jedem leuchtet ohne weiteres ein, daß weder Seuse noch die Stagel, denn sie starb ja etwa ein Jahrzehnt vor ihm, die Zeile in Kapitel 4 niedergeschrieben haben kann: „Er trug den (eingeritzten) Namen also auf seinem Herzen bis zu seinem Tod."[2] Elsbeth hat auch unmöglich den Schluß des II. Buches verfaßt, weil er ihren Tod verkündigt und lautet: „Kurz darauf geschah es, da starb die heilige Tochter und nahm ein seliges Ende, wie auch all ihr Leben selig gewesen war."[3] Schon im Kapitel 35 wird gesagt, daß sie gebrechlich war durch langwierige Krankheit „bis an ihren Tod"[4]. Wohl aber könnten die beiden letzten Sätze von Seuses Hand stammen.

Auch im übrigen Text der Vita finden sich kleinere oder größere Stücke, die wir als Nachträge oder Einschiebsel abstoßen. So

---

[8] Vita c. 38: Lehmann I S. 109 f.

[1] 3. B. S. 144 u. 150. [2] Bihlmeyer c. 4: 16.

[3] C. 53: 194. [4] C. 35: 109.

dürfte im Kapitel 5 der Schlußabsatz, der die Engelvision[5] einer heiligen Frau schildert, ausschließlich hagiologisch ausschmückenden Wert besitzen und weder direkt noch indirekt auf Seuse zurückgehen, sondern der Stagel oder eher noch der Stagelschen Schwesternschaft entstammen. Der Bericht ist zu klosterfraulich süß und läßt leichter an einen wunderschönen Traum als an ein übernatürliches Gesicht denken. Es erweist sich außerdem durch den Mangel an Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden als Nachtrag und berücksichtigt eine Zeit, in der Seuse bereits Priester war und einen größeren Bekanntenkreis besaß.

Das gleiche gilt vom Ausgang des Kapitels 7. Es wird darin erzählt, „ein guter Mensch" sei mit der Nachricht zu Seuse gekommen, Gott habe in einer Vision also zu ihm gesprochen: „Willst du ein ordentliches Tischsitzen haben, so gehe zu meinem Diener und heiße ihn, dir seine ganze Weise zu sagen." Bei aller gesunden, kindlichen Einfalt, von der der „Diener" trotz aller Genialität oder besser infolge derselben ein so gerütteltes und geschütteltes Maß besaß, ist doch kaum anzunehmen, daß er an diesem plump schmeichelhaften Satz irgend einen Anteil haben kann. Er stammt wohl von der gleichen klösterlichen Hand wie der Schlußabsatz von Kapitel 5.

Auch im Kapitel 16 erweist sich der II. Teil des Finales als zum mindesten zweifelhaft. Er enthält die erste Anna-Erzählung[6] — es ist diesmal die Anna „auf einer Burg" —, die man wohl telepathisch erklären kann[7], aber immerhin als seltsam für jene Zeit betrachten muß, in der Seuse sich noch von aller Welt beharrlich abschloß. Ohne daß die beiden aber einander kannten, war auch eine hypnotische Fernwirkung kaum möglich. Wir müssen darum zum mindesten annehmen, daß es sich um eine spätere Zeit gehandelt hat. Daß Seuse auch nach seinem vierzigsten Jahr, d. h. nach seiner zweiten Zäsur, die Disziplin anwandte, ist deswegen nicht zu bestreiten, weil es die Ordensregel verlangte. Es könnte freilich

---

[5] „Holde Kinder mit brennenden Kerzen" als „Seuses Geschwister" und Liebhaber erklären zum Schluß: „Er ist uns so herzlich lieb, daß wir viel Tuns mit ihm haben; und wisse, daß Gott unsägliche Wunder in seiner Seele wirkt, und um was er Gott ernstlich bittet, das will Gott ihm nimmer versagen." Lehmann I S. 19 f.

[6] Die im Gebet weilende Anna auf einer Burg nimmt durch „ein Gesicht wahr, wie Seuse sich geißelt. Da faßte sie ein solches Erbarmen, daß sie ihren eigenen Arm emporhob, um damit die Schläge aufzufangen. Als sie wieder zu sich kam, ‚fand sie den Schlag mit schwarzen Totenflecken auf dem Arm eingezeichnet', als wenn sie die Geißel getroffen hätte."

[7] Vgl. S. 160.

auch sein, daß die Anna auf der Burg visionär Kenntnis von ihm bekam, was der Angabe im Kapitel 34 entsprechen würde und nicht undenkbar ist.

Im Kapitel 18 müssen wir jenen Teil, in dem von Seuses wunderbarem Trank an der Brust der himmlischen Frau erzählt wird, als den Niederschlag eines mittelalterlichen Traumes ohne übernatürlichen Charakter betrachten, weil das gleiche Motiv im mystischen Schrifttum verdächtig häufig wiederkehrt und auch einer versteckten Sinnlichkeit nicht entbehrt. Dabei lassen wir keineswegs außeracht, daß jene Zeit in diesen Dingen viel natürlicher und harmloser dachte als die Menschen eines sexuell raffinierten und scheinheilig prüden Jahrhunderts.

Der Bericht von der Vision einer „sehr heiligen Frau" im selben Kapitel verrät sich durch die Zitate aus Johannes Chrysostomus und Vinzenz von Beauvais als Literatur, um den seusischen Satz zu umrahmen: „Gelobt sei die Ader der ausströmenden Gottheit, und hochgelobt sei die süße Mutter aller Gnaden von mir armen, unwürdigen Menschen für diese himmlische Gabe."[8] Auch der drittletzte Abschnitt des Kapitels[9] ist unseusisch. Oder kann man denn glauben, daß es der visionären Hilfe einer heiligen Frau bedurft hätte, um ihm, dem bevorzugten und führenden Visionär, die Erlaubnis zu überbringen, daß er fürderhin „wegen seiner entkräfteten Natur" wieder Wein trinken solle?

Im Kapitel 20 gibt die poetisch schöne Rosenbaumvision einer „vornehmen heiligen Frau"[10] zu Bedenken Anlaß, weil sie aus dem lehrhaften Charakter des Buches herausfällt und auch inhaltlich als Dublette der Rosen- und Rosenbaumvision Seuses selber erscheint[11]. Auch die fürchterliche Bohrervision am Schluß des

---

[8] Bihlmeyer S. 50 f. „Die Ader der ausströmenden Gottheit" ist zudem kein ursprünglich seusischer, sondern ein eckehartscher Begriff.

[9] Bihlmeyer S. 51, Vers 5—15.

[10] Sie sieht einen Rosenbaum von wonniger Gestalt und voller Rosen. Und nun geht die Sonne auf „ohne Gewölk mit viel Glast", „ein schönes Kindlein in Kreuzesweise" darin, und bestrahlte den „Diener". Der Rosenbaum aber neigte sich dazwischen, um die Sonnenstrahlen am Durchleuchten Seuses zu hindern. Es gelang ihm aber nicht. Wohl aber trat das Kindlein aus dem Sonnenglanz heraus und schritt auf den Diener zu. Das Ganze wird symbolisch ausgedeutet. Seuse sei des himmlischen Glastes so voll, daß er ihn auf die Menschen widerstrahle. Der Rosenbaum aber bedeute seine Leiden.

[11] Die „Erscheinungen des Jesuskindleins waren so zahllos, daß schon im 13. Jahrhundert David von Augsburg dagegen bemerkte, Christus sei doch jetzt mit verklärtem Leib im Himmel, er werde nicht mehr geboren

Kapitels 20[12] scheint ein durch natürliche Ursache verteufelter Fiebertraum zu sein.

Was die beiden lyrischen Anna-Erzählungen im Kapitel 22 angeht[13], so wollen wir nicht bestreiten, daß diese „edle Kreatur" derartige Verzückungen und Gesichte erlebte. Ob sie natürlich oder unnatürlich waren, stellen wir dahin. Sie sind aber zu hagiologisch, als daß sie einen berechtigten Platz in der lehrhaften Vita verdienen. Zudem häufen sich die auf das Leiden hindeutenden Rosenvisionen in auffälliger Weise. Sie bilden etwas wie eine Spezialität der „auserwählten Gottesfreundin" Anna und gelten uns als ein Niederschlag der Verehrung, die Seuses mystisch träumenden und schauenden „Kinder" ihm zollten[14].

Im II. Teil der Vita fallen nachfolgende Stücke unserer Kritik zum Opfer: Im Kapitel 34 haben die beiden letzten Absätze[15] mit der Unterweisung oder Tröstung der Elsbeth nichts zu tun, sondern kennzeichnen sich wieder als späteren Beitrag aus dem Seusischen Kreis, dem die Anna, die „edle Jungfrau auf der Burg", angehörte, was auch vom letzten Absatz der Kapitel 36 und 37, 39 und 44 gelten dürfte. Über die Schlußteile des Kapitels 38 haben wir uns früher[16] schon ausgesprochen. Desgleichen über die Legenden im Kapitel 41[17]. Es war ganz besonders leicht, den Kapitelausgängen einen Nachtrag aus den Gesichten und Berichten der Verehrerinnen des heiligen Mannes anzuflicken. Im Kapitel 43[18] will uns wieder die Einförmigkeit des Visionsinhaltes nicht recht gefallen. Es mag sich bei diesen hübschen Rosengeschichtlein ganz im allgemeinen um selige Träume gehandelt haben. Übernatürlichen Visionen trauen wir, zumal bei Seuse, eine weit größere Mannigfaltigkeit, Geistigkeit und ethische Symbolik zu.

---

und leide nicht mehr. Was jene Personen sehen, sei ein Bild, das ihnen zur Förderung der Andacht gezeigt werde": E. Krebs, Die Mystik in Adelhausen S. 81.

[12] Es wird darin erzählt, daß Seuse einmal durch Fleischessen seine Lust befriedigt habe, worauf ihm eine „ungeheure, höllische Person" erschien und ihn des Todes schuldig erklärte. Der Teufel zog „einen greulichen Bohrer" hervor und fuhr damit in Seuses Mund, so daß er schmerzhaft verschwoll.

[13] Bihlmeyer S. 63 ff.

[14] Wir können nicht begreifen, wie Henri Lichtenberger die Anna so sehr emporheben konnte, daß er sie nannte: „Le personnage principal qui figure à côte de Suso, c'est une sainte fille nommée Anna", und sie der Elsbeth Stagel gegenüberstellte.

[15] Lehmann I S. 88. [16] S. 143 f. [17] Lehmann I S. 121.

[18] Lehmann I S. 128.

Der Schlußsatz des Kapitels 45 endlich[19]: „Mit solchen strengen Übungen und mit göttlichen Bildern Jesu Christi und seiner lieben Freunde war der Anfang dieser heiligen Tochter gebildet", ist durch das Vorausgegangene nicht gerechtfertigt. Hier klaffte einmal eine räumliche Leere, die man notdürftig durch einige hübsche Lückenbüßer ausfüllte. Der Anfang des Kapitels 46[20] kann uns in dieser Meinung nur bestärken, denn er lautet: „Als diese heilige Tochter nach der guten Lehre ihres geistlichen Vaters auf alle Stücke bildreicher Heiligkeit nach dem äußeren Menschen wohl geformt war, wie ein lindes Wächslein am Feuer, das der Form des Insiegels empfänglich geworden ist und durch das spiegelnde Leben Christi, der der sicherste Weg ist, lange Zeit ordentlich hindurchgezogen war, da schrieb ihr ..."

Abgesehen von diesen wenig glaubhaften Stücken, wurden in der Vita auch schon, wie man meinte, schwer lösbare Widersprüche aufgespürt. So heiße es im Kapitel 15[21] z. B., daß er seinen Leib wohl sechzehn Jahre kasteit habe. Es sei ihm aber dann am Pfingsttag „ein himmlisches Gesinde" erschienen, das ihm verkündet habe, Gott wolle das nicht länger von ihm haben. Im Kapitel 18[22] hingegen werde berichtet, sein „übungsreiches Leben" hätte vom 18. bis zum 40. Lebensjahr gedauert. Dann wäre Seuse davon abgekommen, weil ihm Gott gezeigt habe, daß die Strenge nichts anderes gewesen sei als „ein guter Anfang und ein Durchbrechen seines ungebrochenen Menschen".

Der Widerspruch ist hier aber nur scheinbar. Er löst sich dadurch ohne Rest, daß im Kapitel 15 nur eine besondere Art der Kasteiung durch einen ledernen Handschuh mit den messingenen spitzen Nägeln gemeint ist, den Seuse dann „in ein fließendes Wasser" warf. Im Kapitel 18 aber ist vom Schluß der übertriebenen Kasteiungen überhaupt die Rede. „Es ward ihm die Überzeugung, er müsse in einer andern Weise noch weiter heimgesucht werden". R. Senn bemerkt dazu gut: „Hatte er (Seuse) bis jetzt aus vernünftigen Gründen oder aus Gehorsam gegen Gott die eine Marter aufgegeben, um eine andere zu beginnen, so hebt er nur die Entscheidung auf eine ganz andere Ebene. Diese Metabasis gegenüber den bisherigen Marterkapiteln zeigt einen wesentlich entwicklungsgeschichtlichen Unterschied, denn damit ist Seuse schon bei der Kritik der strengen Aszese angelangt und hat damit einen großen Schritt vorwärts getan."[23] Endlich sind Seuses chrono-

[19] Lehmann I S. 133. [20] Lehmann I S. 135.
[21] Bihlmeyer S. 40. [22] Bihlmeyer S. 52.
[23] Die Echtheit der Vita H. Seuses S. 32.

logischen Angaben ganz im allgemeinen als sehr dehnbare Zeitbestimmungen zu betrachten. Sie haben nur als Entwicklungszäsuren einen Wert.

Größere Schwierigkeiten in der Entknotung bereitet dann auch die Behauptung in Kapitel 21 nicht, daß er „wohl neun Jahre" seine Anfechtung im Glauben ertrug und „beharrlich" in Traurigkeit lag, außerdem „wohl zehn Jahre" an peinigenden Skrupeln wegen vermeintlichen simonistischen Eintritts in den Predigerorden litt, während er in Kapitel 50[24] der Stagel zu erzählen weiß, daß er in „seinem Anfang" täglich zweimal, „wohl zehn Jahre hindurch der einschwebenden Gnade" lieblichster Gottinnigkeit des Morgens und Abends gewürdigt wurde. „Und sie dauerte so lange als zwei Vigilien."[25] „Er versank in dieser Zeit ganz und gar in Gott, die ewige Weisheit, so daß er nichts davon sagen konnte... Manchmal hatte er ein liebliches Zwiegespräch mit Gott, dann wieder ein verlangendes Seufzen, dann ein sehnsüchtiges Weinen, zuweilen ein stillschweigendes Lachen. Ihm war oft, als ob er in der Luft schwebte." Doch ist der Widerspruch hier nur scheinbar. Nach der Zeit des „Jubels" kehrte er eben wieder in das innere Leiden mit seiner ganzen Heftigkeit zurück. — Das „beharrlich" bezieht sich nicht auf die Stunden, sondern auf die Tage, Wochen und Monate.

Fassen wir zusammen, was wir über die Vita zu sagen hatten, so halten wir unerschütterlich daran fest, daß der Prolog zum 1. und 2. Kapitel durchwegs echt und im Recht ist, und daß die beiden Teile des Buches auf die Stagel plus Seuse zurückgehen, wobei wir das „plus Seuse" doppelt unterstreichen. Wir räumen anderseits aber auch ein, daß abgesehen von dem grundgedanklich Lehrhaften, womit Seuse selber die Teile zu einem Ganzen zu verschweißen und die Lücken auszufüllen suchte, die durch das Verbrennen der ihm überlassenen Stagelschen Niederschrift entstanden waren, auch Einschiebsel von dritter Hand mit dem Ursprünglichen sich verbanden, die der Seusischen Nachprüfung und Bestätigung sich entzogen. Das könnte damit zu erklären sein, daß Seuse in seinem Alter nicht mehr die Fähigkeit oder den Trieb besessen hat, die von der Stagel gelieferte Stoffmasse gründlich zu überprüfen, wogegen freilich sein energisches Verfahren gegen einen Teil des Stagelschen Manuskriptes und die weitgehende Überarbeitung desselben zeugen würde. Es ist demnach eher anzu-

[24] Bihlmeyer S. 173.

[25] Eine Vigil umfaßte nach Bihlmeyer a. a. O. Anm. 20 eine Nokturn des dominikanischen Totenoffiziums samt den Laudes.

nehmen, daß zwischen der Zeit, in der das Exemplar entstanden ist (um 1362) und der Herstellung der noch vorhandenen ältesten Abschrift (1380) eine unbekannte Persönlichkeit, die, dem Charakter der Einschübe nach eine Dominikanerin gewesen sein mag[26], mancherlei „Erzählungen" in das wohl nach Töss zurückgekehrte Originalwerk hineinschreib und geblümelte Frauenmystik in Verehrung einstreute, ohne es herauszufühlen, daß sie damit die von Seuse bewirkte lehrhafte Ordnung unterbrach und das Charakterbild des „Dieners" stellenweise auf die langweilige Ebene der Adelhauser Kloster-Viten herunterdrückte. Wir behaupten damit keineswegs, daß es sich bei den Nachträgen um Erdichtungen und Fälschungen handelt. Es waren Erzählungen von Menschen, die an das an ihnen geschehene oder von ihnen gesehene „Wunderbare" glaubten und der Meinung waren, daß sie damit eine berechtigte Erweiterung der Vita bewirken und dem Andenken des toten Dieners in Dankbarkeit nützen. Im Verhältnis zum Ganzen machen die wohlgemeinten Zutaten nicht einmal den zehnten Teil aus. Es bleibt also noch außerordentlich viel Echtes und Herrliches gesichert, das sich dem Bedeutendsten der mystischen Literatur aller Zeiten und Völker anreiht, um es oftmals durch seine blühende Fülle und Pracht und seine herbstliche Reife zu übertreffen[27].

---

[26] Ph. Strauch vermutet „Seuses Busenfreund", den Benediktiner Walter von Bibra im Kloster Wiblingen, wogegen aber der Charakter der Erweiterungen spricht.

[27] Über den Gesamtwert der Vita im Rahmen der Geistesentwicklung urteilt z. B. Josef Bernhart wie folgt: „In der Geschichte des philosophischen Gedankens mag der Mann und sein Werk nur die Beachtung verdienen, die einem nachsprechenden Verbreiter übernommener Ideen gebührt, in der Geschichte der seelischen Reaktion auf religionsphilosophisches Gedankengut und ihres sprachlichen Ausdrucks überragt er alles an Bedeutung. Was er denkt oder nachdenkt, setzt sich in seelische Bewegung um, die alle Affekte aufregt; die schweifende Wehmut unstillbaren Minnedrangs, das frohe und schmerzliche Mitgefühl mit allem Erschaffenen, die Wonne der ekstatischen Hingabe und die Qual der religiösen Selbstbekämpfung, die in der aszetischen Peinigung des Leibes alles Maß vergißt. Vielleicht nur von der Magdeburger Beghine Mechthild abgesehen, ist Seuse der einzige deutsche Mystiker, der auf die Frage nach dem persönlichen Quellgrund wie nach der seelischen Rückwirkung dessen, was an Mystik schriftlichen Niederschlag gefunden, mit seinem ganzen, bis in den Urgrund entblößten Selbst Antwort gibt. Die innere Fülle, die Kraft der Empfindung, die Beweglichkeit des Gefühls und der unaufhörliche Wechsel der Gesichte, das alles quillt nun in einer unerhörten Kunst der Rede auch für den heutigen Leser zu einer Nähe und Gegenwärtigkeit heran, die in den Selbstbezeugungen des mittelalterlichen Menschen ohne Beispiel sind."

XVII. Der Prolog zum „Exemplar" und Seuses übrige deutsche Schriften

Die Vita ist uns nicht als Einzelwerk überliefert, sondern dem Exemplar eingegliedert, das dem Prolog zufolge auch das Büchlein der Ewigen Weisheit (BdWe), das Büchlein der Wahrheit (BdWa) und als viertes das Briefbüchlein umfaßt. Der Name „Exemplar" will eine zuverlässige, mustergültige und maßgebende Sammlung des Seusischen Schrifttums in deutscher Sprache bedeuten. Nach dem großen Prolog — zum Unterschied von den kürzeren Einleitungen in die beiden Teile der Vita — war Seuse selber der Urheber sowohl des Exemplars als auch des Prologs, was aber von den Gegnern der Vita bestritten wird[1]. Das verschlägt freilich bei uns nicht, denn die Frage nach der Echtheit des Prologs spielt für unsere Beweisgänge keine wichtige oder gar entscheidende Rolle, weil wir die Authentizität der Vita von anderer Seite her sicherstellen konnten. Selbst wenn er unecht wäre, bliebe die Vita davon unberührt. Auch das BdWe und das BdWa sind durch sich selbst genügend gewährleistet.

Aber der Prolog ist nicht gefälscht, was sowohl äußere wie auch innere Gründe bezeugen. Die älteste uns bekannte Handschrift A (in der ehemaligen Kgl. Bibliothek in Berlin) enthält ihn. Der Einwand, daß sich keine der im Prolog erwähnten schlechten Kopien des BdWe und anderer Bücher auffinden lasse, obgleich sie „in nahen und fernen Landen" weit verbreitet gewesen sein müßten, ist nicht von Belang. Vom BdWa, dem zweifellos ersten Werke Seuses haben wir überhaupt keine alten Handschriften, die nicht auf dem Exemplar fußen. Auch vom Exemplar selber, das sich doch rasch eingeführt haben muß, blieb aus dem 14. Jahrhundert nur eine einzige Handschrift erhalten. Die schlechten Handschriften verloren überdies durch das Exemplar ihren Wert und konnten darum desto eher und leichter verderben. Unter den vorhandenen Handschriften des BdWe ist die älteste (E, in Engelberg) durchkorrigiert, vermutlich nach dem Exemplar, was als Beweis dafür gilt, daß die im Prolog erwähnte Gefahr einer Verderbnis der Abschrift bestand, der übrigens von Seuse selbst schon im Nachwort zum III. Teil des BdWe durch Androhung von Gottesstrafen gesteuert werden mußte[2].

