Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 62 (1968)

Artikel: Studien zur Vita Heinrich Seuses

Autor: [s.n.]

Kapitel: I: Das Bild der ewigen Weisheit

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-129213

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 02.07.2025

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

B. DER DIENER DER EWIGEN WEISHEIT

I. Das Bild der Ewigen Weisheit

Das 3. Kapitel der Vita schildert, wie der Diener «in die geistliche Gemahlschaft mit der ewigen Weisheit kam». Wie das Horologium [1] und das BdEW [2] nennt auch die Vita [3] ausdrücklich die Heilige Schrift als Quelle der Vorstellungen. Als Gegengewicht zu einem allzu gefühlsbetonten Seusebild sind auch sogleich die genauen Angaben über die äußeren Umstände anzuführen, aus denen hervorgeht, daß Seuses erste Begegnung mit der Ewigen Weisheit aus der Ordnung des Klosterlebens erwuchs: Bei Tisch wurde aus den Weisheitsbüchern vorgelesen [4]. Der Bericht betont immer wieder die Vertiefung des jungen Mönchs in das Gehörte und hebt die Reaktion des Gemüts hervor [5]. J. Leclercqs Feststellungen zur mönchischen Lektüre [6] treffen Zug um Zug auch auf Seuse zu und lassen erkennen, daß gemüthaftes Verweilen über dem Gelesenen und Gehörten nicht vorschnell als typische Eigenart des schwäbischen Mystikers gestempelt werden darf. Besonders erwähnt sei eine Art «ruminatio» [7], von der Horol. 15, 27 berichtet: «... occurrerunt inter alia quedam verba ad amorem sapiencie invitancia. Quibus valde delectatus, ceteris omnibus pretermissis, ad cedulam quandam prout melius potuit puer ingeniosus predicta verba transcripsit.»

Nach den Angaben des 3. Kapitels entsteht somit das Bild der Ewigen Weisheit als Frucht biblischer Meditationen. Die Anmerkungen in K. Bihlmeyers Ausgabe der Deutschen Schriften und die Dissertation von A. Fischer beglaubigen die Aussagen der Vita mit reichem biblischem Quellenmaterial. Nun lassen aber gewisse Züge auf Beeinflussung durch höfische Vorstellungen schließen. Besonders auffallend ist der Hinweis auf die Anlage zur Minne von Jugend auf [8]. Die als Lohn verheißenen

[1] Horol., a. a. O. S. 13, 19–24.
[2] Deutsche Schriften, S. 197, 23.
[3] Deutsche Schriften, S. 11, 28; S. 12, 9; S. 12, 19.
[4] Deutsche Schriften, S. 12, 9; S. 12, 18; S. 13, 26.
[5] Deutsche Schriften, S. 12, 11; S. 12, 16; S. 13, 3; S. 14, 4; S. 14, 26.
[6] S. o. S. 195 ff.
[7] S. o. S. 196 ff. Cf. auch Horol. 24, 14.
[8] Deutsche Schriften, S. 11, 27; cf. «Erec» 1275 ff.; Ulrich von Lichtenstein «Frauendienst» S. 3, 5–13; 3, 21–28.

Gaben – edli und richtum, ere und gefůr, lob und rům [1] – finden sich ebenfalls im höfischen Minnekodex. Außerdem spricht die Vita selbst ausdrücklich von hoher Minne [2].

Mit Hilfe einer Konkordanz zwischen Vita und Heiliger Schrift [3] versuche ich zu einer Klärung der Frage zu kommen, wie der Einfluß der beiden Bereiche zu werten ist. In Klammer verweise ich auch auf das Horologium, das viele Stellen, die in der Vita in mehr oder weniger freier Übersetzung erscheinen, wörtlich aus der Bibel übernimmt, womit für die betreffenden Stellen jeder Zweifel am Einwirken des biblischen Hintergrundes entfällt.