Aber nicht bloß die oben erwähnte Handschrift A, auch alle

[1] Rieder in Gött. Gel. Anz. 1909, Nr. 6, S. 488—494.
[2] Lehmann II S. 112.

übrigen späteren Handschriften des Exemplars weisen den Prolog auf, der auch in seinem Text keinen Angriffspunkt darzubieten scheint. Die Sprache ist nüchtern, wie es dem Zweck eines aufklärenden Vorwortes entspricht. Weder Wortschatz noch Satzbau rücken von den echten Schriften Seuses ab. Was im einzelnen über die Vita darin gesagt ist, bildet eine reibungslose Ergänzung zu den kleinen Prologen ihrer beiden Teile. Als bemerkenswert Neues bringt er nur, daß die „Bogen des Buches viele Jahre hindurch verschlossen" gelegen seien und auf des Dieners Tod gewartet hätten, weil er sich nur ungern bei seinen Lebzeiten einem Menschen offenbaren wollte. Er habe sich aber zuletzt doch für die Herausgabe des Exemplars entschieden, damit er sich noch als Lebender etwaigen Angriffen „der Lauen und Gnadlosen" gegenüber wehren könne. Es hätte auch die noch größere Gefahr bestanden, daß es „durch häßliche Mißgunst" der „an Verständnis Blinden oder an Gemüt Armen" überhaupt unterdrückt worden wäre. Seuse habe darum „die allerhöchsten Gedanken und die allerüberschwenglichsten Materien" (worunter sicher in erster Linie das Visionäre und Tiefmystische innerhalb der Vita zu verstehen ist) dem damaligen Provinzial der Teutonia, Meister Bartholomäus von Bolsenheim (Provinzial von 1354 bis 1362), vorgelegt. Wohl auf dessen Rat hin sei dann die allgemeine Lehre dazugekommen, so daß jeder Mensch das Seine darin finden könne. Über dieses sei der Provinzial aber gestorben. Der Diener habe sich darauf, in einer Vision durch den Heimgegangenen belehrt, zur Herausgabe entschlossen.

Es sind das Gedankengänge, die durchaus der Seusischen Geistesart und Lebenserfahrung entsprechen und ihr Gegenstück im unbedingt echten Horologium[3] finden. Wir begreifen auch sehr gut, daß der Provinzial das Buch über das rein Mystisch-Biographische hinausheben und das allgemein Lehrhafte eingefügt oder mehr betont wissen wollte, denn eine so persönliche Seelengeschichte, wie sie die Vita enthält, war ein neues, ganz ungewöhnliches Unterfangen, ein öffentliches Sichpreisgeben, an dem auch der Orden ein Interesse haben mußte, weil auch seine „interna" und „externa" mannigfach und nicht immer sanft und schonend berührt wurden. Dagegen wird kaum im einzelnen festzustellen sein, welche neuen Stoffe dem Buch nach der Durchsicht durch den Provinzial einverleibt worden sind. Als sicher ist wohl anzunehmen, daß damals erst die Kapitel 31 und 32 im ersten und die

[3] S. 7 f.

Kapitel 46—53 im zweiten Buch dazu kamen. Das muß nach dem Tode des Provinzials 1362 geschehen sein. Vielleicht sind diesem Abstand von den tatsächlichen Ereignissen auch die geschichtlichen Ungenauigkeiten innerhalb der Vita zuzuschreiben. Doch legt sich die Annahme näher, daß die Verschleierung und Verwaschung absichtlich erfolgt ist, oder daß die Fehler ihre genügende Entschuldigung in der dichterischen Seusischen Eigenart finden. Das Buch sollte ja auch prologgemäß keine genaue oder gar annalistische Beschreibung des äußeren Nacheinander eines Menschenlebens sein, sondern eine lehrhaft abgestufte Seelengeschichte[4] „in bildreicher Weise".

Die Gegner der Vita hielten sich nun für berechtigt, eine hauptsächliche Beanstandung darin zu erblicken, daß der Provinzial dem Leser des Exemplars „als völlig unbekannte Person" vorgestellt werde, obgleich er doch bei seiner Bedeutung und Würde in weiten Kreisen wohlbekannt sein mußte[5]. Rieder und Genossen übersahen dabei aber, daß der Prolog nicht bloß für jene Zeit, sondern auch für die kommenden Geschlechter bestimmt war, wo niemand mehr von einem Bartholomäus von Bolsenheim etwas wußte. Außerdem mochte um die Mitte des 14. Jahrhunderts, bei der großen Zahl der Orden, ein Dominikanerprovinzial zwar bei seinen Predigerbrüdern, nicht aber in der breiten Öffentlichkeit einen bekannten Namen besitzen. Es wäre nicht mehr als verwunderlich, wenn ein Fälscher oder eine Fälscherin, die nach Rieder um 1380 in Töss tätig gewesen sein soll, eine dem Predigerorden zugehörige Persönlichkeit namentlich angezogen und lügnerisch mißbraucht hätte, über deren nicht weit zurückliegendes Wirken man noch hinreichende Auskunft besaß oder leicht sich verschaffen konnte, um die Fälschung gebührend zu entlarven.

Man ist vielleicht weiter versucht, aus dem Prolog selber gegen den Prolog einzuwenden, daß die Bogen der Vita-Urschrift nicht „viele Jahre" verschlossen liegen und auf den Tod des Dieners warten konnten, weil ihr Inhalt, in einzelnen Kapiteln wenigstens, noch ins fünfte Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts hineinreicht. Wir erwidern darauf, daß auch ein Dutzend Jahre und darüber — der Prolog ist ja nach 1362 geschrieben — als „viele Jahre" bezeichnet werden kann. Außerdem ist im Wortlaut des Prologs die An-

[4] Man übersehe den Beweis dafür nicht, den die Berliner Handschrift vom Leben Seuses in ihrer Zeichnung „Ausgang und Rückkehr der Kreatur zu Gott" im Zusammenhang mit den gereimten Erklärungen erbringt.

[5] Rieder a. a. O. S. 489.

spielung darauf enthalten, daß ein guter Teil des Buches „heimlich verschlossen" bei der Stagel gelegen sei, was den Ausdruck „viele Jahre" erst recht entlasten würde.

Als Seuse das Exemplar redigierte, befand er sich schon seit längeren Jahren nicht mehr in Konstanz. Er muß es, wie früher schon bemerkt, etwa 1349 verlassen haben. Durch seine Versetzung und sein zunehmendes Alter wurde gewiß auch seine öffentliche Tätigkeit stark beengt, so daß er sich jetzt, wahrscheinlich noch weit mehr als zuvor, der seelsorgerlichen Exhorte auf brieflichem Wege widmen mußte. Neben den im Kontext der Vita enthaltenden, an die Stagel gerichteten Briefen sind zwei Sammlungen auf uns überkommen[6]. Die kleinere (11 Briefe umfassend) findet sich im Exemplar, dessen Prolog ausdrücklich darauf Bezug nimmt, denn er behauptet, die Stagel habe alle Briefe „zusammengesetzt", die sie und die andern geistlichen Kinder von Seuse erhalten haben. Das wird in Elsbeths letzten Lebensjahren geschehen sein. Seuse selbst hätte dann aus dieser großen Sammlung einen Teil herausgehoben und gekürzt[7]. Sein Zweck sei dabei gewesen, „einem abgeschiedenen Gemüt Erholung und Erbauung zu geben", was auch die Einleitung zum Briefbüchlein wiederholt[8], und der 5. Brief mit dem Anfügen bestätigt, Seuse sei bereits daran gewesen, auch ihn zu verwerfen. Eine Vision habe ihn aber davon abgebracht.

Wenn man demgegenüber die Frage aufwirft, ob damit die große 27 bzw. 28 Briefe umfassende Sammlung der Stagel dem Verderben geweiht worden ist[9], so erwidern wir darauf, daß nirgendwo berichtet wird, Seuse habe sie „vernichtet". Das „große Briefbuch" bestand unbehelligt und vielgelesen weiter, nur war es dem Exemplar nicht einverleibt. Wenn Rieder demgegenüber einwendet, Seuse habe dadurch seinen Zweck, „ein rechtes Exemplar" zu schaffen, vereitelt, denn er hätte das große Briefbuch in richtiger Textgestalt herstellen müssen, und mit Ferdinand Vetter noch den weiteren Schluß zieht, ein Späterer sei der Redaktor des kleinen Briefbüchleins gewesen, um, wie mit der Vita,

[6] Vgl. hierzu Ad. Gebhard, Die Briefe und Predigten des Mystikers H. Seuse. Außerdem das ältere Werk: W. Preger, Die Briefe Heinrich Susos.

[7] Darauf spielt wohl auch die Vita c. 5 (Lehmann I S. 16) mit dem Hinweis auf ein „lobreiches Gebetlein" an, das der Diener „in etlichen neuen Briefbüchlein" geschrieben habe. Das Gebet bei Lehmann II S. 177.

[8] Lehmann II S. 145.

[9] Über die darüber entstandenen Kontroversen zwischen Denifle und Preger vgl. Bihlmeyer S. 38*.

den Lesern eine Lehre zu geben[10], so antworten wir darauf, daß diese Beweisführung nichts gilt, weil sie auf der irrigen Voraussetzung beruht, der Prolog zum Exemplar sei eine Fälschung. Außerdem ist es unrichtig, daß das Exemplar als Ganzes den ausschließlichen Zweck verfolgt, „einen zuverlässigen authentischen Text seiner (Seuses) literarischen Leistungen zu geben". Diese Deutung trifft nur für das BdWe zu, wofür der klare Text des großen Prologs bürgt. Im allgemeinen will das Exemplar in bildreicher Weise belehren, in welche Ordnung ein „recht anfangender Mensch den äußeren und inneren Menschen nach Gottes allerliebsten Willen richten soll". Seuse bezweckte also in erster Linie damit ein Vorbild der vollkommenen Lebensführung zu schaffen, d. h. mit dem Exemplar ein Exemplum zu geben, dem nachgelebt werden soll. Das spricht aber geradezu für das kleine Briefbüchlein und nicht, wie Rieder meinte, dagegen[11].

In der großen Sammlung interessiert uns der 28. Brief, das sog. Testament insofern, als er wegen seiner vermeintlichen Überschwenglichkeit und Süßlichkeit als unseusisch bezeichnet wird. Wir haben diesen Brief kritisch gelesen und immer wieder gelesen, aber nirgends eine Stilform entdeckt, die tändelnd und spielerisch erscheint oder durch den Überschwall und die Unklarheit des Gefühls sich verdächtigt[12]. Die Seuse sonst nicht geläufigen Ausdrücke könnten von einem Mitarbeiter des greisen Mystikers herrühren. Das Bild von der „griebe" aber ist ganz ungewöhnlich treffend und war vielleicht sprichwörtlich im Gebrauch. Unseres Erachtens zeugt es viel mehr für als gegen des Dieners Hand.

Was die Bewertung der Seusischen Briefe betrifft, so haben sowohl Bihlmeyer[13] wie auch Preger und W. Lehmann das Richtige getroffen. Bihlmeyer nennt sie „nicht Briefe im modernen Sinn des Wortes, sondern geistliche Schreiben, religiöse Ansprache in Briefform".

Lehmann aber meint: „Diese Briefe sind, wie auch seine Vita, ganz innerlicher Art. Wir suchen vergeblich in ihnen persönliche Beziehungen, Anspielungen auf Geschehnisse, Geschichtliches und

[10] Vgl. Gött. Gel. Anzeigen 1909, Nr. 6, S. 498; Heller S. LIII.

[11] Das kleine Briefbüchlein wird durch die Entstehungszeit des Exemplars genügend datiert (zwischen 1362 und 1365). Die Literatur über Seuses Briefe und die darüber geführte Polemik hat W. Oehl, Mystikerbriefe S. 327 f., wie uns dünkt, restlos verzeichnet. Wertvoll ist auch das von W. Thimme S. 376 ff. Gesagte.

[12] Gegen Bihlmeyer S. 119* Anm. und Strauch.

[13] S. 119* f.

Kulturgeschichtliches — sie wenden sich nur von Seele zu Seele. Dafür bieten sie auch einen Reichtum der religiösen Empfindung, eine seelsorgerliche Feinfühligkeit und Spezialisierung, eine wunderbare Sprachschönheit — Dinge, die uns in etwa seine außerordentliche Macht über Gemüter, die von ihm einmal berührt waren, verständlich machen."[14]

Am trefflichsten aber kennzeichnete die Briefe Heinrich Denifle. Es „findet sich", so schreibt er[15], „in Seuses Briefen ein Schatz von Pastoralweisheit und von jener außerordentlichen Gabe, die man die Unterscheidung der Geister nennt. Er ist hier zugleich unerschöpflich in den Mitteln, um auf die Adressaten einzuwirken: er lehrt, er ermahnt, er zürnt, er tröstet[16], er eifert an, er hält wieder die Zügel zurück, er trauert, er feut sich. Kurz, er wird allen Alles, um alle zu retten und für Christus zu gewinnen."

Wenn wir dem Exemplar glauben dürfen, und wir haben keinen Grund von ihm abzurücken, hat Seuse das unter seinem Namen jetzt noch laufende Minnebüchlein nicht selber verfaßt, oder wenigstens nicht für wert gehalten, es den andern vier Büchlein als gleichwertig anzureihen. In jedem Fall ist durch dessen Nichtaufnahme ins Exemplar ein klareres Zeugnis abgelegt als dem größeren Briefbuch gegenüber. Dieses wird im Vorwort des Exemplars erwähnt, jenes hingegen mit völligem Stillschweigen übergangen. So sehr wir die Verwandtschaft des Minnebüchleins etwa mit den „Hundert Betrachtungen" und dem BdWe anerkennen, ebenso sehr halten uns die schon von Bihlmeyer[17] vorgetragenen Gegengründe davon ab, in ihm ein urechtes Kind des Seusischen Geistes zu erblicken. Nicht etwa des Inhalts wegen, der seiner Gedankenwelt durchaus entspricht — man vergleiche

[14] Lehmann S. XXIX.

[15] Die Deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse I S. XXVI.

[16] Vgl. den 6. Brief bei Lehmann II S. 161 ff., in dem er von einem seiner liebsten geistlichen Kinder, das im Sterben lag, väterlichen Abschied nimmt. „Mein Kind", so schreibt er einleitend darin, „wer gibt einem getreuen Vater, daß ich für mein liebes, wohlgeratenes Kind sterbe? Sterbe ich nicht leiblich, so sterbe ich doch dem Herzen nach mit dem geliebten Kinde meines Herzens. Ich bin leiblich wohl fern von dir, aber mein Herz steht vor deinem Totenbette mit bitteren Tränen und getreuer Klage. Mein Kind, richte Herz und Hände und Augen hinauf in das himmlische Vaterland und grüß es mit der Begierde deines Herzens und ergib deinen Willen in Gottes Willen. Stehe über den Dingen: was er mit dir tue, es sei Sterben oder Leben, das nimm auf von Gott als das Beste. Fürchte dich nicht, die heiligen Engel sind bei dir und um dich, der milde, barmherzige Gott will dir väterlich helfen aus allen deinen Nöten.

[17] S. 109* ff.

mit ihm die Kapitel 15, 17 und 19 des BdWe —, sondern der stilistischen Eigenart halber. Eine Lösung der Frage, die sich auch mit dem Prolog zum Exemplar recht wohl vertragen würde, könnte etwa darin gefunden werden, daß Seuse das Minnebüchlein lateinisch verfaßt hat — was es, wie das Horologium, vom Exemplar ausgeschlossen hätte — und daß es später von einem andern[18] ins Deutsche übertragen wurde, der zwar innig in das BdWe und die Briefe Seuses eingelesen war, was auch Denifle annimmt[19], aber doch sich selber und seine eigenen Ausdrucksweisen nicht ganz verleugnen und verbergen konnte. Auch der gründlich vorsichtige Bihlmeyer biegt[20] in diesen gangbaren Ausweg ein.

XVIII. Der Mystiker der göttlichen Liebe

Ob Seuse das Minnebüchlein noch in seiner deutschen Übertragung las? Oder ob er damals bereits im Ulmer Konvent dem Tod entgegenreifte, den er, wie das Horologium und das BdWe bezeugen, in seinen Betrachtungen stets aufs freundschaftlichste vor Augen hatte und unvergleichlich wirkungsvoll vor die Sinne und Seele seiner Leser oder Zuhörer stellte? In jedem Fall gehörte er zu jenen Menschen, die getreu ihrer eigenen Lehre innerlich und äußerlich lebten, Gott immer liebreich empfingen und allzeit unergründlich lobten, wie er es ausführlich im zweiten Teil des BdWe[1] beschrieb. In unermüdlichem und rücksichtslosem Eifer hatte er nach dem einen Ziel seines aszetischen Lebens, nach der Gelassenheit im Leiden gerungen, das sich in sein Leben gleichsam verbissen hatte und ihn nicht mehr freigeben wollte. Es war ihm damit aber auch das noch wesentlich Höhere und Schwerere gelungen, das „Entbildetwerden von der Kreatur und das Gebildetwerden mit Christus", worunter er die Freiheit von jeder Anhänglichkeit an das Geschöpfliche und die treue Ähnlichkeit mit seinem göttlichen Meister verstand. So blieb ihm von der Gelassenheit im höheren Sinne nur noch das „Überbildetwerden in die Gottheit", aber in der bleibenden Scheidung der Wesen[2] als letzte Aufgabe übrig. Er mochte wohl jetzt noch dringlicher auf sich selber an-

[18] Oder vielleicht schon von der Stagel; vgl. die Notiz bei Lehmann II S. 179, wo Elsbeth als Übersetzerin der Sprüche in Seuses Kapelle erscheint.
[19] Die Deutschen Schriften des seligen Heinrich Seuse S. XII.
[20] A. a. O. S. 111*.
[1] Lehmann II S. 73 ff.
[2] BdWa: Lehmann II S. 129 f. Über „die Einblicke", die zur Gelassenheit führen, vgl. BdWa c. 4: Lehmann II S. 121 ff.

wenden, was er am Schlusse des 21. Kapitels im „Büchlein der Ewigen Weisheit" seelsorgerlich mahnend schrieb: „Rüste dich auf eine rechte Hinfahrt, denn wahrlich, du sitzest wie ein Vöglein auf dem Zweig und wie ein Mensch, der am Rande des Wassers steht und nach dem bald ausfahrenden Schiffe schaut, darin er sitzen und hinfahren soll in das fremde Land, davon er nimmermehr zurückkommt. Darum richte recht all dein Leben darnach, damit, wenn der Tod kommt, du bereit seiest und fröhlich von hinnen fahrst."[3] Der zuverlässigen Überlieferung nach ist er am 25. Januar 1366 in Ulm gestorben[4] und wurde in der Predigerkirche der Donaustadt begraben. Er hatte seinen Kreislauf vollendet. Es entsank ihm die Welt der Erscheinungen, und das Bildhafte wich dem Bildlosen. Von Gottes reiner Liebe umgeben, floß er zurück „in das einige Ein" und wurde „befreit und geflößt in das Gut, aus welchem er geflossen war"[5].

Seuses Epitaph hatte den Wortlaut: „Obiit venerabilis pater frater Heinricus Suso: Anno domini MCCCLXVI mense Ianuarii die XXV obdormivit in domino propter quod gaudeamus in evis dilecto." Eine kurze aber herrliche Grabschrift, die mit ihrer Freude über die Heimkehr des Geliebten an Texte aus der Urkirche erinnert. Der Dominikanerorden und die Erzdiözese Freiburg verehren Seuse als Seligen (die Seligsprechung „per viam cultus" erfolgte am 16. April 1831 durch Papst Gregor XVI.). Sein Fest wird jeweils am 2. März gefeiert.

Mit Heinrich Seuse schied der letzte der führenden mittelalterlichen deutschen Mystiker des Predigerordens aus „dieser elenden Welt". Der „heilige Meister" Eckehart war ihm fast vier Jahrzehnte und Johannes Tauler am 16. Juni 1361 vorausgegangen. Grenzenlose Verehrung, ritterlich schwärmerische Liebe und charaktervolle Treue hatten ihn mit dem ersten verbunden, ordensbrüderliche Gemeinschaft und persönliche Freundschaft wohl mit dem andern. Und doch waren diese drei großen Geistesmänner des 14. Jahrhunderts so völlig voneinander verschieden[6]. Eckehart, der kühlere Thüringer, der gotisch spekulative Kopf, „der ausgesprochene Intellektualist" und „geborene Theosoph"[7], der so himmel-

[3] Lehmann II S. 80.

[4] Bihlmeyer S. 136* ff., wo auch die zugehörige Literatur und Quellenangabe; vgl. auch S. 62*.

[5] Vgl. BdWe: Lehmann II S. 28.

[6] Vgl. S. 63.

[7] Bihlmeyer, Die Selbstbiographie, in: Theol. Quartalschrift Jahrg. 114, S. 524.

hoch in den Äther der Gottheit tauchte, daß sich sein eigenes Sein darin wie ein Sonnenstäublein im Sonnenmeer der Gottheit verlor und auflöste; Tauler, der sich verzehrende, aber auch in sich selbst ausgeglichenere, weil überwiegend vom Verstand und der Lebensnähe geleitete Seelsorger, ob er nun die zahllosen Menschen in seine lebenswirklichen Gedankengänge bannend auf einer Domkanzel stand oder in der stillen, holzgetäfelten Zelle vor einem pergamentenen Buch mit der Kielfeder saß und das mystische Öl über seine andächtigen Traktate ausgoß; Seuse, der zeitlebens ringende, durch und durch künstlerische Mensch, mit dem von Haus aus gärend wilden, blühenden, liebehungrigen Gemüt, das sich in den heißesten Kämpfen von außen und von innen immer wieder zerriß. Und doch gelang es dem Unnachgiebigen zuletzt das „Fiat voluntas tua", „Dein Wille geschehe", in Gelassenheit zu sprechen, mochte es sich darum handeln, Kasteiungen zu übernehmen oder Kasteiungen aufzugeben, in Visionen und Entrückungen zu schwelgen oder ins lichtlos schwarze Meer der Schwermut zu versinken und an sich selber zu zweifeln oder zu verzweifeln, oder sein eigenes Suchen und Sehnen, sein Irren und Leiden, sein Unterliegen und Siegen vor der Welt auszubreiten wie ein aufgeschlagenes Buch[8].

Das Kostbarste in Seuses außerordentlichem Leben ist gewiß in allererster Linie der göttlichen Gnade zuzuschreiben, die mit ihm spielte, wie der Harfenist spielt auf seinem willigen, wohlgestimmten Instrument, um ihm rauschende Töne des Jubels, heftige Akkorde der zürnenden Mahnung oder zitternde Klänge der weinenden Trauer zu entlocken. Auch in seinen Schriften erblickte er nie sein eigenes Werk, sondern das der Einleuchtung und Offenbarung von oben[9].

Die Gnade setzte aber auch bei ihm die Natur als Grundlage und die Mitwirkung als unerläßliche Bedingung voraus.

Seuse selber nennt sich in seiner Einleitung zur Vita, indem er sein Erstes und Letztes zusammenfaßte, „ein Schwabe von Ge-

[8] Vgl. zu dieser Charakteristik: W. Preger, Eine noch unbekannte Schrift Susos, in: Abhandlungen der hist. Klasse der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften Bd. 21, S. 434 f. Auch Joseph Görres' Wort gehört hierher: „Nicht leicht wird ein anderer gefunden werden, der die Erforschung seines innersten Seelengrundes dem einigermaßen kundigen Forscher so leicht gemacht hat wie diese durch ihre ungefälschte Lauterkeit bis in ihre tiefste Verborgenheit durchsichtige Natur." Aus der Vorrede zur Diepenbrockschen Suso-Ausgabe S. 117.

[9] Lehmann II S. 3 und 111; Horologium S. 7; BdWe: Lehmann II S. 3.

burt, dessen Namen geschrieben sei im Buch des Lebens". Er hatte ein ganz besonderes Recht dazu, seine südwestdeutsche Stammesart zu betonen, denn alle Vorzüge und Fehler des schwäbischen Blutes und Wesens prägten sich in ihm aufs deutlichste aus[10]. Er besaß neben einem bemerkenswerten philosophisch-spekulativen Talent, das sich namentlich im BdWa, aber auch in den mystisch-theologischen Kapiteln der Vita schriftstellerisch kundgab, einen klar ordnenden, scharf unterscheidenden und oft geistvoll sprühenden Verstand, wodurch er unter anderem auch zum Meister der aphoristischen Kunst wurde, wie das Kapitel 19 der Vita bezeugt. Er verfügte über einen an seinem Ziel unverrückbar festhaltenden und opferfreudig sich dafür bis zum Übermaß einsetzenden Willen, was seine jahrelangen Kasteiungen blutig beweisen. Es wirkte in ihm eine unerschöpfliche auch das Bildlose formende Vorstellungskraft, der die farbenprächtigsten Schilderungen und anschaulichsten Vergleiche unaufhörlich und mühelos entsprudelten, und eine Beobachtungsgabe, die sich auf das Größte und Kleinste, auf das Naheliegende oder Entfernte, sei es in der Natur oder im Menschenleben erstreckte und ihre Ergänzung in einer untrüglichen Innenschau (Intuition) fand. Vornehmlich nannte er aber ein tiefglühendes und hochsprühendes Gemüt und überaus bewegliches Affektleben sein eigen, mit dessen Zartheit und Wärme er alles, Gott und die Welt, das „Zahme" und das „Wilde", das Schöne und das Schmerzliche, das süße Leben und den bitteren Tod liebkosend und ausgleichend, versöhnend und beglückend übergoß. Er hat nicht stark übertrieben, als er mitten in seinem schwersten Leiden Gott gegenüber „in einer liebreichen Abrechnung" „aus naiver Kindereinfalt", wie W. v. Scholz[11] nach Joseph v. Görres treffend bemerkt, sich selber zur Tröstung gestand: „Herr, ich rufe dich zum Zeugen dafür, da du alle Dinge weißt, daß mir das von meiner Mutter Leibe an gefolgt ist, daß ich ein mildes Herz gehabt alle meine Tage. Ich sah nie einen Menschen in Leid und Betrübnis, ich hätte dann ein herzliches Mitleid mit ihm, und ich mochte nie gerne weder hinter den Menschen noch vor ihnen etwas reden

[10] Vgl. dazu H. O. Burger, Schwabentum in der Geistesgeschichte S. 74 bis 81. Wir bemerken hier ausdrücklich, daß es irreführend ist, die „Alemannen" und „Schwaben" zu identifizieren. Hier liegt ein unverkennbarer Unterschied vor. Die schweizerischen Alemannen haben ihren Abstand von den „Schwaben" schon im Mittelalter in oft derbster Weise betont. Heinrich Seuse selber weist geradezu Gegensätze zur alemannischen Eigenart auf.

[11] Das Susobuch S. 57.

hören, das jemand beschweren könnte."[12] „Das müssen mit mir alle meine Gesellen bekennen, daß es von mir selten je gehört ward, daß ich je eines Bruders oder eines andern Menschen Sache mit meinen Worten noch böser machte, weder gegenüber den Prälaten noch anderswo, sondern aller Menschen Sache besser machte, sofern ich vermochte. So ich das nicht tun konnte, so schwieg ich oder floh davon, damit ich es nicht hörte. Zu den Menschen, die an ihrer Ehre verletzt waren, zu denen war ich aus Erbarmen um so vertrauter, auf daß sie desto besser wieder zu ihren Ehren kämen. Der Armen getreuer Vater hieß ich, aller Gottesfreunde besonderer Freund war ich; alle Menschen, die traurig oder beschwert je zu mir kamen, die fanden immer etwas Rates, daß sie fröhlich und wohl getröstet von mir schieden, denn mit den Weinenden weinte ich, mit den Trauernden trauerte ich, bis daß ich sie mütterlich erlöste. Mir tat nie ein Mensch so großes Herzeleid, wenn er mich nur gütig darnach anlachte, so war es alles dahin in Gottes Namen, als ob es nie geschehen wäre. Herr, ich will von der Menschheit schweigen, aber noch mehr: aller Tierlein und Vöglein und Gottes Kreatürlein Mangel und Traurigkeit, so ich des sah oder hörte, so ging es mir ans Herz, und wenn ich nicht helfen konnte, so seufzete ich und bat den obersten und milden Herrn, daß er ihnen helfe. Alles, das auf dem Erdreich lebt, das fand Gnade und Milde bei mir."[13] In Seuses Gemüt liegt der Urgrund seiner Stärke und genialen Größe, aber auch seine Schwäche und sein Verhängnis, denn er kann weich sein bis nahe an die Grenze des Sentimentalen und Unmännlichen und zerschlagen wie ein Ährenfeld durch einen niedergegangenen Hagel.

Es war diese herzinnige Seusische Menschen- und Gottesliebe gewiß auch, nach ihrer irdischen Heimat betrachtet, ein kostbares Erbstück seiner guten, unglücklich-glücklichen, bis zum Sterben „minnesiechen" Mutter, aber keineswegs das allein. In sein natürlich liebevolles Herz ergoß sich eine göttliche Kraft und überirdisch brennende Sehnsucht, die in der „Ewigen Weisheit" das einzig unendliche Glück und die schönste Schönheit aufs innigste erfaßte und mit verzehrender Leidenschaft umarmte[14], und sich deswegen auch mit allem und allen verbunden fühlte, weil sie in jedem Geschöpf die Idee, das Werk und die Spiegelung der Gottheit und eine Stufe auf dem Weg zu ihr, ja sogar ein sichtbar

[12] Vita c. 29: Lehmann I S. 29.
[13] Vita I: Lehmann I S. 72 f.
[14] C. 12 des BdWe.

gewordenes Stück der Gottesliebe, erkannte. Und doch war auch das nur der Anfang. Als Vollendung kam Seuses persönlichstes mystisches Gottinnigsein hinzu, wodurch er ohne die „Weise" der natürlichen Gotteserfahrung und überhaupt ohne das Mittel der sinnenhaften Erscheinung, „in der Bloßheit seines Wesens mit der Bloßheit der Gottheit", sich einte. Durch diese „Morgenerkenntnis"[15], der er nach Augustinus die „Abenderkenntnis", d. h. die Erkenntnis der geschaffenen Dinge in ihrem eigenen Wesen gegenüberstellte[16], wurde er „sich selber entbildet" und dazu befähigt, sein ganzes Leben, Leiden und Schreiben zu einem „großen Epos der Gottesliebe" (Görres) auszudichten. Seuses grenzenloses Einssein mit Gott macht uns auch sein in der blutigen Nacht und verschlossenen Stille der Kasteiungen anhebendes Untergehen erklärlich und heldisch, denn die Liebe ist stärker als der Leib und sein Schmerz, und mächtiger als der Tod und seine Qual. Im schimmernd weißen Glutlicht dieser Liebe erkennt er in den Stunden, Tagen und Wochen schmachvollster Entehrung seine beglückende Ähnlichkeit mit Christus, dem ewigen, minnigen Wort, dem gekreuzigten Meister und erlösenden Gottmenschen, dessen blutigen Leidensweg er im BdWe und in den „Hundert Betrachtungen" und im 13. Kapitel der Vita so ergreifend erlebte und als das Tor zur Gottheit beschrieb: „Weißt du nicht, daß ich das Tor bin", läßt er[17] Christus sagen, „durch das alle die wahren Gottesfreunde eindringen müssen, die zur rechten Seligkeit kommen wollen? Du mußt den Durchbruch nehmen durch meine leidende Menschheit, willst du wahrlich zu meiner unverhüllten Gottheit kommen." „Per Christum hominem ad Christum Deum." Überwältigt von dieser Liebe, entsank er immer wieder seiner selbst und überließ sich bis auf den Grund der Seele der ewigen, urgöttlichen und urminniglichen Kraft. Er kehrte sich von selbst zu ihr und verachtete das eigene Sein neben des obersten Seins Unermeßlichkeit, wie er dem Sinne nach im Kapitel 52 der Vita seiner „guten Tochter" in mystischer Bildhaftigkeit schrieb: „Da stirbt der Geist, ganz in den Wundern der Gottheit lebend.... Da hört man in raunendem Schweigen Wunder, Wunder; man empfindet das neue, erdabgeschiedene, unwandelbare Wunder in der überlichten dunklen Nächtigkeit, die doch ein überoffenbarer, lichtreicher Schein ist, in dem alles widerleuchtet, der die im Dunkeln

[15] De Gen. ad litt. 8. 4, c. 22, n. 39 ff.
[16] BdWa c. 5: Lehmann II S. 131.
[17] Vita c. 13: Lehmann I S. 23.

tastende Vernunft überfällt mit den unbekannten, unsichtbaren, überglänzenden Lichtern."[18]

Fast alle Forscher haben Seuses Eigenart aus dem Wesen seiner Zeit zu erläutern versucht und auf die Romantik des Rittertums[19] und des Minnedienstes hingewiesen. Wir bestreiten es nicht, daß er auch ein Kind seiner Zeit war — wer ist es nicht? — und daß sich in ihm ein romantisch-ritterlicher Geist immer wieder unverkennbar offenbart — daher auch sein Lieblingsaufruf: „Waffen!"[20] und seine oftmalige Bezugnahme auf das ritterliche Leben, Kämpfen[21] und Minnen —, aber wir stehen nicht an, zu behaupten, daß er auch in einer andern Zeit — selbst in der unsrigen — in seinem Leben „das große Epos der Gottesliebe" ausgedichtet hätte. Seine Werke trügen dann wohl ein anderes Kleid und sprächen eine weniger klangvolle Mundart, aber das Göttlichste und Tiefste seiner Liebe würde in Überzeitlichkeit bleiben. Denn ihr Ursprung und Ziel war das höchste Gut, Gott, der sich keinem Wechsel unterwirft und kein Nacheinander wie das Geschöpfliche kennt, sondern wesenhaft und ewig „die Liebe" ist.

Man hat Seuses Geistesarbeit mit der Eckeharts verglichen und dann behauptet, daß der Meister den Schüler an spekulativer Kraft um ein Bedeutendes überrage. Wir bestreiten es nicht. Und doch gilt hier das köstliche Paulinische Wort: „Wenn ich mit Engel- und Menschenzungen reden würde, doch hätte ich die Liebe nicht, dann wär' ich nur ein tönend Erz und leeres Klingeln einer Schelle. Hätte ich Prophetengabe, ja wüßt' ich alle Geheimnisse, besäß' ich alles Wissen ..., doch hätte ich die Liebe nicht, dann wäre ich ein Nichts.... Jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe: diese drei; das größte aber unter ihnen ist die Liebe" (1 Kor. 13, 1 ff.).

W. Oehl hatte Heinrich Seuse seines ritterlichen Zuges wegen an die Seite des heiligen Franz von Assisi gerückt[22]. Auch von andern wurden Ähnlichkeiten des umbrischen christusminnenden Troubadours mit dem Sänger des „Büchleins der Weisheit" entdeckt.

---

[18] Vita c. 52: Gabele S. 153.

[19] Ph. Strauch z. B. meinte: „Die ritterliche Zeit spiegelt sich in Seuse besser wider als bei irgend einem andern Dichter der Epigonenzeit; der Glanz des Rittertums strahlt fast noch ebenso hell bei ihm wie in dessen schönsten Zeiten."

[20] Bihlmeyer S. 143* f.; vgl. auch: Volkmann, Der Mystiker Heinrich Suso S. 35.

[21] Z. B. im 4. Brief: Lehmann II S. 153, ferner Vita c. 20 u. 44.

[22] K. Bihlmeyer in: Theolog. Quartalschrift Jahrg. 104 (1933) S. 528. Oehl, Deutsche Mystiker: Seuse S. 19.

Wir selber bestreiten einzelne geistige Verwandtschaften der beiden göttlichen Liebhaber nicht. Wir betonen anderseits aber auch, daß starke Unterschiede und sogar auffällige Gegensätze bestehen. In jedem Fall war der Poverello d'Assisi weit ausgeglichener und sonniger als der deutsche Dominikaner. Man könnte etwa sagen: Die beiden verhalten sich zueinander wie ihre gegenseitige Heimat. Einerseits das südliche, klimatisch milde, weithin sichtbare Städtchen mit lieblichen Ausblicken auf das gewellte umbrische Land. Anderseits das nördliche Konstanz mit seinen oft so zahlreichen nebeligen Tagen oder gar Wochen und der Nähe des nicht selten düsteren und wild auftobenden Sees. Es ist fast, als ob die beiden auch den Charakter ihrer heimatlichen Sprache widerspiegeln: der Stifter des Ordens der Minderbrüder die Sprache des Sonnengesangs und der kindlich treuherzigen Fioretti, der schwäbische Predigermönch den singenden und nicht unmelodiös klingenden Konstanzer Dialekt, der aber auch der Herbe und Schwerfälligkeit nicht entbehrt. Das Affektleben Seuses hat dem des heiligen Franz gegenüber immer ein wenig zu viel; ein wenig zu viel der Süße und ein wenig zu viel der Ungehaltenheit bis zur Streitbarkeit des „Büchleins der Wahrheit" und des Horologiums. Franz von Assisi hadert mit Gott nie, Heinrich Seuse trägt das sich Aufbäumende und mit Gott Abrechnende im zeitweiligen Affekt trotz aller Gegenwehr und Gegenbehauptung[23] bis tief in sein Alter hinein.

Daß Seuse von Natur aus ein großer Dichter war — den „poesievollsten unter allen altdeutschen Mystikern" nennt ihn Wilhelm Oehl[24] —, hat er selber wohl in seinem reifen Leben kaum mehr gewußt, so wenig als die Natur von ihrer poetischen Zeugungskraft weiß, die den Frühling jedes Jahr dichtet, oder die Sternennacht es empfindet, wenn sie des Höchsten Ehre in Schweigsamkeit jubelt, oder die Rose fühlt, daß sie schön ist und duftet. Gerade die Liebe vergißt sich selbst und grübelt über ihre Wesenheit nicht nach. Sie denkt nur an die andern und erfüllt damit ihren Beruf, daß sie die neben uns beglückt und in ihnen sich verzehrt. Seuse „hat Bilder geschaffen, die in der Literatur nicht wieder verloren gegangen sind: so sein Gleichnis vom Fußtuch, seine Parabel von der Ewigkeit. Es ist letztlich immer der Dichter, der in ihm singt, weint und jauchzt."[25]

Aus Seuses naturhafter und eingegossener Gottesliebe ist, so fremdartig es klingt, auch sein gewaltiger sprachschöpfe-

[23] Vgl. S. 194. [24] Mystikerbriefe S. 367.
[25] Lehmann I S. LI.

rischer Genius abzuleiten, der ganz neue Worte ersann, um damit die schwersten philosophischen und theologischen Begriffe der lateinischen Scholastik zu verdeutschen oder die mystischen Zustände und das darin Erlebte anschaulich zu verkörpern. Es war das sein Liebesdrang zur Wahrheit und sein Dienst an der Wahrheit und an den Menschen, denen er sein eigenes Gotteserkennen einleuchten und sein Gottlieben einglühen wollte. So erfindet auch die mütterliche Liebe, ob sie erzählt oder belehrt, namentlich aber wenn sie tröstet oder schmerzergriffen aufschreit, Ausdrücke voll Zartheit, Wärme und leidenschaftlicher Wucht, die der Verstand vergeblich sucht oder nur unzulänglich formt. Selbst wenn Seuse vom „Weiselosen", d. h. vom Unvorstellbaren in der Gottheit oder Gottesschau spricht, stehen ihm doch immer wieder unzählige „Weisen" zur Verfügung, um das, was über alles Bildhafte geht, zu verdeutlichen und zu versinnlichen. Ganz im allgemeinen gilt: Nur ein Genie in der Liebe kann so mitreißend schildern, nur ein Feuer, entzündet an der unendlichen Gottessonne, kann so entfachen und durchschmelzen, wie Seuse, dieser „Minnesänger in Prosa" (Wackernagel) im BdWe es tat. Wenn er sich selber aber einmal beklagt, daß er manchen Monat an „geistiger Dürre" gelitten habe[26], so ist das nur ein Beweis dafür, daß sowohl die Feuerströme des Genies als jene noch unvergleichlich kräftigeren der Gnade nicht ohne Stockungen fließen und zeitweilig nur wie die Glut unter der Asche glimmen. Sie sind ja auch nur sprühende Funken, die der Herrgott mit seiner ewigen Hand an den Härten und Höhen des Lebens schlägt, klingende Lieder aus jenen gesegneten Stunden, in denen die göttliche Einheit und Dreiheit die Saiten unserer Seele berührt. Der Geist weht aber, wo er will (Joh. 3, 8). Umgekehrt verspürte Seuse aber auch immer wieder aus echter, liebender, dichterischer Urkraft den unwiderstehlichen Trieb und die innere Nötigung zum Schreiben[27]. Dann aber stellte und setzte er nicht mühselig zusammen wie der Schöpfer eines Mosaiks. Es entquoll ursprünglich seinem Herzen, wie die Wasser den Wasserquellen, die man später wohl auch zweckdienlich einfaßt und in die Herbergen der durstigen Menschenkinder leitet[28].

Das gilt auch vom Rhythmus seiner Sprache. Es war der Rhythmus seines Blutes. Und der Rhythmus seiner Liebe. Und

[26] BdWe: Lehmann II S. 110.

[27] Horologium S. 4 f.

[28] Damit leugnen wir aber nicht, daß er am BdWe oder an seinem lateinischen Horologium auch gefeilt hat. Aber diesem Feilen lag das mit glühendem Griffel intuitiv Geschriebene zu Grunde.

damit alles eher als ein in seine Ufer gebetteter und geketteter See. Er war ein Strom, der bald bedächtig und schweigsam, bald lebendig und laut rauschend dahinläuft, bald in donnernder Eile voranstürmt und alles mit sich reißt, was in den Bereich seiner Wogen und Wirbel gerät.

Mit dieser sprachschöpferischen und rhythmisierenden Liebe hängt ein weiter Eigentümliches in Seuses Wesen zusammen, das wir bereits früher schon[29] mit dem Namen „das Musikalische" bezeichnet haben. Es ist nicht bloß auffallend, daß die „himmlischen Knaben" oder „schönen Jünglinge"[30] in seinen Visionen immer wieder tanzen und singen und sich dabei der mannigfachen Musikinstrumente des Mittelalters, z. B. „der wonnigen Harfe"[31] oder des „süß ertönenden Saitenspiels"[32], bedienen. Die Liebe klang und sang in Seuse selber — „alle seine inneren Sinne sangen", heißt es in der Vita[33] —, wie es in jedem großen Musiker singt, ja in jedem Menschen, auch im amusischen, mit berückenden Melodien tönt, wenn er lieberglüht ist[34]. Sogar das bitterst Schmerzhafte kündigte sich ihm durch gesungene Texte an[35]. Oder er hört Lieder während eines schwersten körperlichen Leids[36]. Kein Wunder, daß auch seine Schriften nicht selten den Wohllaut lieblichster Musik ausströmen, selbst wenn sie keine Noten über ihren Zeilen tragen und kein Instrument dazu erklingt[37].

---

[29] S. 124. [30] Z. B. Vita c. 5: Lehmann I S. 17 u. 19.

[31] Lehmann II S. 110.

[32] Vita c. 9: Lehmann I S. 24.

[33] C. 3: Lehmann I S. 14. „Er hörte inwendig in sich so herzlich singen, daß sein ganzes Herz bewegt ward, und die Stimme sang mit einem lauten, süßen Hall", berichtet die Vita im c. 5: Lehmann I S. 16.

[34] Vgl. Vita c. 41: 122.

[35] Vita c. 38: Lehmann I S. 101.

[36] Vita c. 23: Lehmann I S. 58.

[37] Vgl. dazu W. v. Scholz, Das Susobuch S. 64. Schon Surius empfand es nach, als er in einem Brief an Blosius schrieb: „Sermo eius Germanicus magnam habet gratiam adeo ut latino sermone eam assequi non potueris", zitiert bei Diepenbrock S. 10. Vgl. dazu Bihlmeyers prächtiges Lob: „Über seine Rede ist auch jetzt noch ein wunderbarer Zauber gebreitet, der gefangen nimmt. Sie ist nie abstrakt und nüchtern, sondern immer lebensfrisch, farbenreich und schwungvoll, voll treffender Vergleiche und Bilder, nicht selten auch von prägnanter Kürze, voll Salz und Sinnigkeit." S. 145*. Bihlmeyer stimmt darin mit Joseph v. Görres überein, der in seiner Einführung zu „Heinrich Susos Leben und Schriften" von M. Diepenbrock schreibt: „Er hat in seinen Schriften in jener schönen klangvollen Sprache sich ausgehallt, die nichts ist als reines, lauteres, sich in ihr verströmendes Gemüt, und durch die überall das alte Minnelied hindurchpulsiert." S. 119. Und wiederum: „Vielfach verkehrt er ... mit

Schade, daß wir von Seuses Predigten nur ganz wenige Stücke[38] besitzen. Wir würdigen an den uns überkommenen die klare und folgerichtige Einteilung des Stoffes — eine Nachwirkung der scholastisch-philosophischen und theologischen Schulung —, die praktische religiös-sittliche Auswertung — eine Frucht seiner seelsorgerlichen Verbundenheit mit der deutschen Volksseele —, und die auffällig gebändigte Wärme des Gefühls, die gerade dadurch den Kontakt mit den Zuhörern ohne weiteres erreicht. Seinen uns überkommenen Proben zufolge war Seuse kein gewaltiger, die Massen anlockender und mitreißender Bruder Berthold von Regensburg und auch kein ganze Schichten auflockernder und ganze Völker aufrüttelnder Vinzenz Ferreri. Noch weniger ein tragisch apokalyptischer Savonarola. Nicht einmal ein lehrhaft anziehender Johannes Tauler. Es wäre aber übereilt und verkehrt, von diesen allem Schein nach in frauenklösterlichem Kreis gehaltenen Exhorten auf seine ganze Kanzeltätigkeit zu schließen. Seuse konnte säuseln wie der Hauch, der nur lieblich die Blätter streichelt und bewegt, er konnte wehen wie der Wind, der die Zweige und Äste bewegt, so daß die Blüten und Früchte sich lösen und weich oder hart zu Boden fallen. Seuse konnte aber auch, wie er selber von sich zu sagen pflegte, „saußen" wie der Föhnsturm seiner Heimat braust, den See zu einer unabsehbaren Herde von weißen „Lämmern" aufpeitscht und die Bäume der Ufer, selbst die starken Eichen niederbiegt und entwurzelt. Sowohl das BdWe als auch das Horologium und nicht minder die Vita enthalten Kapitel voll innigster Ergriffenheit — „pectus est, quod disertum facit" — und drängender Leidenschaft, die von ihm selber auf der Kanzel mit dem Rhythmus seiner Sprache, dem Reichtum seiner Erlebnisse, Beispiele und Bilder und dem melodischen Herzklang seiner Stimme vorgetragen, aufs tiefste erschüttern und zu kräftigen Entschlüssen mitreißen mußten[39]. Es ist also nicht richtig, daß er in fiesoleischer Art nur sonnige und selige Themata in blumiger

---

den Engeln und dem himmlischen Ingesinde und sieht sie klar auf- und abfahren im lichten Gewande, und der Äther in der Brust erbebt in ihm in den wohlgemütlichen Gesängen, die sie singen und die so inniglich hallen, als ob alle Saitenspiele da erklängen. Daß diese Gesänge so oft wiederkehren und so ergreifend auf ihn wirken, daß er dabei alles Leides vergißt, beweist, daß eben so viel Musik als Poesie in seinem Gemüte eingewohnt." S. 123 f.

[38] Heller S. 433—463; Bihlmeyer S. 495—536.

[39] Eine prächtige Probe Seusischer Redekunst enthält z. B. schon das Kapitel 9 des „Lebens", das überhaupt in seiner Einleitung wie eine kleine Predigt anmutet, indem er, von seinen eigenen Gefühlen ausgehend, „über

Sprache behandelt oder die andern entgewaltigt, verlieblicht und verzuckert habe. Die Strafreden, voll Freimut, Sarkasmus und Ironie, die er im Horologium den Ordensleuten und geistigen Führern seiner Zeit hielt[40], die Predigt, die er den Tod, den größten aller Prediger, donnern und den unvorbereitet sterbenden Menschen schreien läßt, und das Kapitel „Vom immerwährenden Weh der Hölle", müssen einen jeden vom Gegenteil überzeugen. Von sich selbst schreibt er einmal, daß er in Köln „mit großem Ernst" gepredigt habe[41]. Die Kapitel 26 ff. des BdWe erklären uns mit ihrem sich steigernden bis ins Mark dringenden „o weh!", wie dieser „Ernst" auf der Kanzel gemeint war:

„O weh, Tod, warum zögerst du? O weh, Menschenherz, was kannst du erdulden! O weh, mein Herz, was bist du so stählern, daß du vor Leid nicht ganz zerspringst! Ich hieß doch einst deine liebe Braut — o weh, weh, und immer weh! —, ich bin nicht würdig, daß ich nun seine arme Wäscherin heiße. Vor bitterer Scham getraue ich mich nimmermehr, meine Augen zu erheben. Mein Mund muß fortan verstummen vor ihm in Lust und Leid.

O weh, wie ist mir diese weite Welt so eng! O weh, Gott, wäre ich doch in einem öden Walde, wo mich niemand sähe noch hörte; da könnte ich mich ausschreien nach meines Herzens voller Begier, daß doch dem armen Herzen ein wenig leichter würde; denn andern Trost habe ich nicht.

O weh, Sünde, wozu hast du mich gebracht! Weh, weh, falsche Welt, und weh ihm, der dir dient! Wie hast du mir gelohnt, daß ich mir in aller Welt eine Bürde bin und immerdar sein muß! O weh, glückselig die reichen Königinnen, die reichen Seelen, die durch fremden Schaden gewitzigt wurden, die in der ersten Unschuld und Reinheit des Leibes und der Seele verblieben; wie sind die so unbewußt selig! O weh, lauteres Gewissen, unbeschwertes, freies Herz, wie ist dir so unbekannt, wie einem sündigen, beladenen, schwermütigen Herzen zu Mute ist!

---

alle Enden der Welt" die Worte ausruft: „Wohlauf, ihr gefangenen Herzen, heraus aus den engen Banden vergänglicher Liebe! Wohlauf, ihr schlafenden Herzen, heraus aus dem Tode der Sünden! Wohlauf, ihr leichtfertigen Herzen, heraus aus der Lauigkeit eures trägen, lässigen Lebens! Hebt euch empor zu einer ganz freimachenden Umkehr hin zu dem liebevollen Gott: Sursum corda!"

[40] Z. B. c. 12: 117 ff. Kulturgeschichtlich wertvoll ist die Schilderung der professoralen Trachten (vgl. S. 66, Anm. 30) und der Spaltungen und Gegensätzlichkeiten im wissenschaftlichen theologischen Betrieb zu Seuses Zeit. Horol. lib. II c. 1, S. 176 ff.

[41] Vita c. 44: Lehmann I S. 132.

O weh, ich armes Weib, wie war mir so wohl bei meinem Gemahl, und ich erkannte es damals so wenig! Wer gibt mir des Himmels Breite zum Pergament, des Meeres Tiefe zur Tinte, Laub und Gras zu Federn, auf daß ich mein Herzeleid und den unstillbaren Jammer voll beschreibe, den das leidvolle Scheiden von meinem Geliebten über mich gebracht hat! Weh mir, daß ich je geboren wurde! Was kann ich nun anderes tun, als mich selbst in den Abgrund der unglückseligen Verzweiflung werfen." Durch die Unerschöpflichkeit seines Wortschatzes kann sich Seuse endlich mit fast allen Predigern bis auf den Wiener Augustiner Abraham a Sancta Clara messen.

Aus dem Horologium leuchtet noch eine andere Seite seines Wesens heraus, die gewiß auch in seinen Predigten nicht gedämpft oder gar unterdrückt wurde, sondern in packender Ursprünglichkeit zu Worte kam: seine Zeitgemäßheit. Der Jüngling Seuse freilich hatte seine Sinne lange Zeit ummauert und seine redelustige Zunge in Ketten gelegt. Der reifere Seuse aber ist keineswegs mehr der weltfremde Mönch, der nur seine Kapelle und Zelle, seine Folianten und Pergamente, seine Quaestionen, Distinktionen und Artikel und höchstens noch im abgenützten Blickfeld seinen Klostergarten und den gedehnten Horizont des Bodensees und den hochgezackten der Alpen kannte. Zwar holt er sich in den Lebensbeschreibungen und Weisheiten der Altväter und bei den großen Theologen der Vorzeit immer wieder Rat, aber er übersieht darüber das Geschehen, das kleine und große Erleben und Erleiden um ihn her und die Anforderungen seiner Gegenwart nicht. Sie drängen sich ihm auf, und sie bedrängen ihn heftig wie der Notschrei einer untergehenden Welt. Aber es ist nicht bloß das Mitleid, das ihn rührt, es ist die katholische Haftpflicht, die ihn nötigt. Er nimmt daher zu den Fragen sowohl theologischer als politischer und kirchenpolitischer Art Stellung durch Wort, Schrift und Tat und offenbart dabei manchmal aus einer Paulinischen Christusliebe — „caritas Christi urget nos" —, die alle Widerstände sprengt und alle Rücksichten vergißt, eine unerwartete Freiheit und Schärfe der Sprache und eine überraschende Selbständigkeit der Anschauung und Überzeugung. Er schont seine Feinde nicht im geringsten, so wenig als Christus die Pharisäer schwächlich ertragen oder ängstlich gestreichelt hat, sondern wirft ihnen ihre Ungerechtigkeit, ihre Heuchelei und Heimtücke mit dem Zorn und der Rücksichtslosigkeit eines gottberufenen und Gott verantwortlichen Propheten ins Gesicht[42]. Oder er greift nach der wuchtigen Geißel, um die

[42] Horologium S. 129 f.

Schänder des Gottestempels mit ihren unreinen Tieren zu verjagen. Aber nie, weil er sich selber sucht oder persönlich beleidigt ist und rechthaberisch und haßerfüllt sich rächen will — in dieser Hinsicht ist er gütig, weitherzig und weich —, sondern weil die große Gottessache und die Seelenanliegen es erheischten. Es ist einige Male geradezu, als ob er sich durch die dröhnende oder gedämpfte Entladung seines Zornes durch Spott, Sarkasmus und Ironie innerlich entgiften und befreien wollte[43]. Die Liebe als Gottes Glut benützt eben auch gegenüber der Entartung seiner Zeit und der Verweltlichung des kirchlichen Lebens und angesichts des Ärgernisses, das allüberall wie das Unkraut den guten Samen überwuchernd auf den verwahrlosten Gottesgefilden aufschoß, den leidenschaftlichen Erguß und den lauten Zorn als Ventil, um durch Predigt und Buch zur „militia amoris" zu werden[44]. Das Mittelalter verdiente nicht nur häufig eine solch herbe Kritik, es konnte sie auch in seiner Geistesfreiheit weitgehender als die meisten andern Zeiten ertragen[45].

Noch mehr aber kam auch hier seine Liebe als brennende Seelsorge an den einzelnen in Betracht. Heinrich Seuse blieb nicht beim sakralen Kanzeldienst, beim klösterlichen Einzel- und Gemeindezuspruch und geistlichen Schriftstellern stehen. Visionär überdrüssig geworden der „Wissenschaft, die aufbläht", der härenen Hemden, der eisernen Ketten und dornigen Handschuhe und des genagelten Kreuzes einer wohlgemeinten und scheinbar gottgewollten Aszese, wirft er diese blutigen Zeugen seines halb törichten anfänglichen Tastens und erfolgarmen Ringens kurzerhand ins fließende Wasser des Rheins oder in die Rumpelkammer, in die sie gehörten, und verläßt seine dunkle Kapelle und den engen Winkel seiner Zelle, um der „Kärrner Gottes" zu sein, d. h. um nicht bloß den Zahmen und Frommen auf Schritt und Tritt nachzugehen, sondern auch um die Hinkenden und Lahmen, die „Wilden" und die Verkommenen aufzulesen[46]. Da gab es nicht die feine Lust und den süßen Duft einer gottseligen Gemeinschaft zu verkosten und von Rosenwundern und himmlischen Gesängen und Saitenspielen und andern mystischen Erquickungen in seliger Verzückung zu hören. Da schrie oft bei der Naturhaftigkeit jener Zeit

[43] Horologium S. 121 f. [44] Horologium S. 93.

[45] Vgl. dazu die harten Urteile, die auch die heilige Mechthild von Magdeburg in ihrem „fließenden Licht der Gottheit" über kirchliche Zustände und einflußreiche Persönlichkeiten fällte. Michael, Geschichte des deutschen Volkes III S. 195.

[46] Vgl. Vita c. 37: Lehmann I S. 98.

die tierische Sinnlichkeit und die geschlechtliche Lüsternheit grell und wüst wie in einer tollen und teuflischen Fastnacht an sein Ohr. Das Schlimmste aber war für ihn, wenn das Laster das geweihte Gewand der Gottesbrautschaft begeiferte und beschmutzte und mit dem Schleier der geistigen Freundschaft die abstoßende Häßlichkeit des natürlich und christlich Verbotenen und Ärgernisgebenden verdeckte. Freilich war es auch unvergleichlich seelisch belohnend und beglückend, wenn eine bekehrte Maria Magdalena zumal in der Gestalt seiner leiblichen Schwester[47] trotz aller „Teufelsmesse"[48] zu seinen Füßen aufschluchzend und händeringend niederkniete und das Salböl ihrer Reue und Gottesliebe über seine staubigen, vom Laufen so müden und vom Suchen so wunden Füße ausgoß und seinem unerschütterlichen Glauben und Vertrauen Recht gab, daß auch im verirrten und gefallenen Menschen immer noch ein Restlein von Güte und ein unauslöschliches Fünklein Sehnsucht nach der Heimkehr zu Gott und dem Göttlichen sich erhalte. Tatsächlich führte ihn auch hier die Liebe fast immer, sogar bei solchen, die den „Diener der Weisheit" flohen „wie ein wildes Tier"[49] bis ans Ziel, freilich häufig „durch tiefen Schlamm" oder über Dornenhecken und steile, hohe Schweizerberge[50], denen seine körperliche Herz- und Lungenkraft nicht gewachsen zu sein schien, so daß ihn das „hübsche, wohlgezäunte und gesattelte Rößlein" seines Gottvertrauens gipfelwärts tragen mußte. Die Vita[51] spricht sogar von einer „unermeßlichen Zahl" von Menschen, die er „gotteifrig" gemacht hatte. Darunter waren „viele Frauen, weltliche und geistliche, die durch die Schwäche ihres Willens öffentlich sündigen Schwachheiten verfallen waren"[52].

Was die klösterlich vorbildlichen und heiligen Frauen aber betrifft, die sich willig unter Seuses weise Führung stellten, so lag seine Anziehungskraft zuerst wohl im unauslöschlichen Eindruck, den der fast bis auf die Haut und Knochen abgemagerte Mann in ihnen hinterließ. Sie fühlten und sahen es: das war einer, der Ernst machte mit seinem klösterlichen Gelübde und Beruf und durch die Autorität des vorgelebten Beispiels sie bezwang und mitriß. Es war sodann das frauliche Mitleid mit dem Verkannten, dem schuldlos Verfolgten und böswillig Entehrten. Und wer konnte auch vom Leiden, das erfahrungsgemäß die Frau noch heftiger und häufiger trifft und darum auch mehr beeindruckt als den Mann und nach

[47] Ebd. c. 24. [48] 4. Brief bei Gabele S. 312.
[49] Vita c. 41: Gabele S. 109. [50] Vita c. 41: Gabele S. 113.
[51] C. 22: Gabele S. 55. [52] Vita c. 37: Gabele S. 92.

dem Urteil jener Zeit, der beste Weg zur Höhe und Tiefe der mystischen Gelassenheit war, so herzergreifend und so herzverbindend und balsamisch reden wie gerade er! Es war weiterhin der Dank für seine rührend demütige Ehrfurcht vor der Frau[53], die die Frauen zu ihm zog. Dabei umschmeichelte er sie aber nicht. Er konnte sogar unwiderstehlich derb und energisch werden, wenn das seelsogerlich liebe Wort keine Frucht, sondern nur schöne Blätter zu tragen schien[54].

Endlich war Seuses Verhältnis zur Frau bedingt durch seine zärtlichste Liebe zu seiner leiblichen Mutter und zur himmlischen Mutter aller irdischen Mütter. Ihr zu Ehren blühte namentlich sein ritterliches Gemüt auf und äußerte sich in einem Minnesang mit immer neuen Jubeltönen voll Zartheit und sinnbildlicher Opfergabe[55]. Sie ist ihm der „lichte Morgenstern", „die Lichtbringerin des ewigen Tages"[56], die „auserwählte Königin des Himmelreiches", des „ewigen Sonnenglastes widerglänzender Spiegel", „der schöne güldene Thron der ewigen Weisheit", der „verborgene Hort der göttlichen Erbarmung", „der Gnaden Tor, der Erbarmungen Pforte", die „Mittlerin und Sühnerin zwischen ihm und der ewigen Weisheit", „der reine, rotgoldene Schrein, durchschmelzt mit Gnaden, eingelegt mit Smaragden und Saphiren"[57]. Es bedeutet ihm Glück über Glück und Ehre über Ehre, ihr Knappe sein zu dürfen, der seine Herrin allüberallhin dienstfertig begleitet und mit den Blütenkränzen des Frühlings[58], den reifenden Früchten des Sommers und den bunten Gaben des Herbstes sie schmückt. Er erhebt sein Herz zu seiner himmlischen Minnerin in Freud und Leid und ist bis zu Tränen betrübt, so oft er ihrer schmerzlichen Not unter dem blutigen Kreuz auf Kalvaria gedenkt[59]. Es ist tief erschütternd, wie er einmal in treuester Vergegenwärtigung dieser furcht-

---

[53] Vita c. 18: Lehmann I S. 42.

[54] Vgl. den 4. Brief bei Lehmann II S. 155, wo es heißt: „Wahrlich, du hast daran nicht genug, daß du wohl zart in den Klee beißest, du mußt deinen kräftigen Leib angreifen, deine geschliffene Zunge binden, dein ungesammeltes Gemüt wieder sammeln, daß dein Herz nicht sei wie ein allgemeines Gasthaus, eine Taverne, wo jedermann seinen Einlaß findet und wo jedermann zugestanden wird, was er erdenken mag. Eja, treib aus, treib aus das Gesindel, oder sicherlich — du kannst den zarten Herrn nicht empfangen. Gedenke, daß er dich zu einer Gemahlin für sich gefordert hat, und darum hüte dich, daß du nicht werdest eine Küchendirne!"

[55] Vita c. 10. [56] Ebd. c. 5. [57] BdWe c. 16.

[58] Vita c. 36: Lehmann I S. 95 f.

[59] Horologium S. 160 ff. BdWe c. 16: Lehmann II S. 58 ff.

baren Szene im BdWe[60] klagt: „O weh, unergründliche Milde, welche unergründliche Marter und Not ist diese Not! Wo soll ich mich hinkehren, oder zu wem soll ich meine Augen erheben? Sehe ich die schöne Weisheit an, o weh, so sehe ich Not, davon mein Herz versinken sollte: von außen schilt man auf ihn, inwendig ringt die Todesangst mit ihm, alle seine Adern sind gespannt, all sein Blut zerrinnt. Da ist Ach und Weh und leidvolles Sterben ohne alle Genesung. Wende ich dann meine Augen zu der reinen Mutter, ach, so sehe ich das zarte Herz durchwundet; als ob tausend Messer darin stäken, so sehe ich die reine Seele zermartert. Nie ward gleiche jammervolle Gebärde gesehen, nie gleiche mütterliche Klage gehört. Ihr schwacher Leib ist vor Leid niedergesunken, ihr schönes Antlitz mit dem geronnenen Blut bestrichen. O weh, Jammer hier und Not über aller Not! Seines Herzens Marter rührt her von der traurigen Mutter Leid, der traurigen Mutter Marter kommt von des lieben Kindes unschuldigem Tod, der ihr viel qualvoller ist als ihr eigener Tod. Er sieht sie an und tröstet sie gütig, sie hebt ihre Hände klagend zu ihm auf und wollte gern jämmerlich für ihn sterben. Ach, wem von beiden geht es hier schlimmer? Wessen Not ist größer? Sie ist auf beiden Seiten so unergründlich, daß ihr nie eine gleiche ward. Ach, über das mütterliche Herz, das zarte frauliche Gemüt! Wie konnte all dies unermeßliche Leiden dein mütterliches Herz je ertragen? Gesegnet sei das zarte Herz, gegen dessen Leid alles, was an Herzeleid je gesprochen und geschrieben, wie ein Traum gegenüber der Wahrheit ist! Gesegnet seist du, aufbrechendes Morgenrot, über allen Kreaturen, und gesegnet sei der blumenreiche Anger deines schönen Antlitzes, das da geziert ist mit dem rubinroten Blute der Ewigen Weisheit!“

Selten im Verlauf der christlichen Jahrhunderte ist das hohe Lied von der Marienfreude und dem Marienleid so ergriffen und ergreifend erklungen wie aus Seuses liebendem Herzen und singendem Mund.

Bei einer solchen Marienminne wundert es uns nicht, daß er auch als Prediger ihre Herrlichkeit lobpreist und es sich als strafwürdige Schuld anrechnet, wenn er sich diesem rühmenden Minnedienst durch Erschlaffung seines Eifers in nur scheinhafter Demut entzieht[61].

In seinem Verkehr mit den Frauen gab sich bei Seuse aber auch jene schüchterne Zurückhaltung und ergreifend keusche Innigkeit

[60] Lehmann II S. 65. [61] Vita c. 36.

kund, die nur erfreute und erwärmte und nicht in irdische Flammen versetzte oder gar in geschlechtlicher Leidenschaft verbrannte. Es ist ein naiv schlichtes, aber herzgewinnendes, ehrwürdig väterliches Wort, mit dem er immer seine geistlichen Töchter ansprach: „Liebe Kinder!“ Wie er selber, trotz aller bitteren Erfahrungen und Leiden, im Grunde der Seele ein Kind blieb, so sah er auch in den andern nie das, was sinnliche Reize auslöste, sondern die Kinder, die Gotteskinder und durch die Gnadenwahl auch seine geistigen Kinder wurden und einstmals seine Rosenkrone im ewigen Leben winden und den göttlichen Reigen mit ihm zum Lied und Spiel „der himmlischen Knaben und Jünglinge“ tanzen. Dazu kam bei ihm noch ein wunderbarer anderer mittelalterlicher Zug, der als der Abglanz der Marienminne sich kennzeichnet und seinen edlen Ausdruck in der folgenden Vita-Szene fand:

„Einst ging er über Feld, und auf einem schmalen Steg kam ihm eine arme, ehrbare Frau entgegen. Da die Frau nahe zu ihm kam, da wich er vor ihr von dem trockenen Wege ab und trat daneben in die Nässe und ließ sie vorbeigehen. Die Frau kehrte sich um und sprach also: ‚Lieber Herr, was meinet ihr damit, daß Ihr, ein ehrwürdiger Herr und Priester, mir armen Frau so demütig ausweicht, wo ich doch billiger hätte ausweichen sollen?‘ Da sprach er: ‚Ei, liebe Frau, meine Gewohnheit ist, daß ich allen Frauen gern Zucht und Ehre biete um der zarten Mutter Gottes vom Himmelreich willen.‘“[62]

Im besonderen aber war es wiederum — echt seusisch — das Heimgesuchtsein, das körperliche und seelische Leid, das ihn bei den Frauen unwiderstehlich anzog. Nicht umsonst schloß er mit Elsbeth Stagel eine Herzensfreundschaft bis zu ihrem Tod und zeitlos darüber hinaus. Sie war ja „schwachen Leibes“[63] und von langwierigen Krankheiten geplagt. Sie siechte zuletzt unheilbar in der Ferne dahin und sie hungerte nach dem Trost, der wie ein Sonnenstrahl in ihre kleine saubere Zelle heißersehnt huschte, wenn ein karger Gruß kam von ihm oder sein langer Brief oder gar sein eigenes schmerzinniges Lächeln, unterhaltsames Erzählen und kniefälliges Beten[64].

Trotz dieses weitgezogenen Kreises gutherzig treuer Menschen stellen wir uns Seuse dennoch als einen alternden, einsamen Mann vor. Seine Jugendfreunde waren tot[65], seine Jugendträume

[62] Vita c. 18: Lehmann I S. 42. [63] Vita c. 33: Lehmann I S. 83.

[64] Daß er dessenungeachtet ein feines Gespür für jede sinnliche Regung hatte und für sie mit dreißig und mehr Disziplinen grausam büßte, haben wir bereits S. 77 erwähnt. [65] Vita c. 42: Lehmann I S. 125.

wie schöne, goldgesäumte Wolken verflogen oder dem Sturm der äußeren Vergewaltigungen erlegen oder sonst an den Bergwänden des Lebens zerronnen. Zurückgesetzt und verlacht von seinen Brüdern, weil er immer „nur nach dem Himmel gaffte" und in der Einfalt seines Wesens „von irdischen Dingen nichts verstand"[66] und tatsächlich im Grunde genommen ein großes Kind war, verdächtigt und verfolgt nicht selten von seinen Obern, zeitweilig von Schwermut umschattet und umnachtet, von Glaubenszweifeln ernüchtert und körperlich „überladen mit sich selbst"[67], erlebte er das Schicksalhafte immer mehr, daß der Mensch in seinen dunkelsten und schmerzlichsten Stunden mutterseelenallein ist. Es ist keineswegs formalistische Rethorik, wenn er im BdWe[68] zu Gott betet: „Gib Freiheit, geliebter Herr, gib meiner sehnenden Seele Freiheit, ein Wort mit dir zu reden, denn mein volles Herz kann es allein nicht mehr tragen, es hat ja in der weiten Welt niemanden, in dem es sich erkühlen und erquicken mag, als dich!" Das 38. Kapitel der Vita schildert ihn in der tiefsten Verlassenheit auch selbst „von seinem scheinbar besten Gesellen". „O weh, der Jammer", rief er damals aus, „genügt es dir nicht, daß ich tief in der Lache vor dir liege, du willst auch noch auf mich treten!" Dazu kam die niedrige Eifersucht, die den Erfolg seiner Schriften und wohl auch seiner Predigten störte oder zerstörte. Oder die verräterische Niedertracht, die ihm die furchtbare Anklage herauspreßte: „O weh, Herr! Hätte ein leidender Gottesfreund nur einen Judas, so ginge das noch hin; nun aber sind zur heutigen Zeit alle Winkel voller Judasse, und wenn einer abgeht, so kommen vier oder fünf andere dafür!"

Es mochte freilich auch sein, daß der so lange Jahre hindurch in der Einsamkeit und Absonderlichkeit vergrabene, kaum je der irdischen Lebenslust sich öffnende und nur in seinen Visionen oder in zufälligen Leidentspannungen[69] lachende Mönch den Anschluß an seine oft so weltzugewandten Brüder nicht mehr ohne starke Hemmungen fand, und wohl auch als der unerschrockene und unaufhörliche Vorkämpfer eines gereinigten klösterlichen Ideals mit seinen Urteilen oder mit seinem beredten Schweigen im Kloster selber nicht zurückhielt. Dazu hatte er den von Natur aus wohl eingewurzelten, zwar stets bekämpften, aber erst spät überwundenen Fehler, daß er zwar christlich lieben und am Kreuz

[66] Vgl. Vita c. 43: Lehmann I S. 127. [67] C. 15: Lehmann I S. 33.
[68] Gabele S. 167. [69] Vita c. 18: Gabele S. 43.

verzeihen, aber nicht so leicht, wie er es in Selbsttäuschung glaubte, vergessen konnte. Wie die Vita beweist, schrieb sich erduldetes Unrecht tief in sein Gemüt ein und zitterte noch nach Jahrzehnten nicht bloß in seinem Unterbewußtsein nach. Weit schlimmer freilich war, daß er, wenigstens einige Male, an Gott selber verzagte und vermeinte, der Allgegenwärtige sei ihm so unendlich fern wie der entlegenste Stern, und in seiner Gottesleere schrie: „O weh mir, Gott hat an mir verzagt! O weh, die milde Ader, deren Erbarmen noch nie versiegte, die ist bei mir Armen versiegt! O weh, das gütige Herz, von dessen Milde die ganze Welt schreit, hat mich in Elend gelassen! Er hat seine schönen Augen und sein gnädiges Antlitz von mir gewandt. O weh, du gütiges Antlitz, o weh, du mildes Herz, ich hätte es dir nie zugetraut, daß du mich so ganz verlassen hättest!"

Von den Menschen mehr oder minder abgeschlossen und abgestoßen, und auch von der „Ewigen Weisheit" nach seinem ersten beglückenden Anfang nicht verwöhnt — in einem seiner Briefe klagt er einmal: „Ewige Weisheit, du verbirgst dein Liebenswertes und zeigst dein Leiden, du zeigst das Saure und behältst das Süße."[70] —, gewann er sich zuletzt eine treue, strengschöne Freundin, das Leiden selbst. Er kostet dessen randvollen Kelch mit einer Art Inbrunst und lechzender Gier bis zum galligen, tiefliegenden Bodensatz aus, und er vermeinte, daß ihm etwas zu seiner Lebensatmosphäre, man möchte fast sagen, an seinem Wohlergehen gebreche, wenn das Leiden ihn nicht ohne Unterlaß bedrohte oder mit seiner Schwere und Schärfe bedrückte und verletzte[71]. Es war das wiederum ein Zug, der von der leiblichen Mutter stammte und von ihm gepflegt und ausentwickelt wurde bis zur glühenden Leidenschaft. Er wußte ja, was das Leiden gerade für ihn bedeute. Denn er kam einmal „seines elenden Leidens wegen unter ein Kruzifix zu dem elenden Christus; da antwortete er ihm innerlich herab und sprach: Du sollst darum lieber verlassen sein, damit du mir zu meinem Lieb werdest, und darum verschmäht, damit du mir zu einem Lob werdest, und sollst darum unwert sein, damit du mir zu Ehren werdest."[72] Als er aber sah, „daß sein Leiden so recht wohlgeraten war, hatte

[70] 5. Brief bei Lehmann II S. 160.

[71] Vgl. c. 28 der Vita, wo es heißt: „Ich fürchte, es steht jetzt übel um mich, und zwar darum: ich habe jetzt wohl vier Wochen hingelebt, ohne daß jemand mir gegen Leib und Ehre anrannte, ganz wider meine alte Gewohnheit, und ich fürchte leider, Gott habe mich vergessen." Gabele S. 70.

[72] 9. Brief bei Lehmann II S. 170 f.

er seine Lust und Freude daran und dachte an Gottes heimliche Ordnung, wie alle Dinge dem Guten zugute kommen. Und dann sah er auf Gott in großer Dankbarkeit, und sein Herz zerfloß ihm in göttlichem Lobe."[73] Kein Minnesänger konnte darum auch sein Lieb, immer neue Reize an ihm entdeckend, herzinniger besingen als Seuse das Leid: „Nun höre das süße Saitenspiel der zerdehnten Saiten eines gottleidenden Menschen, wie reich es tönt und wie süß es erklingt.

Leiden ist vor der Welt eine Verworfenheit, ist aber vor mir eine unermeßliche Würdigkeit. Leiden ist ein Löschen meines Zornes und ein Erwerber meiner Huld. Leiden macht mir den Menschen liebwert, denn der leidende Mensch ist mir ähnlich. Leiden ist ein verborgenes Gut, das niemand vergelten kann; und wenn ein Mensch hundert Jahre vor mir kniete um ein freundliches Leiden, es wäre unverdient. Es macht aus einem irdischen Menschen einen himmlischen Menschen. Leiden bringt der Welt Entfremdung und verleiht dafür mein beständiges Vertrauen. Es vermindert die Zahl der Freunde und mehrt die Gnade. Der muß gänzlich von aller Welt verleugnet und verlassen werden, dessen ich mich freundlich annehme. Es ist der sicherste Weg und ist der kürzeste und nächste Weg. Sieh, wer es recht wüßte, wie nützlich Leiden ist, der sollte es als eine werte Gabe von Gott empfangen. Eja, wie gibt es so manchen Menschen, der ein Kind des ewigen Todes war und entschlafen war in tiefem Schlaf, und den das Leiden erfrischt und ermuntert hat zu einem guten Leben. Wie gibt es so manches wilde Tier und ungezähmte Vöglein, das mit beständigem Leiden wie in einen Käfig eingeschlossen ist — wer ihm Zeit und Gelegenheit gäbe, wie würde es seiner ewigen Seligkeit entrinnen! Leiden behütet vor schwerem Fall, es läßt den Menschen sich selbst erkennen, in sich selbst bestehen, seinem Nächsten nachsichtig sein. Leiden hält die Seele in Demut und lehrt Geduld; es ist ein Hüter der Reinheit, es bringt die Krone ewiger Seligkeit. Es mag kaum ein Mensch sein, der nichts Gutes vom Leiden empfange, er sei in Sünden oder im Anfang oder im Zunehmen oder in Vollkommenheit, denn es reinigt das Eisen, es läutert das Gold, es ziert das Edelgeschmeide. Leiden nimmt Sünde ab, mindert das Fegfeuer, vertreibt Versuchungen, beseitigt die sinnlichen Lüste, erneuert den Geist; es bringt wahre Zuversicht, ein lauteres Gewissen und steten hohen Mut. Wisse, es ist ein gesunder Trank und ein heilsames Kraut über allen Kräutern des Paradieses. Es kasteit den Leib, der doch faulen muß, und speist

[73] Vita c. 24: Lehmann I S. 63.

dafür die Seele, die da ewiglich bleiben soll. Sieh, die edle Seele gedeiht vom Leiden wie die schöne Rose vom süßen Maitau. Leiden bewirkt ein weises Gemüt und einen erfahrenen Menschen. Ein Mensch, der nicht gelitten hat, was weiß der? Leiden ist eine Liebesrute, ein väterlicher Schlag für meine Auserwählten. Leiden zieht und zwingt den Menschen zu Gott, es sei ihm lieb oder leid. Wer sich fröhlich im Leiden verhält, dem dient Lust und Leid, Freund und Feind. Wie oft hast du den anfletschenden Feinden ein eisernes Gebiß eingeschlagen und sie ohnmächtig gemacht mit deinem fröhlichen Lob und sanftmütigen Leiden! Ich schüfe eher Leiden aus nichts, ehe ich meine Freunde ohne Leiden ließe; denn in Leiden werden alle Tugenden bewährt, der Mensch geziert, der Nächste gebessert, Gott gelobt. Geduld in Leiden ist ein lebendiges Opfer, ein süßer Geruch des edlen Balsams vor meinem göttlichen Angesicht, es setzt, hinaufdringend, das ganze himmlische Heer in Staunen. Nie schaute man so bewundernd auf einen wohl turnierenden Ritter, als alles himmlische Heer auf einen wohl leidenden Menschen schaut. Alle Heiligen sind die Vorschmecker eines leidenden Menschen, denn sie haben es vorher wohl versucht, und sie rufen aus einem Munde, daß es ohne alles Gift und ein heilsamer Trank ist. Geduld in Leiden ist größer als Tote auferstehen machen oder andere Zeichen tun; es ist der enge Weg, der da herrlich zur Himmelspforte hindringt. Leiden macht zum Genossen der Martyrer, es führt hin zum Lob, es führt hin zum Sieg wider alle Feinde. Leiden kleidet die Seele mit rosigem Kleide, mit Purpurfarbe; es trägt den Kranz von roten Rosen, das Zepter von grünen Palmen, es ist ein glänzender Rubin in einer Jungfrau Brustspange. Es singt in der Ewigkeit mit süßer Stimme, mit freiem Mut einen neuen Reigen vor, den aller Engel Schar nicht singen konnte, da sie Leiden nie empfanden. Und daß ich es kurz mache: Die Leidenden heißen vor der Welt die Armen, und vor mir dafür die Seligen, denn sie sind meine Auserwählten."[74]

Weil Seuse das Leid suchte und liebte wie ein mittelalterlicher Ritter seine minnigliche Schöne, besiegt und zertritt es ihn trotz seiner ungeheuren Wucht auch nicht. Er staunt zwar über seine ritterliche Tracht, in der er kämpfen und bluten soll, und ruft wie erschrocken aus: „Waffen, Gott! Wie ist es mir ergangen! Was ist aus mir geworden?"[75] Aber lediglich „seine lebensfrohe

[74] BdWe c. 13: Lehmann II S. 49 ff.; vgl. auch Vita c. 21: Lehmann I S. 77 ff.

[75] Vita c. 26: Gabele S. 48.

Natur“ [76] kam damit ins Gedränge, ohne aber ganz zu erliegen. Denn er hörte es immer wieder: „Wische deine Augen und gebärde dich fröhlich, daß es weder Gott noch die Menschen inne werden, daß du um Leidens willen geweint hast. Und das Kind fängt nun an zu lachen, und fallen ihm doch dabei die Zähren über die Wangen ab und es verheißt Gott, daß es nicht mehr weinen wolle, damit ihm der Preis werden möchte.“ [77]

Von Seuses Gottesliebe geführt, verstehen wir endlich auch Seuses Verhältnis zur Kirche und zu seinem Orden, zu seiner Heimat und zu seinem Volk. Zur Kirche: Das war ja sein allergrößtes Leid, daß unter den Menschlichkeiten und Entartungen der Zeit und der kleinen und großen Hirten der Kirche Christus selber, der in ihr weiterlebte, so treulos vergessen, so weltgierig verraten und so schmachvoll zugerichtet wurde, als hinge er von neuem am Kreuz [78]. Wie einst im Horologium, so klagt die „Ewige Weisheit“ auch im BdWe: „Die zerfallene Stadt ist ernsthaftes, geistliches Leben, worin man mir früher so übereinstimmend diente und sicher und heilig lebte. Das beginnt nun an manchen Orten gar sehr zu zergehen. Die Gräben beginnen zu zerfallen und die Mauern zu zerbröckeln. Das ist: Der andächtige Gehorsam, die willige Armut und abgeschiedene Lauterkeit in heiliger Einfalt beginnt zu vergehen, so viel man auch das hohe Gemäuer aus ein bißchen auswendiger Haltung dem Scheine nach noch spürt. Aber das große Volk, die wilden Tiere in menschlicher Gestalt, das sind weltliche Herzen in geistlichem Gewande, die vor eitler Geschäftigkeit in vergänglichen Sorgen mich aus ihrem Herzen vertrieben. Daß aber etliche, die mir ihre Hände boten, von den andern daran verhindert wurden, das ist, daß etlicher Menschen guter Wille und Anfang durch anderer Rat und böses Beispiel davon abgebracht wird.... Sie beschönigen sich mit schönen Worten, sie bauen auf den Wind und zimmern auf den Regenbogen.... Sie stehen in tiefer Blindheit!“ [79] Leider war das Zeitübel auch im Predigerorden verwurzelt, der die „Wahrheit“ (Veritas) auf seiner bisher so ruhmreichen schwarz-weißen Fahne trug und die berufene und begnadigte Gralsritterschaft Christi sein sollte. Zwar bellten noch die „Domini canes“, aber es war oft nur ein heiseres Gekläff gegen-

[76] C. 31: Gabele S. 53.

[77] J. v. Görres bei Diepenbrock S. 125.

[78] Ähnlich grämte sich auch die gleichzeitige Mystikerin Margarete Ebner. M. Grabmann, Mittelalterliche Geistesgeschichte S. 482.

[79] Lehmann II S. 22 f.

einander oder gegen andere Orden, während das lauernde „Wilde" nicht bloß auf Schleichwegen eindrang und wie ein Wolf die Schafe zerriß. Es predigten wohl die „Predigerbrüder", aber nur mehr mit den Worten und nicht mehr mit der Kraft ihres mitreißenden, heiligen Beispiels und vollkommenen Lebens. Das plagte Seuse zeitlebens und zutiefst, und es wurde nur durch den Schmerz überboten, den er in der Verleumdungsgeschichte über sich selber als schlimmen Entehrer und Ärgernisgeber empfand. „Sieh, der würdige Predigerorden muß nun wegen meiner Person also geschändet werden; das klag' ich heut und immerfort! O weh, der Not meines Herzens!" [80]

Was aber Seuses Anhänglichkeit an seine Heimat betrifft, so hat er sich darüber in seinem Schrifttum nie mit tönenden Worten geäußert, aber sie scheint uns doch darin wie ein Lied aus der Ferne zu klingen. Wir können diese stille, unauslöschliche, kindliche Liebe begreifen. Schon damals besaß die Stadt ihren ganz eigenartigen, durch ihre Lage und ihre Geschichte überreichlich bedachten Reiz. Was einen Flecken Erde unvergeßlich machen kann, war ihr in überschäumender Fülle geschenkt: der See, mit seinem oft so friedlichen Antlitz und schalkhaft lustigem Spiel, oder mit seiner graustählern ernsten, drohenden Miene und weithin hörbaren, anschwellenden Stimme, oder gar mit seinem wild grollenden Gesicht und furchtbar sich entladenden Zorn; der Rhein, der wie ein geläuterter Mensch nun seine Reise an der klösterlichen Reichenau vorbei durch die Engpässe bei Schaffhausen in die deutschen Gaue antritt; die Hügel, die in der Nähe mit Reben umsponnen oder mit Burgen, Kirchen und Kapellen gekrönt sich wie Kerzen auf dem Gottesaltar erheben; die Alpen mit den abendlich wie Feuer glühenden Firnen in oft so greifbarer Nähe, zumal wenn der Föhn vom Rheintal her mit schwüler Wärme heranfliegt oder als gewalttätiger Sturmwind bei klarstem weißblauem Himmel an den Wogen und Wäldern sich austobt. Ein Straßenbild endlich voll Romantik und unterhaltsamer Wirklichkeit mit den dunklen, kühlen Lauben, den hochgezinnten Mauern, den trutzigen Türmen und den eisenbeschlagenen Toren. Und dort wohnte seine gute, unvergleichlich teure Mutter und litt das Leid des göttlichen Dulders bis zur herzbrechenden Ohnmacht und das tägliche Leid ihrer Ehe in stummer Gelassenheit und unverminderter Liebe. Dort lag sein Vater auf dem Friedhof von Sankt Paul und ging ihm in seinen Visionen und Gebeten hilfesuchend

[80] Vita c. 38: Lehmann I S. 103.

nach wegen seines büßenden Leidens jenseits des Grabes. Dort richtete eine maßlos ungeistige Geistlichkeit unermeßlichen Schaden, wie ein wilder Eber im Weinberg, selbst auf der klösterlichen Insel an. Dort wurden die unkirchlichen Kämpfe zwischen den kirchlichen Würdenträgern in gottwidrigem Haß ausgetragen, und dort zerstörte das Interdikt das christlich gläubige und sittlich aufstrebende Leben bis auf einen kümmerlichen Rest. Dort endlich hatte er auf der Insel den Frieden und das Glück eines mystisch-scholastischen Lehramtes gesucht, für kurze Zeit errungen und schmerzlich verloren. Dort war aber auch die Kirche und die Zelle und die heimliche Stätte im Kapitelhaus, wo er die mystischen Freuden seiner Visionen und Ekstasen so oftmals, ja lange Zeit fast täglich genoß, als wäre er im siebten Himmel. Oder auch in einem namenlosen Weh, daß er vermeinte, das Herz müsse ihm brechen[81]. Solche Erlebnisse schmieden unzerbrechliche Ketten. Sie machen den Ort, in dem wir geboren wurden, zur gottinnigen Heimat, mit der uns Schmerz, Sorge, Liebe und tiefstes Seelenglück noch unzertrennbarer verbinden als der angestammte deutsche Boden, das schwäbische Blut und die irdische Liebe. Es gilt darum jenes Wort des jungen Seuse vom „Himmelsschmack", der an ihnen haftet, „wie wenn man eine gute Latwerge aus einer Büchse schüttet und die Büchse behält dennoch den guten Geschmack"[82].

Seuse war trotz alledem frei von jeder engstirnigen Spießbürgerei. Dafür sorgte sein katholischer Glaube und sein Orden, die die ganze damals bekannte Welt in Christo umspannten. Dafür sorgte seine Gottesliebe und seine Tätigkeit unter den Menschen bis hinab in die Niederlande und an das Meer und hinein in das Herz der alpengesegneten Schweiz. Es ist bemerkenswert, daß er niemals in seinem Leben die Grenzen des deutschen Gebietes verließ. Weder Frankreich berückte ihn mit den gerade damals sich mehrenden Schätzen seiner gotischen Kunst und der weltanlockenden Gelehrsamkeit seiner Pariser Katheder, noch Italien mit seinen wohlklingenden Liedern und Lauten, mit der sonnigen Bläue seiner Meere und Seen, mit der Heiligkeit und Häufigkeit seiner Klöster und Kathedralen und der tragischen Größe Dante Alleghieris. Er bleibt zeitlebens in Deutschland und schreibt und spricht dessen Sprache so vollendet wie kein anderer seiner Zeit, daheim den phlegmatisch gedehnten und herben und doch wieder schwäbisch gemütlich singenden Dialekt und draußen die abgeschliffene hoch-

[81] Vita c. 2: Lehmann I S. 10. [82] C. 2: ebd. S. 10.

deutsche Mundart des weit gewanderten Kanzelmannes. Und dieses Deutschland sah er damals wie einen unter die Räuber Gefallenen und Vergewaltigten in Fieberdelirien sich winden und bluten aus zahllosen Wunden. Gegensatz und Kampf allüberall. Kampf der Elemente in Feuersbrünsten, Erdbeben und Wassernot. Kampf der Könige, die um die Krone sich stritten. Kampf der Ritter, die mit ihren Rüstungen und Schwertern, mit Roß und Reisigen spielten oder sie zum rachsüchtigen Überfall, zum beutegierigen Straßenraub oder gar zur gemeinen Mordtat mißbrauchten. Kampf der Städte und Länder, Kampf der Schweiz um ihre Freiheit und ihren Besitz, Kampf des gemeinen Mannes, des mühseligen Bauern und zünftigen Hintersassen gegen seine herrischen Bedrücker, Kampf selbst des kirchlichen Wesens gegen die Entartungen einer landfremden, verweltlichten Kurie, der, leider Gottes, die Macht und der politische Erfolg Jahrzehnte hindurch über das Seelenheil, das Christusideal und den Gottesstaat gingen.

Zuletzt mußte es Seuse auch noch erleben, daß die kleineren Seuchen der vergangenen Jahrzehnte zum Schwarzen Tod sich auswuchsen, um Hunderttausende dahinzuraffen, fast plötzlich, in wenigen Stunden, mutterseelenallein, ohne priesterlichen Trost und heiliges Sakrament. Oder gar ohne den kirchlichen Segen über dem mit Kalk überschütteten tiefen Massengrab, dem die noch Lebenden auswichen wie einem Galgen oder Fluch. Aber auch der blühende Garten der Mystik, in dem er als junger Mann gelustwandelt, war der schönsten Zierden und köstlichsten Früchte beraubt und durch das Unkraut der „Wilden" überwuchert. Man begreift es, daß er gerade die letzten Jahre seines Lebens, als die Kraft seiner Stimme sich brach und die schmerzlichen Nachwehen seiner jugendlichen Kasteiungen ihn beugten, mit Eifer dazu benützte, um sein Schrifttum letztwillig in Ordnung zu bringen und damit neuen Samen in das durch die Kämpfe und Pestilenzen aufgelockerte Heimatland zu streuen.

Diese Hoffnung blieb nicht unerfüllt. Als sein predigender Mund schwieg, erzählten wenigstens seine „Büchlein", an denen er mit wunderbar zärtlicher Liebe, wie ein Vater an seinen Kindern, hing — es lagen ja auch sein glühendes Herz und seine tiefste Seele darin —, bis in die Gegenwart von seinem gottinnigen Lieben, beseligenden Schauen und krönenden Leiden[83].

[83] Seuses Schriften wurden im 14. und 15. Jahrhundert außerordentlich fleißig gelesen und auch verschiedentlich mit dem Stift oder Holzschnitt illustriert. Sie wurden auch in fast alle europäischen Sprachen übersetzt. S. Bihlmeyer S. 150* ff.

Es ist schon behauptet worden, daß Seuse nicht bloß ein Künstler in der Sprache, sondern auch ein Künstler mit dem Stift und dem Pinsel gewesen sei und seine Schriften mit eigener Hand bebildert habe[84]. Man hat ihm aber damit der Ehre zuviel angetan. Wir geben es zu, daß er eine besondere Vorliebe auch für die bildende Kunst besaß, womit wir auch die Tatsache, daß er ein Bild in der Ekstase sah[85], sowie seine überraschenden Bemerkungen über die Arbeit eines Malers[86] und die große Zahl der ihn umgebenden malerischen Darstellungen[87] in Verbindung bringen. Aber er selbst malte nicht, sondern bestellte zur Verschönerung seiner Kapelle einen Maler[88], wie es auch ein anderer war, der für ihn das Bild der „Ewigen Weisheit" ausführte. Der köstlich naive Seuse ist keineswegs so zurückhaltend, daß er nicht auch von seiner künstlerischen Arbeit erzählt hätte.

Man hat zum Beweis seiner malerischen Tätigkeit Kapitel 53 der Vita[89] angezogen, wo die Stagel den Wunsch ausspricht: „Möchtet ihr mir doch die verborgenen Gedanken nach eurem Verständnis und bildgebundenen Gleichnis irgendwie entwerfen, damit ich es besser verstünde." Aber hier ist nicht von einer zeichnerischen Darstellung die Rede, sondern von der Erklärung durch ein anschauliches Wortbild. Seuse selbst erwidert: „Wie kann man Bildloses und Weiseloses in Weisen fassen, was über alle Sinne und über menschliche Vernunft ist? Denn was man dem auch für Gleichnis gibt, so ist es tausendmal ungleicher, als es gleich ist. Dennoch, damit man Bilder mit Bildern austreibe, so will ich dir hier bildlich in gleichförmiger Rede, sofern es denn möglich ist, von denselben bildlosen Gedanken zeigen, wie es in Wahrheit zu fassen ist und lange Rede mit kurzen Worten beschließen."

Sofern man auf die Berliner Handschrift hinweist (der Josef Bernhart das lehrhafte Titelblatt seines Buches entnahm), so wird dabei übersehen, daß diese Handschrift erst um 1380 entstanden ist, also von Seuse selber nicht bebildert sein kann. Man wendet vielleicht ein, daß etwa das Original von Seuse den zeichnerischen Schmuck empfangen habe, der dann in der Berliner Handschrift

---

[84] Bihlmeyer S. 45* ff. u. 57*. Bernhart, Die philosophische Mystik des Mittelalters S. 201 u. 242.

[85] Vita c. 41: Lehmann I S. 122.

[86] Horologium S. 64 und in den „Hundert Betrachtungen": Lehmann II S. 111.

[87] Vita c. 35: Gabele S. 84.

[88] Lehmann I S. 51; II S. 178.

[89] Lehmann I S. 164.

mitkopiert worden ist. Dem steht aber der Bildcharakter entgegen, der, gemessen an andern Beispielen damaliger Kunst, als nachseusisch bezeichnet werden muß. Es wäre auch kaum verständlich, daß Seuse sein Haupt mit der Rosenglorie umgeben und auch sonst Bilder von sich selbst gezeichnet hätte, die man nur hagiographisch erklären kann. Hertha Wienecke hatte recht, als sie den Versuch Peltzers in seiner Schrift „Deutsche Mystik und deutsche Kunst", Seuse als den Maler der 102 Martyrer in der Dominikanerkirche hinzustellen, als unhaltbar zurückwies und dem hinzufügte: es sei auch unbeweisbar, daß er selbst die Illustrationen zu seinen im Original nicht mehr erhaltenen Schriften entworfen habe[90]. Höchstens hat er einem Maler, wie es bei der Ausschmückung seiner Konstanzer Kapelle der Fall war, für die tiefmystischen Illustrationen die Anweisung gegeben und die erklärenden Texte dazu verfaßt. Die Stelle der Vita Kap. 53 (Bihlmeyer S. 193, Zeile 24): „als es hie na mit bilden ist entworfen", deutet darauf hin. Damit sei aber keineswegs gesagt, daß es sich in der ältesten Handschrift A um stilistisch unveränderte Kopien der ursprünglichen Bebilderung handelt.

Anders verhält es sich mit Seuses Nachwirkung in der Kunst. Sie wird nicht bloß durch die mannigfache Illustrierung seiner Werke bewiesen[91]. Wahrscheinlich ist auch, daß er durch seine lebenswahren Schilderungen des Leidens Christi und seiner heiligen Mutter das Passionsbild vertiefte und ihm mittelbar jene wirklichkeitsnahe Schmerzlichkeit gab, die in der Malerei der Bodenseeschule im 14. Jahrhundert überrascht[92].

---

[90] Konstanzer Malereien des 14. Jahrhunderts S. 39 Anm. 3.

[91] Bihlmeyer S. 57*.

[92] Vgl. J. Gramm, Spätmittelalterliche Wandgemälde im Konstanzer Münster S. 7 ff.; S. 20 ff.

Die mystische Lehre Seuses

(Die folgenden Ausführungen, S. 218—229, stammen aus der Feder eines trefflichen Kenners der christlichen Mystik, des verstorbenen Pfarrers und Schriftstellers Karl Wild, der sie uns nicht lange vor seinem Tode zur Begutachtung übergab. Wir fügen sie unserer eigenen Arbeit „in memoriam" als wertvolles Erbe bei.)

Die mittelalterliche deutsche Mystik knüpft sich vorzüglich an drei Namen: Meister Eckehart von Hochheim, Johannes Tauler von Straßburg und den Schwaben Heinrich Seuse. Die beiden ersteren waren jedenfalls keine praktischen Mystiker, d. h. sie hatten das nicht, was man etwa im Sinne des heiligen Johannes vom Kreuz „eingegossene Beschauung" nennt. Eckehart spricht nie von persönlichen mystischen Erlebnissen, obwohl er sonst des öfteren Persönliches erzählt. Bei seiner mehr auf das spekulative Durchdringen der ewigen Wahrheiten gerichteten Veranlagung ist die Annahme wohl richtig, daß er nicht Mystiker im eigentlichen Sinn des Wortes gewesen ist. Johannes Tauler sagt in der vierzigsten Predigt von sich: „Glaubt nicht, daß ich mir anmaße, hierhin (bis zur mystischen Beschauung) gekommen zu sein, obwohl kein Lehrer lehren sollte, was er selbst nicht erlebt hat. Es ist jedoch zur Not genug, daß er es liebe und nichts dagegen tue."[1] Beide haben auch in ihren Schriften keine ausführlichen und systematischen Abhandlungen über das mystische Gnadenleben hinterlassen; sie bieten aber in ihren Predigten, die sie vor geistig hochstehenden Nonnen hielten, manchmal längere Abschnitte, bisweilen auch nur kurze Bemerkungen über den mystischen Beschauungszustand.

Heinrich Seuse, der Diener der Ewigen Weisheit, war selbst mystisch begnadet. Er lebte in mystischer Vereinigung mit Gott und hatte die Gnade der eingegossenen Beschauung, auch in ihren höheren Graden, die oft begleitet waren von Visionen und sonstigen außergewöhnlichen Erscheinungen. Seuse hat auch über Mystik geschrieben. Größere Teile des Büchleins der Wahrheit handeln von ihr. Auch in seinem „Leben", namentlich in den Belehrungen,

[1] Die Predigten Taulers, hsg. von F. Vetter, Predigt 40 S. 175.

die er seiner geistlichen Tochter Elsbeth Stagel gibt, dann im Büchlein der Ewigen Weisheit und auch in seinen Briefen befinden sich Abschnitte und Bemerkungen, die uns instand setzen, die Auffassungen Seuses über das mystische Gnadenleben und im einzelnen über den mystischen Beschauungszustand, über das beschauliche und tätige Leben, über den mystischen Aufstieg und die Seelenhaltung der Mystik kennen zu lernen.

1. Der Beschauungszustand

Im gewöhnlichen Christenleben bedient sich der Mensch, der Gott verehren, ihn loben, ihm danken und ihn bitten will, des mündlichen Gebetes und der Betrachtung. Dabei ist hauptsächlich der Mensch mit seinen Seelenkräften tätig. Gott regt an und wirkt mit durch seine Gnade, die erleuchtet und zu heiligen Affekten und guten Entschlüssen bewegt. Der mystische Beschauungszustand tritt dann ein, wenn der Mensch mit seiner Eigentätigkeit immer mehr zurückweicht, sich passiv oder rezeptiv (empfangend) verhält und Gott der Haupttätige wird. Gott nimmt den Menschen in seine Schule, und indem sich der Mensch der göttlichen Einwirkung hingibt, erleidet er Göttliches. Seuse sagt: „Das höchste Endziel andächtigen Gebetes ist eine unmittelbare Vereinigung der Seele, wenn sie, mit allen ihren Kräften gesammelt, in den bloßen Abgrund des ewigen Gutes mit lauterem Schauen, inbrünstigem Minnen und süßem Genießen versenkt wird, so daß sie ihrer selbst und aller Dinge bis auf das lautere Gut ein Vergessen gewinnt.“[2]

Was den Namen und die Erhabenheit der mystischen Beschauung betrifft, so erinnern wir zuerst an Seuses Wort: „Wie kann man Bildloses im Bilde darstellen und Weiseloses in Weisen fassen, das über alle Sinne und über alle menschliche Vernunft ist? Denn was man dem auch für Gleichnis gibt, so ist es noch tausendfältiger ungleich, als es gleich ist.“[3] Und doch sucht er mit schönen Namen und Gleichnissen uns einigermaßen einen Begriff von dem Hohen und Erhabenen zu machen, das in dem Wort „mystische Beschauung“ verborgen liegt.

Er nennt die Beschauung „Ruhelein“[4] und „stilles Ruhelein“[5], das ihm oft in seiner Kapelle zuteil wurde. Er deutet damit hin auf das mehr passive Verhalten der Seele. Mit dem Wort „einschwebende Gnade“[6] will er das gleiche ausdrücken. „Siehe,

---

[2] Das ungekürzte Briefbuch bei N. Heller, Br. 24, S. 418.
[3] Vita (Heller) II c. 52. [4] Vita (Heller) I c. 5.
[5] Vita II c. 34. [6] Vita II c. 50.

ich kannte einen Prediger (er selbst), dem in seinem Anfang wohl zehn Jahre lang solch einschwebende Gnade alle Tage gemeiniglich zweimal, des Morgens und des Abends, von Gott verliehen ward. Sie währte wohl so lange als zwei Vigilien (Nokturn und Laudes des Offiziums für die Verstorbenen). Er versank diese Weile ganz in Gott, die Ewige Weisheit, daß er nichts davon sprechen konnte."[7] — Auf die Erhabenheit der mystischen Beschauung weisen hin die Bezeichnungen „das verheißene Land eines lauteren ruhigen Herzens"[8], „die Höhe des beschaulichen Adels eines seligen vollkommenen Lebens"[9], „die süße Gewürzlade der inneren göttlichen Herzenslust"[10]. Er nennt sie „gnadenreiche Lust, innerliche Lust und fröhliche Gnade"[11].

Seuse ist sich aber wohl bewußt, daß dies alles nur ungenügende Vergleiche und Bilder gegenüber der Wirklichkeit sind. „Frau Tochter", so schreibt er an Elsbeth Stagel, „nun merke es genau, daß alle diese entworfenen Bilder und diese ausgelegten zu Bildern gestalteten Worte der bildlosen Wahrheit so fern und so ungleich sind wie ein schwarzer Mohr der schönen Sonne"[12]. „Es war nie eine Saite so süß — spannt man sie über ein dürres Scheit, sie verstummt. Ein minneleeres Herz kann eine minnenreiche Sprache so wenig verstehen wie ein Deutscher einen Welschen."[13] Und doch, was ist alle Erhabenheit der Beschauung gegenüber der ewigen Seligkeit! Diese ist ein unergründlicher Brunnen, in der Beschauung bekommt man nur ein kleines Tröpflein[14]. Doch „ein klein wenig des empfundenen Gutes in beschaulicher Vertraulichkeit ist besser als vieles andere"[15].

Zu den Wesenselementen der mystischen Beschauung ist, wie bereits angedeutet, in erster Linie die Passivität zu rechnen, das mehr erleidende Verhalten der Seele und ihrer Kräfte. Schon die Worte, die Seuse von der Beschauung gebraucht: „Ruhelein", „stilles Ruhelein", „einschwebende Gnade", weisen auf das Zurücktreten der aktiven Tätigkeit unserer Seelenkräfte und der äußeren Sinne hin. Er spricht auch davon, daß in der Beschauung eintrete „eine dunkle Stillheit und eine müßige Müßigkeit"[16]. „Der Geist kommt in ein Entsinken seiner obersten Kräfte."[17] „Dies ist (jedoch) nicht so zu verstehen, als ob jede Tätigkeit aufgehoben

[7] Vita a. a. O. [8] Vita II c. 46. [9] Ebd.
[10] Ungek. Briefbuch, Br. 7: Heller S. 384.
[11] Vita II c. 50. [12] Vita II c. 53. [13] BdWe: Prolog.
[14] Briefbüchlein, Br. 8: Heller S. 350 ff.
[15] Ungek. Briefbuch: Heller S. 384.
[16] Vita II c. 52. [17] Vita II c. 53.

wäre, vielmehr ist der Geist nicht auf die ihm natürliche Weise in Bildern und Formen tätig, sondern in übernatürlicher Weise vom Heiligen Geiste angeregt."[18] „Dabei aber sind Geist und Wille in höchster Weise, mit größter Lust und Leichtigkeit tätig in freiem Eingehen auf den Zug der Gnade und Hingabe an Gott."[19]

Ein weiteres, sehr wichtiges Element der mystischen Beschauung ist das Gottes-Innewerden, die „cognitio experimentalis Dei". Man nimmt Gott und göttliche Dinge erfahrungsmäßig wahr. Der Diener der Ewigen Weisheit deutet auch dies aus Selbsterlebtem in seinen Schriften an. „Der Geist kommt in eine übernatürliche Empfindung, in ein überschwengliches Empfinden."[20] „Ein Mensch, der zum ersten Mal Wein trinkt, dem wird er gar fühlbar; also versehe ich mich (nehme an), daß dir geschehen sei von der klaren, süßen Minne der Ewigen Weisheit, die dich also kräftiglich überwunden hat."[21] „Eines Tages war es ihm (Seuse), wie wenn das väterliche Herz in geistlicher Weise so unsagbar ohne jedes Hindernis zärtlich an sein Herz geneigt wäre."[22]

Die beiden weiteren Elemente sind die mystische Erkenntnis und die mystische Liebe, die beide von Gott eingegossen werden. Beim gewöhnlichen Gebet sind sie mehr Frucht unserer Tätigkeit. Bei Seuse finden sich viele Stellen, in denen er von der mystischen Erkenntnis spricht. Aus ihnen geht klar hervor, daß auch er ein höheres Erkennen annimmt, das von einem geheimnisvollen Lichte ausgeht. Bei der gewöhnlichen Erkenntnis, die sich auf Grund der Sinneswahrnehmung durch unsere Geisteskräfte vollzieht, gleichen wir „den Blindschleichen, greifen um uns und wissen nicht wo oder wie"[23]. In der Beschauung „wird aber der Geist entkleidet von dem dunklen Lichte"[24]. „Diese Erkenntnis hat der Geist nicht von seiner Selbstheit."[25] Es ist „ein einfaltiges Licht, ein weiseloses Licht, das in die Lauterkeit des Geistes geleuchtet wird." „Von diesem Einleuchten entsinkt der Geist sich selbst und aller Selbstheit, er entsinkt auch der Wirksamkeit seiner Kräfte und wird entwirkt, entgeistet."[26] „Je mehr davon dem Menschen in der Zeit zu eigen werden mag, um so mehr wird das unsterbliche Kleid des künftigen immerwährenden

---

[18] Vita II c. 52. [19] Ebd.
[20] Briefbüchlein, Br. 8: Heller S. 350.
[21] Briefbüchlein, Br. 8: Heller S. 351.
[22] Vita II c. 50.
[23] Briefbüchlein, Br. 9: Heller S. 352.
[24] Vita II c. 52. [25] Ebd. [26] Ebd.

Lichtes angeeignet unter einem Überdruß an aller Zeitlichkeit."[27] Mit all diesen Ausdrücken und Worten weist Seuse darauf hin, daß es eine Erkenntnis ist, wie sie unserer Seele dann zuteil wird, wenn sie die Hülle der Leiblichkeit abgelegt hat.

Auch die mystische Liebe läßt sich nicht vergleichen mit der gewöhnlichen Liebe. Es war „ein unmäßig Feuer in seine (des Dieners) Seele gesendet, das sein Herz in göttlicher Minne gar inbrünstig machte"[28]. Es ist „ein Minnelocken Gottes in der Seele, eine inbrünstige Fackel von rechter, begierlicher, inhitziger Minne zu der minniglichen Weisheit"[29]. Und doch „alles, was du in der Zeit empfinden magst von meiner süßen Minne, das ist gegen die Minne der Ewigkeit wie ein Tröpflein gegen das Meer"[30].

2. *Das beschauliche und tätige Leben*

Seuse schreibt in einem seiner Briefe: „Es ist bekannt, daß niemand zu allen Zeiten in seinem Leben auf einem Punkte stehen bleiben kann, darum soll man den Dingen gar ruhig nachgehen. In diesem Sinne spricht der weise Salomon: ‚Alle Dinge haben ihre Zeit' (Pred. 3, 1). Wenn also die lautere Einkehr an einem Menschen seine Zeit haben will, so will auch die geordnete Hinkehr an die Außenwelt zu Gottes Lob in ihrer Zeit nicht aufgehalten werden. Wer sich allein auf Innerlichkeit verlegt, der wird aus der Richtung gebracht, sobald ihn Gott zur Außenwelt zieht: wer sich nur an die Außenwelt anhängt, der ist schwerfällig zur Innerlichkeit. Ein weiser Mensch soll seine Innerlichkeit im Umgang mit der Außenwelt nicht abwerfen, noch die Beziehung zur Außenwelt um der Innerlichkeit willen verleugnen, besonders wo es die Werke des Gehorsams betrifft. Er soll sich selber bei seinen Werken mit heiligen Begierden beschäftigen, auf daß er geschwind wieder in die Heimlichkeit kommen könne, und soll sich selber in der Innerlichkeit also in Gottes Hand geben, daß er dem Gehorsam an seinen Oberen Genüge leisten kann. Und also geht er aus und ein und findet, wovon er gespeist wird; denn er findet Ruhe — nach der Weisheit Lehre — in allen Dingen."[31]

3. *Der Aufstieg*

Es trifft zwar nicht zu, daß der selige Seuse selber ein Bild gezeichnet hat, auf dem er den Aufstieg des Menschen von den An-

[27] Briefbüchlein, Br. 10: Heller S. 355.
[28] Vita I c. 4: Heller S. 18.
[29] Briefbüchlein, Br. 8: Heller S. 350.
[30] BdWe c. 7. [31] Ungek. Briefbuch, Br. 21: Heller S. 414.

fängen des geistlichen Lebens bis zur höchsten Vollkommenheit darstellt, denn das Bild stammt aus späterer Zeit. Doch ist es eine Veranschaulichung dessen, was er im 53. Kapitel des „Lebens" seiner geistlichen Tochter Elsbeth Stagel schrieb: „Ein gelassener Mensch muß entbildet werden der Kreatur, gebildet werden mit Christus und überbildet in der Gottheit."[32] Damit sind die drei Stufen der mystischen Entwicklung angegeben.

a) *Das Entbildetwerden der Kreatur*

Dies ist die Stufe des „anfangenden Menschen". Er hat schon gebrochen mit der schweren Sünde, und sein Herz ist bereits verwundet von der Liebe zu Gott. Er hängt nur noch in unordentlicher Weise an den Kreaturen. Dies hemmt den Aufstieg und ist Ursache vieler kleinerer Sünden und Unvollkommenheiten. „Sie kriechen noch mit den Schnecken im Schmutze ihrer eigenen Gebrechen. Ihnen kommt es nicht zu, daß sie sich mit dem Aar in seinem Fluge gleichmachen." Sie sollen Fleiß haben und sehen, woran sie haften, und sollen sich dessen entledigen. Denn „wenn jemand mit schweren Bürden fliegen will, das geht ihm übel von der Hand". „Darum soll sich der Mensch von allen Kreaturen scheiden, wenn er zur Vollkommenheit kommen will."[33] Seuse spricht natürlich nur von der unordentlichen Anhänglichkeit an die Kreaturen. „Das Läutern liegt in der Austreibung alles dessen, was Kreatur und kreatürlich ist, alles dessen, was den Menschen in irgend einer Weise hindern kann, und wäre dies auch der höchste Geist der Seraphim oder der heilige Johannes oder was es auch sein mag, das Kreatur ist. Aus dem soll er herausgehen."[34] „Wisset, wer eine Platte Goldes auf seine Augen legte oder eine schwere Platte Eisen, er sähe so wenig durch das Gold wie durch das Eisen. Das eine blendet sowohl wie das andere. Also laß fahren alle zergänglichen Kreaturen, wie edel sie auch seien."[35] Dies geschieht namentlich durch das, was Seuse „übendes Leben" nennt. Es sind die Werke der Abtötung und Selbstverleugnung, wie er sie in schwerster Weise geübt hat.

b) *Das Gebildetwerden mit Christus*

Dies gilt von „den zunehmenden Menschen". Seuse sagt von sich: „Es war ein Mensch in Christo, der hatte sich in seinen

---

[32] Vita II c. 49. [33] Ungek. Briefbuch, Br. 23: Heller S. 417.
[34] Briefbüchlein, Br. 10: Heller S. 355.
[35] Die Predigten, Pr. 5: Heller S. 456.

jungen Tagen geübt auf alle die Stücke, in denen sich anfangende Menschen zu üben pflegen. Es blieb aber der innere Mensch ungeübt hinsichtlich seiner eigenen höchsten Gelassenheit, und er empfand wohl, daß ihm irgend etwas gebräche, er wußte aber nicht was."[36] Es kommt hier all das in Betracht, was über die Gelassenheit gesagt wurde. Diese bedeutet namentlich die Nachfolge Christi. „Der Mensch stehe in solcher Entwordenheit, wie immer sich ihm Gott erzeige in sich selbst oder in seinen Kreaturen, in Lieb oder in Leid, daß er sich dessen befleißige, daß er allzeit gleichstehe in einem Aufgeben des Seinen, soweit es denn menschliche Schwachheit zu vollbringen vermag, und allein Gottes Lob und Ehre ansehe, gleichwie sich der liebe Christus bewies gegen seinen himmlischen Vater."[37] Durch die treueste Nachfolge des göttlichen Heilandes, durch die Nachahmung seiner Tugenden wird man ihm immer ähnlicher, wird sein treues Abbild, soweit schwache Menschen dies erreichen können.

c) *Das Überbildetwerden in der Gottheit*

Das ist der Zustand des „vollkommenen Menschen", vollkommen im mystischen Sinn des Wortes aufgefaßt. Denn auch auf den beiden ersten Wegen kann man ohne diesen dritten zu einer hohen, ja zur höchsten Vollkommenheit gelangen.

Diese dritte Stufe betritt man, wenn die eingegossene, die mystische Beschauung sich einstellt. Durch die Übungen der beiden ersten Stufen ist die Seele stark genug geworden, Göttliches leiden zu können. „Ein Mensch begehrte eine Fastnacht von Gott, weil er sie von keiner Kreatur haben wollte. Und in einer Entrückung seiner Sinne, da war ihm, als käme der liebe Christus hereingegangen in der Gestalt, als er dreißigjährig war; und er meinte, er wolle ihm seine Begierde erfüllen und eine himmlische Fastnacht machen, und er nahm einen Becher mit Wein in die Hand und bot ihn den drei Menschen, die auch da bei Tische saßen, einem nach dem andern. Der erste sank kraftlos darnieder, der andere ward auch ein wenig schwach, aber der dritte achtete dessen nicht. Und da sagte ihm der Herr den Unterschied zwischen einem anfangenden, zunehmenden und vollkommenen Menschen, wie sie sich verschiedenartig halten in göttlicher Süßigkeit"[38] (d. h. gegenüber der mystischen Beschauung).

---

[36] BdWa: Heller S. 297. [37] Vita I c. 19.
[38] Vita II c. 36.

Seuse vergleicht auch das mystische Gnadenleben mit dem vorausgehenden aszetischen Leben. Während der Mensch früher durch „den wilden Wald eines anfangenden Lebens" wandeln mußte, kommt er jetzt in „die schönen Heiden eines blumenreichen, vollkommenen Lebens"[39]. Früher befand man sich „im Neste des bildlichen Trostes eines anfangenden Menschen", jetzt schwingt man sich „wie ein junger, flügger Adler in die Höhe des beschaulichen Adels eines seligen, vollkommenen Lebens"[40].

Die spätere Mystik eines heiligen Johannes vom Kreuz und einer heiligen Theresia von Avila unterscheidet im mystischen Gnadenleben verschiedene Stufen des mystischen Aufstiegs. Sie sprechen von Gemächern und Kellern der Liebe und von Wohnungen in der Seelenburg. Sie geben den Stufen verschiedene Namen. Die heilige Theresia unterscheidet: die mystische Ruhe, die mystische Vereinigung, die ekstatische Vereinigung oder die Verlobung der Seele und die umwandelnde Vereinigung oder die Vermählung der Seele mit dem Sohne Gottes. Bei Seuse finden sich für den mystischen Aufstieg keine besonderen Bezeichnungen. Doch wenn man die Ausführungen genau durchgeht, die er in den beiden letzten Kapiteln des „Lebens" in den Belehrungen seiner geistlichen Tochter Elsbeth Stagel macht, so findet man, daß er dem Wesen nach den gleichen mystischen Aufstieg annimmt, wie ihn der heilige Johannes vom Kreuz in seiner „Lebendigen Liebesflamme" und in seinem „Geistlichen Gesang" und die heilige Theresia in ihrer „Seelenburg" beschreiben.

4. Die Höchststufe des mystischen Gnadenlebens

Als Seuse einmal zu Elsbeth Stagel von dem Erhabenen sprach, das Gott schon in den Anfängen der mystischen Beschauung in der Seele wirke, fragte sie ihn: „Nun wüßte ich gern, ob dies das Höchste ist oder nicht!" Er sprach: „Nein, es ist nur ein reizliches Vorspiel, um in eine wesentliche Eingenommenheit zu kommen."[41] Er bezeichnet also hier die Höchststufe mit dem Wort „wesentliche Eingenommenheit". Er gibt die Erklärung dazu mit den Worten: „Der Geist vergeht und verliert sich aus seinem eigenen Sein in das fremde (göttliche) Sein."[42] Die Menschen, die auf dieser Stufe sich befinden, nennt er „eingenommene Menschen"[43].

---

[39] Ungek. Briefbuch, Br. 10: Heller S. 388.
[40] Vita II c. 46. [41] Vita II c. 50. [42] Vita II c. 52.
[43] BdWa c. 5.

Er spricht auch von „dem allerhöchsten Überflug eines gelebten vernünftigen Gemütes“[44]. Oft nennt er diese Höchststufe auch „Gelassenheit“. Er tut dies besonders in dem Büchlein der Wahrheit. Die Gelassenheit ist die beste Vorbereitung, um zu dieser Höchststufe zu gelangen.

Worin besteht nun das Wesen dieser Stufe? Seuse spricht davon namentlich in den Belehrungen, die er Elsbeth Stagel gibt[45]. Aus ihnen geht hervor, daß er selbst diesen allerhöchsten Überflug erlebt hat[46]. Er stimmt in seinen Ausführungen ganz überein mit dem, was zwei Jahrhunderte später der heilige Johannes vom Kreuz von dieser mystischen Vollkommenheit, der umgestaltenden Vereinigung der Seele geschrieben hat. Der menschliche Geist kommt in die innigste Vereinigung mit dem göttlichen, so innig, daß man dafür das Wort „Vermählung“ gebrauchen kann — alles natürlich nur in rein geistigem Sinn zu verstehen. „Da wird der kreatürliche Geist von dem überwesentlichen Geist in das hineinbegriffen, wohin er aus eigener Kraft nicht kommen konnte.“[47] „Der (menschliche) Geist bleibt nach seiner Wesenheit, wird aber entgeistet.“[48] „Es stirbt der Geist, und doch nicht gänzlich, er gewinnt wohl etliche Eigenschaften der Gottheit, aber er wird doch nicht Gott; was ihm geschieht, das geschieht aus Gnade.“[49] Seuse wendet sich scharf gegen eine pantheistische Auffassung dieser Vereinigung. Die Entrückung des Geistes in die einfaltige Gottheit und aller Adel und alle Vollkommenheit ist nicht zu verstehen als Verwandlung seiner eigenen Beschaffenheit, daß dasselbe, was er ist, Gott sei oder daß er Gott und in seiner eigenen Wesenheit zunichte werde[50]. Der Unterschied ist aufgehoben nicht nach dem Wesen, sondern nur für unsere Auffassung[51].

Erhaben sind die Wirkungen dieser Vereinigung! „Ihr Herz und ihr Geist wird erneuert mit dem Einfließen seines selben Geistes mit neuer Wahrheit, mit verborgenem Lichte, mit ungewöhnlicher Süßigkeit, mit einem wahren Einblick in die göttliche Klarheit. Alle ihre Sinne kommen in eine so beschaffene beschauliche Vollkommenheit und ihr Verstand in ein Schauen der bloßen Wahrheit, daß keine schöne Blume in dieser wonniglichen Zeit sich je so schön natürlich färbt und ziert, als ihr Herz und Gemüt in dem hohen Ursprung alles Guten übernatürlich mit Gnaden und mit Tugenden geziert wird.“[52] Es sind dies ausgeson-

[44] Vita II c. 52. [45] Vita II c. 52 u. 53. [46] Vita II c. 50.
[47] Vita II c. 53. [48] Vita II c. 51. [49] Ebd. [50] Vita II c. 46.
[51] BdWa c. 5. [52] Ungek. Briefbuch, Br. 25: Heller S. 420.

derte und lebenserprobte Menschen, die so gar geläutert und gottförmigen Gemütes sind, daß die Tugenden in ihnen stehen nach göttlicher Gleichheit; sie sind entbildet und überbildet in des ersten Exemplars Einigkeit[53]. „Ach, hebt auf eure Augen, seht, wes freut sich jetzo Berg und Tal, Laub und Gras, wes lachet die schöne Heide! Nicht anders denn über der klaren Sonne Nähe. O meine lieben Kinder, in wen nun die wahre Sonne hineinleuchtet; wem sie innewohnend ist; von wem alles Gewölke und düstere Nebelhaftigkeit vertrieben ist, und wer mit dem göttlichen Glaste durchglänzt ist: wie mag der so wohl eine recht sommerliche Wonne haben. Selig ist, der es hat!“[54] „Du magst dich wohl freuen, daß dir geworden ist, was vielen Menschen vorenthalten bleibt, wie sauer es dir auch geworden ist; das ist nun alles dahin mit der Zeit. Dir bleibt nun weiter nichts mehr zu tun, als göttlichen Frieden in stiller Ruhe zu haben und fröhlich zu harren der Stunde zeitlicher Entrückung in die vollkommene ewige Seligkeit.“[55]

5. Die Seelenhaltung zur Mystik

Wichtig ist hier die vielumstrittene Berufungsfrage. Sind alle oder wenigstens alle im Stande der Gnade Gottes sich befindlichen Menschen zum mystischen Gnadenleben berufen? Ist eine hohe oder höchste Vollkommenheit ohne solche Gnaden nicht denkbar? Oder sind solche Gnaden etwas Außerordentliches? Ist eine ganz besondere, eigenartige Gnade notwendig, um zur mystischen Beschauung zu gelangen?

Da zur Zeit Seuses diese Fragen nicht erörtert wurden, findet sich in seinen Schriften auch keine klare Stellungnahme zu ihnen. Die hierfür in Betracht kommenden Stellen sind folgende: „Große Ungleichheit bemerkt man unter den Gottesfreunden, die dasselbe Gut (hohe Vollkommenheit und ewige Seligkeit) empfangen möchten; denn einer läuft mit großer Strenge, einer eilt mit lauterer Abgeschiedenheit, einer fliegt mit hoher Beschaulichkeit, jeder Mensch, wie er denn gezogen ist.“ Er fährt dann fort: „Was unter dem allem das Höchste ist, das ist unverborgen in der Schrift (Luk. 10, 42): ‚Maria hat den besten Teil erwählt‘, was aber einem jeglichen Menschen sonderlich und ausgeschieden das Beste sei nach dem, was ihm zugehört, das kann man nicht wohl sagen.“[56]

---

[53] BdWa c. 4. [54] Briefbuch, Br. 25: Heller S. 420.
[55] Vita II c. 53. [56] Briefbüchlein, Br. 9: Heller S. 353.

Im Büchlein der Wahrheit finden sich die Worte: „Man sieht viele gute, einfältige Menschen, die in löblicher Heiligkeit landen, und denen doch hierzu (zur mystischen Beschauung) nicht gerufen ist; aber je näher desto besser."[57] Aus diesen Stellen geht hervor, daß Seuse die mystische Beschauung sehr hoch einschätzt, daß er sie sogar für das Höchste, den besten Teil, hält, der hienieden einem Menschen zuteil werden mag. Doch kann „eine löbliche Heiligkeit" auch erreicht werden ohne solche Gnaden, wie sie dem Menschen in der eingegossenen Beschauung verliehen werden. Jeder Mensch soll dem Zuge folgen, wie er ihm von Gott zuteil wird.

Darf man nach mystischen Gnaden streben? Dies ist eine weitere Frage, die unsere Seelenhaltung bestimmt. Seiner geistlichen Tochter Elsbeth Stagel setzt Seuse auseinander, daß im geistlichen Leben alles seine Zeit hat. „Du scheinst noch eine junge, ungeübte Schwester, darum ist es dir und deinesgleichen nützer, zu wissen von dem ersten Beginn, wie man anfangen soll, und von dem übenden Leben und guten heiligen Vorbildern, wie dieser und jener Gottesfreund, die auch einen gottseligen Anfang hatten und sich zuerst mit Christi Leben und Leiden übten."[58] Es wäre also verwegen, nach mystischen Gnaden zu streben, wo man noch in den Anfängen des geistlichen Lebens steht und voller Fehler und Unvollkommenheiten ist. „Der soll nicht fragen nach dem Höchsten in der Lehre, der noch bei dem Niedersten im Leben steht."[59]

Die Frage, die unsere Seelenhaltung besonders zu beeinflussen vermag, lautet: Darf ich mich auf mystische Gnaden vorbereiten? Darf ich meine Seele dafür disponieren? Über diese Frage herrscht volle Übereinstimmung. Es ist jedem Menschen erlaubt, seine Seele in einen solchen Zustand zu bringen, daß für die Aufnahme mystischer Gnaden kein Hindernis besteht, falls Gott solche geben will. Seuse spricht sich hierüber klar aus. Dem „Überbildetwerden in der Gottheit!" muß vorausgehen das „Entbildetwerden der Kreatur!" und das „Gebildetwerden mit Christus!" Dies ist die beste Disposition für mystische Gnaden. „Der Sinne Untergang ist der Wahrheit Anfang!" sagt Seuse[60]. Als ihm Meister Eckehart nach seinem Tode in einem Gesichte erschien, fragte er ihn, was einem Menschen, der gern dahin (zur Beschauung) käme, die förderlichste Übung sei. Eckehart sagte ihm: „Der Mensch soll sich selber nach seiner Selbstheit mit tiefer Gelassen-

[57] BdWa c. 5. [58] Vita II c. 33. [59] BdWa c. 49.
[60] Vita II c. 49.

heit entsinken, nicht von der Kreatur nehmen und sich in eine stille Geduldigkeit setzen gegen alle wölfischen Menschen."[61] „Aus dem Menschen muß die grobe Sinnlichkeit geräumt werden, er muß von fesselnden Gebilden gelöst werden und sich frei auferschwingen über Zeit und Raum, darin er zuvor gefangen war."[62] Der Elsbeth Stagel gibt er als Grund ihres raschen Aufstieges an: „Die vollkommene Abkehr von allen Dingen und die ganze Hinkehr zu Gott und der unergründliche Ernst, womit du alle Dinge so ganz unter die Füße gedrückt hast."[63] — Das „Gebildetwerden mit Christus!" Ihm immer ähnlicher werden durch die Nachahmung seiner Tugenden, wie er sie im Leben und namentlich im Leiden gezeigt hat. „Das spiegelhafte Leben Christi der sicherste Weg!"[64] „Das Leiden des gekreuzigten Christus in sich bilden und seine süße Lehre und sanften Wandel und lauteres Leben, das er uns vorführte, damit wir ihm nachfolgen!"[65] „Du mußt den Durchbruch nehmen durch meine leidende Menschheit, sollst du wahrlich kommen zu meiner bloßen Gottheit!"[66]

Die Lehren Seuses über das mystische Gnadenleben stimmen in ihrem Wesen also ganz überein mit dem, was der Kirchenlehrer der Mystik, der heilige Johannes vom Kreuz, in seinen Schriften gelehrt hat. Gleich diesem war auch der mittelalterliche Predigermönch nicht nur ein Lehrmeister, sondern ein Lebemeister, der mit der Durchführung seiner Lehren über das geistliche Leben auch an sich selbst Ernst machte und bemüht war, bis zur äußersten Konsequenz das „Entbildetwerden der Kreatur!" und das „Gebildetwerden mit Christus!" durchzuführen. Darum bekam er auch die große Gnade des „Überbildetwerden in Gott!" Die Beschauungsgnade entwickelte sich bei ihm bis zur höchsten Höhe, bis zum „allerhöchsten Überflug eines gelebten vernünftigen Gemütes". Doch machten ihn diese mystischen Gnaden nicht weltfremd. Vielmehr erfüllte sich sein Wort: „Wem Innerlichkeit auch in der Äußerlichkeit wird, dem wird die Innerlichkeit innerlicher, als wem Innerlichkeit nur in Innerlichkeit wird."[67]

---

[61] Vita I c. 6. [62] Vita II c. 46.
[63] Briefbüchlein, Br. 8: Heller S. 350.
[64] Vita II c. 46. [65] Vita II c. 53. [66] Vita I c. 13.
[67] Vita II c. 49.

Wir sind mit unserer Betrachtung des Lebens und der Werke des Predigerbruders Heinrich Seuse zu Ende. Sein Wesen stellt sich uns dar als ein ungewöhnliches Innewerden des Göttlichen und als ein vernichtendes Leiden bis zur letzten Gelassenheit und ewigen Einströmung in Gott.

Die Quellen, aus denen wir schöpften, haben uns gelehrt, daß der gereifte Konstanzer Mönch keine treibhausartige Klosterpflanze war, die, der Sonne entwöhnt, ohne naturhaft süßen Duft und ohne leuchtende Farbenpracht in der Einsamkeit einer Zelle dahinwelkte. Auch Seuse, der lange Jahre in der menschenscheuen Abgeschiedenheit schwieg, erlebte aufs wirklichste seine Zeit und sprach in ihr sein weithin tönendes Wort. Und sie verkörperte sich auch in ihm, und sie redet jetzt noch durch ihn, bald in geheimnisvollen mystischen Lauten und Bildern, bald im wildstürmischen Wiederhallen des öffentlichen Geschehens und aufschreiend vor Weh. Und doch ist es nicht das 14. Jahrhundert allein, das aus ihm geistert und schreibt. Der Mensch und der Mönch Seuse ist einer aus den unendlich vielen innerlich tiefen und darum ruhelosen Menschen, denen die Welt der Sinne und des Scheines nicht genügt, weil sie im ewig Bildlosen ihre selige letzte Rast und ihre wahrste Heimat erblicken. Nur ganz wenige freilich von ihnen haben den schöpferischen Wert des leidvollen „Untergehens" so praktisch erkannt, wie gerade er.

Den meisten unserer Zeitgenossen wird Seuses Leben und Entwerden nichts anderes als ein Überwundenes und Überlebtes bedeuten. Oder gar als ein Musterstück mittelalterlicher Torheit und krankhafter Entartung gelten. Wir können es nicht verhindern, denn es ist nicht jedem Geist gegeben, die mystischen und christlichen Hochideale in leidenschaftsloser Gründlichkeit zu überprüfen und zu verstehen.

Es werden andere Seuses schmerzliches, von Tragik überladenes Schicksal menschlich mitfühlen und dem wunderbaren Klang seiner Herzenstöne und dem berückenden Zauber seiner Sprache in staunender Dankbarkeit lauschen, aber religiös Inhaltliches und Bestimmendes für ihre eigene Seele nicht gewinnen.

Es werden endlich wieder andere — möchten es doch viele sein! — dem heldenhaften Einsatz dieses so unendlich gütigen und doch wieder so tapferen Menschen für die göttliche und damit „ewige Weisheit" ehrfürchtige Aufmerksamkeit widmen und dem „Diener" für die nachfolgende kleine Abschiedsgabe durch ein „übendes Leben" danken:

„Befleißige dich, daß in deinen Werken die Vernunft die Führung hat, denn daher kommt alles Übel, daß das Sinnliche zu bald herbeischießt."

„Der Sinne Untergang ist der Wahrheit Aufgang."

„Worin besteht eines recht gelassenen Menschen Übung? Darin, aus dem Ich herauszukommen."

„Eine Unordnung bringt die andere."

„Was jagt den Menschen auf, das Böse zu suchen? Das ist die Sehnsucht nach dem Genug. Das findet man nur im Entsagen, nicht in der Jagd nach dem Bösen."

„Nimm den inneren Menschen wahr. Darin liegt das äußere und innere Leben."

„Wenn die Dinge dich suchen, so laß dich nicht finden!"

„Es ist nichts von Lust, als was mit dem innigsten Grunde göttlicher Natur übereinstimmt."

„Empfange Leiden willig!"

„Trage Leiden geduldig!"

„Lerne leiden christförmig!"

„Sieglos werden bedeutet für Gottesfreunde: gewonnen haben."

„Gott und der Teufel sind im Menschen; wer sich selbst leiten will oder sich selbst lassen will, findet den Unterschied."

„Etliche Menschen haben einen Aufgang zu Gott ohne Hindernis; sie haben aber kein stetes Bleiben."

„Eine gelassene Sinnesänderung ist Gott oft lieber als eine selbstsüchtige Stetigkeit."

„Beharre auf nichts, das nicht Gott ist."

„Harr aus und laß dir nimmer genügen, bis daß du in der Zeit das gegenwärtige Jetzt der Ewigkeit erkämpfest."

Namen- und Sachverzeichnis

Aachen 97.
Absolvierung eines Priors 91.
Adelhausen, Kloster bei Freiburg 75.
Albert der Große 42 43.
Albrecht, deutscher König 1.
Albrecht von Castel, dessen Domherrenhof 19.
Albrecht von Hohenberg, Domherr, Bischof 88 ff. 101 f.
Allegorische Bilder im Horologium 60 ff. 86 ff.
Anna, zwei verschiedene Personen in der Vita 160 Anm. 26 178 180.
Anna von Ramswag, s. Ramswag.
Arsenius, hl. 52 Anm. 55.
Aufbau der Vita 126 ff.
Aufstieg, mystischer 222.
Augustiner im Interdikt 95.
Avignon 1 50.

Bartholomäus von Bolsenheim, Provinzial 185 ff.
Beghinenklöster 75.
Benedikt XII., Papst 3 92.
Berengar von Landore, Ordensgeneral 23.
Berg, v., Konstanzer Geschlecht 6 ff.
Bernhart, J. 113 183 Anm. 27.
Bertholphus von Mosburg 42.
Bihlmeyer, Karl 6 Anm. 2 11 Anm. 35 12 Anm. 37 18 Anm. 65 39 Anm. 81 55 Anm. 64 90 105 Anm. 113 123 Anm. 43 153 188 189 Anm. 12 189 191 Anm. 4.
Bildende Kunst und Seuse 216 f.
Bonifaz VIII., Papst 1.
Briefsammlungen Seuses 187 ff.
„Büchlein der ewigen Weisheit" 105 ff.

Cagnoli, Barnabas, General des Dominikanerordens 64 72.
Charakterbild Seuses 192 ff.

David von Augsburg 3.
Denifle, Heinrich 57 85 107 112 189.
Dichterisches Talent Seuses 38 197.
„Diener der ewigen Weisheit", Name Seuses 33.
Diepenbrock, Melchior v. 6 Anm. 2 12.
Dießenhofen, Ort 96 100.
Dietrich von Freiberg 3.
Diözesansynode von Konstanz (1327) 72.
Dominikanerkloster in Konstanz 18 ff. 119 ff.; Klosterkirche 20; Patron der Kirche 21; Lettner 20 120; Gemälde in der Kirche 21 27; Kapitelhaus 21 120 f.; Kreuzgang 21 121; Bibliothek und Archiv 22; Zahl der Mönche 22 Anm. 16.

Ebner, Margarethe 85 96 97 Anm. 9.
Eckehart von Hochheim, Meister 4 13 37 40 43 45 ff. 54 57 59 83 119 191 196 218.
Einschiebsel in die Vita 177 ff.
Ekstasen 30 ff. 154 ff.
Elsaß, Tätigkeit Seuses dort 97.
Engelberg, Frauenkloster 74 97 Anm. 10.
Entbildetwerden der Kreatur 223.
Epitaph Seuses 191.
Exemplar, das 184; Exemplar-Prolog 116 184.

Feuersbrunst in Konstanz 23.
Finke, H. 76 Anm.
Fractio sigilli 135 f.
Franz von Assisi 196.
Freunde Seuses 15 f.
Friedrich III., König 24.
Fûterer, Johannes der 38.

Gebildetwerden in Christus 223 f.
Geburtsjahr Seuses 12 ff.; Geburtstag 10.
Gelassenheit 44 49 57 115 144 175 223.
Generalkapitel des Dominikanerordens in Mailand, Paris, Saragossa, Metz 4; in Brügge 64 90; in Maastricht 64 65 68.
Generalstudium in Köln 42 ff.
Gerhard IV., Bischof von Konstanz 24 41. [4.
Gertrud von Hackeborn
Gertrud von Helfta 4.
Geschichte vom bösen Weibe 137 ff.
Görres, Josef v. 6 Anm. 2 192 Anm. 8 193 195.
Gottinnewerden als Element der mystischen Beschauung 221.

Heimatliebe Seuses 213 f.
Heimsuchungen Seuses 171 f.
Heinrich VII., Kaiser 2 17.
Heinrich von Dießenhofen 94 101 104 120.
Heinrich von Klingenberg, Bischof 16.

Heinrich de Ligno, Provinzial der Teutonia 64.
Heinrich von Löwen 42.
Heinrich von Nördlingen 11 85 95 Anm. 3 96 97 Anm.
Helbling, Siegfried (Lucidarius) 5.
Heller, Nikolaus 6 113.
Höchststufe des mystischen Gnadenlebens 225 f.
Hornstein, de, Xavier 114.
Horologium Sapientiae 80 ff. 98 (niederl. Übersetzung) 185.
Horologium und Vita 175.
Hugo de Vaucemain, General des Dominikanerordens 72 82 85.
„Hundert Betrachtungen und Belehrungen" 66 f. 68.
Hungersnot in Schwaben 17 99.

Interdikt 2 55 f. 81 94 ff.

Johannes XXII, Papst 3 55 86 91.
Johannes von Greifenstein, Kölner Prior 50.
Johannes von Jandun 91.
Johannes Picardi von Lichtenberg 42.
Johannes de Rheno, Bischof von Valanea, Konstanzer Generalvikar 24.
Johannes von Winterthur 70 Anm. 5 99 Anm. 20 136.
Jordan von Sachsen 37.
Judenpogrome 71.

„Kärrner Gottes" 138 204.
Kasteiungen 35 92 ff. 162 ff. 181.
Katharinental, Kloster 74.
„Ker, die geswinde" 30.
Klemens V., Papst 1.
Klemens VI., Papst 103.
Klostername Seuses 34 Anm. 54.
Klosternovellen 133 f. 147 ff.
Klosterstudium 23 37 und Anm. 72 51.
Konrad von Ravensburg, Prior 34.
Korngin, Gerhard und Johannes, von Sterngassen 42 73.
Krankheiten, ansteckende 2 3 70.
Krebs, Engelbert 113.
Krypta des Konstanzer Münsters 152.

Lehmann, Walter 6 108 123.
Lehre der Vita 124.
Leiden im Leben Seuses 151 209 ff.
Leinwandhandel, Konstanzer 7.
Lesemeister, Seuse als 55 ff.
Lichtenberger, Henri 113 125 173 ff.
Ludwig von Bayern, König 24 55 103.

Marienminne Seuses 205 ff.
Marsilius von Padua 91.
Maßregelung des Lesemeisters Seuse 67.
Mechtild von Hackeborn 4.
Mechtild von Magdeburg 4.
Meersburg, Belagerung der Stadt 88.
Minnebüchlein 189 ff.
Minnedienst 2 196.
Minoriten im Interdikt 95.
Mörder, Erzählung vom 55 Anm. 64 134 f.
Morgarten, Sieg bei 2.
Münster in Konstanz 9 14 27 120.
Musikalität im Seusischen Wesen 199; M. der Vita-Prosa 123.
Muttername der Seuse 11 f.
Mystik 3 4 37 218 ff.
Mystische Erkenntnis 221; M. Liebe 221.

Nachträge zur Vita 177 ff.
Nicklas, Anna 132 ff.
Niederlande, Tätigkeit Seuses dort 97.
Nikolaus von Kenzingen (Frauenfeld), Bischof von Konstanz 87 ff. 101.
Nikolaus von Straßburg 49.
Noviziat Seuses 25 27 29.

Öhl, Wilhelm 113 188 Anm. 11 197.
Ötenbach, Kloster 74 f.

Pantaleonsaltar im Konstanzer Münster 152.
Paris, Hochschule 51 53.
Passivität, das Wesenselement der mystischen Beschauung 220 f.
Petrarca 5.
Pfefferhard, Adelheid, Dominikanerin 40.
— Ulrich, Bischof 102 103.
Pflanzer, M. P. 113.
Poesie, höfische 5.
Predigten Seuses 200 ff.
Priesterweihe Seuses 38.
Priorat Seuses 91 f. 99 f.
Prioren Amtszeit 103 Anm. 1.
Prolog zum „Exemplar" 116 184; zum „Horologium" 85.
Provinzialkapitel: Konstanz (1328), Freiburg (1329) 57; Antwerpen (1327), Utrecht (1330) 64 68.
Pyrata, Antonius, Dominikaner 22.

Ramswag, Anna von, Dominikanerin 40 74.
Religion de la souffrance 173 ff.
Rhythmus der Seusischen Sprache 198 f.
Rieder, Karl 85 ff. 112 ff. 125 186.
Rittertum 2 196.
Rudolf von Montfort, Bischof 72 80.

St. Paul, Pfarrkirche in Konstanz 14.
St. Peter a. d. Fahr, Frauenkloster 75.
Schnürer, G. 113.

Scholastik, Spannungen und Gärungen darin 4 24.
Schottenkloster St. Jakob in Konstanz 96.
Schulwesen in Konstanz 16 f. [97.
Schweiz, Tätigkeit Seuses
Schwester Seuses 11 118.
Seelenhaltung zur Mystik 227 ff.
Seelsorge Seuses 72 ff. 203 ff.
Senn, Reinhard 113 124 132.
Seuse als Name 12 Anm. 37.
Seuse-Handschriften 75 124 146 Anm. 32 144 Anm. 27 184.
Seusin, Mutter Seuses 8 f. 54 118.
Sprachschöpferischer Genius Seuses 197 f.
Stagel, Elisabeth 26 76 ff. 114 ff. 187.

„Täschen, zur", Haus 10 14.
Tauler, Johannes 4 39 85 119 191 f. 196 218.
Templerorden, Aufhebung 2.
Testament, das sogenante 188.
Teutonia, deutsche Provinz des Dominikanerordens 22 65 185.
Thimme, W. 113 151 ff.
Thomas von Aquin 24 42.
Tod, schwarzer 104 110. — Predigt darüber 201 f.
Todesjahr Seuses 191.
Töss, Kloster 74.

Überbildetwerden in der Gottheit 224 f.
Überlingen, Heimat der Seusin? 6.
Übungen, anmutige, Seuses 34 ff.
Ulrich von Lichtenstein 10.
Unterlinden, Kloster in Kolmar 75.

Vater Seuses 8 118.
Venien 36 56.
Venturino von Bergamo 29 Anm. 42 136.
Verfasser der Vita 117 ff.
Vetter, Ferdinand 112.
Vienne, Konzil (1311) 1.
Visionen und Entrückungen 34 155 ff. 174 f. 182.
Vita = „Das Buch, das da heißt der Seuse" 112 ff.; Vita-Prolog 116 f. 126.

Wahrheit, Büchlein der 57 ff.
Weisheit, Büchlein der Ewigen 105 ff.
Wichmann von Arnstein 37. [181 ff.
Widersprüche in der Vita? „Wilde", das 59.
Wilhelm von Okkam 4 91.
Windloch, Johann, Bisch. von Konstanz 99 Anm.
Wissenschaft, damalige, in Seuses Kritik 51 ff. 65 66 Anm. 30.
Wittichen, Franziskanerinnenkloster 75.
Wortkunst Seuses 122 f.
Wunder Seuses 159 ff.

Zeitgemäßheit des Seusischen Schrifttums 202 f.
Zoffingen, Frauenkloster in Konstanz 75.
Zunftaufstand, erster, in Konstanz 98.

Berichtigungen:

S. 8 Z. 9 v. o. lies „zu diesem Jahre" statt „zu diesen Jahren".
S. 57 Z. 11 v. u. lies „Lehre" statt „Lehrer".
S. 64 Z. 7 v. u. lies „de Ligno" statt „di Ligno".
S. 101 Anm. 24 lies „Heinr. von Dießenhofen" statt „Joh. v. Dießenhofen".
S. 108 Z. 11 v. o. lies „S 84 ff." statt „S. 60 ff."
S. 132 letzte Zeile lies „Warum hat Seuse . . ."
S. 186 Z. 15 v. u. lies „noch mehr" statt „nicht mehr".

S. 62 Z. 6 v. u. lies „rector" statt „lector".
S. 62 Z. 5 v. u. lies „Rektor" statt „Lektor".
S. 63 Z. 2 v. o. lies „Rektoren" statt „Lektoren".

Lichtes angeeignet unter einem Überdruß an aller Zeitlichkeit."[27]
ll diesen Ausdrücken und Worten weist Seuse darauf hin,
eine Erkenntnis ist, wie sie unserer Seele dann zuteil wird,
die Hülle der Leiblichkeit abgelegt hat.
e mystische Liebe läßt sich nicht vergleichen mit
lichen Liebe. Es war „ein unmäßig Feuer in seine (des
e gesendet, das sein Herz in göttlicher Minne gar
ute"[28]. Es ist „ein Minnelocken Gottes in der Seele,
Fackel von rechter, begierlicher, inhitziger Minne
n Weisheit"[29]. Und doch „alles, was du in der
st von meiner süßen Minne, das ist gegen die
ie ein Tröpflein gegen das Meer"[30].

chauliche und tätige Leben

Seuse sc seiner Briefe: „Es ist bekannt, daß nie-
mand zu al nem Leben auf einem Punkte stehen
bleiben kann, den Dingen gar ruhig nachgehen.
In diesem Sin reise Salomon: ‚Alle Dinge haben
ihre Zeit' (Pred. o die lautere Einkehr an einem
Menschen seine Z o will auch die geordnete Hin-
kehr an die Außen Lob in ihrer Zeit nicht auf-
gehalten werden. W f Innerlichkeit verlegt, der
wird aus der Richtung d ihn Gott zur Außenwelt
zieht: wer sich nur an di ängt, der ist schwerfällig
zur Innerlichkeit. Ein we seine Innerlichkeit im
Umgang mit der Außenwe noch die Beziehung
zur Außenwelt um der Inner rleugnen, besonders
wo es die Werke des Gehorsa oll sich selber bei
seinen Werken mit heiligen Be igen, auf daß er
geschwind wieder in die Heimlic önne, und soll
sich selber in der Innerlichkeit also geben, daß er
dem Gehorsam an seinen Oberen Ge n. Und also
geht er aus und ein und findet, wovon d; denn er
findet Ruhe — nach der Weisheit Lehre en."[31]

3. Der Aufstieg

Es trifft zwar nicht zu, daß der selige Seus ge-
zeichnet hat, auf dem er den Aufstieg des Men n-

[27] Briefbüchlein, Br. 10: Heller S. 355.
[28] Vita I c. 4: Heller S. 18.
[29] Briefbüchlein, Br. 8: Heller S. 350.
[30] BdWe c. 7. [31] Ungek. Briefbuch, Br. 21: Heller S.

UB Rostock
the scale towards document