1. Konkordanz zwischen Vita und Heiliger Schrift

Vita 11, 27 Er hate von jugent uf ein minneriches herz.	*Weisheit 8, 2* (= Horol. 16, 30) Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea.
Vita 11, 27–12, 3 [4] Nu erbùtet sich dù ewig wisheit in der heiligen scrift als minneklich als ein lùtseligù minnerin, dù sich finlich uf machet, dar umb daz si menlich wol gevalle, und redet zartlich in frôwlichem bilde, daz si ellù herzen gen ir geneigen muge.	*Weisheit 6, 13* Clara est et quae nunquam marcescit sapientia et facile videtur ab his qui diligunt eam et invenitur ab his qui quaerunt illam; praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. *Weisheit 6, 17* Quoniam dignos se ipsa circuit quaerens et in viis ostendit se illis hilariter et in omni providentia occurrit illis.
Vita 12, 3 Underwilent seit si, wie betrogen ander minnerin sien und wie recht minneklich und stet aber si sie.	*Prediger 7, 26 f.* Cf. unter Vita 13, 31.

[1] Deutsche Schriften, 12, 20–25.
[2] Deutsche Schriften, 12, 20.
[3] Nach J.-A. Bizet, Minnesang, a. a. O. S. 95, entspricht diese Haltung der Ewigen Weisheit dem johanneischen «prior dilexit nos» (Joh. 4, 10).
Die anthropomorphisierte Form des Werbens Gottes findet sich ähnlich bei Meister Eckhart: Got tut, als er dar umbe elleine sî, daz er der sêle gevalle unde wie er sich gesmucke dar zů, daz er die sêle ziehe alleine an sich. Ed. Pfeiffer, II, S. 323.
[4] Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam.

Vita 12, 4 [1]

Hie von wart sin iunger můt gezogen, und geschah im von ir, als so ein pantier sinen sůßen smak us lat und dù wilden tier dez waldes zů im zùhet.

Weisheit 8, 2

...
et quaesivi sponsam mihi eam adsumere
et amator factus sum formae illius.

Vita 12, 7

Dis reizlich wise hat si gar dik und ein minnekliches lůderen zů ir geischlichen minne, sunderlich an den bůchern, dù da heissent der wisheit bůcher.

zu «reizlich wise» s. o. unter Vita 11, 27–12, 3

Vita 12, 11

Hie von begond er ein elenden han und gedenken in sinem minnerichen můte also: «du soltest reht versůchen din gelùk, ob dir disù hohù minnerin můhti werden ze einem liebe,
...

Weisheit 8, 2 (= Horol. 16, 31)

et quaesivi sponsam mihi eam adsumere
et amator factus sum formae illius.

Vita 12, 19

«Audi fili mi! Hůr kint mins den hohen rat dins vater!

Sprüche 4, 1

Audite filii, disciplinam patris

Vita 12, 20

Wellest du hoher minne pflegen, so solt du zů einem minneklichen lieb die zarten wisheit nemen,

wan si git iren minnern jugent und mugent,

Sprüche 4, 5. 7–10

posside sapientiam ...
Principium sapientiae, posside sapientiam ...
Arripe illam, et exaltabit te,
glorificaberis ab ea, cum eam fueris amplexatus;
dabit capiti tuo augmenta gratiarum
et corona inclita proteget te.
Audi, fili mi, et suscipe verba mea,
et multiplicentur tibi anni vitae;

Sprüche 4, 13

Tene disciplinam, ne dimittas eam,
custodi illam, quia ipsa est vita tua, ...

[1] Zum Stichwort «Panther» s. u. S. 217.

Weisheit 8, 7

Et si iniustitiam quis diligit,
labores huius magnas habent virtutes;
sobrietatem enim et prudentiam docet et iustitiam et virtutem,
quibus utilius nihil est in vita hominibus.

edli und richtum,
ere und gefůr,
großen gewalt und einen ewigen namen.

Weisheit 8, 3

Generositatem illius glorificat contubernium habens Dei;
sed et omnium Dominus dilexit illam.
Doctrix enim est disciplinae Dei et electrix operum illius.
Et si divitiae appetuntur in vita, quid sapientia locupletius, quae operatur omnia?

Weisheit 7, 11 (= Horol. 24, 18)

Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa,
et innumerabilis honestas par manus illius.

Sprüche 4. 8 (= Horol. 16, 10)

Arripe illam, et exaltabit te,
glorificaberis ab ea, cum eam fueris amplexatus.

Sprüche 8, 18

Mecum sunt divitiae et gloria
opes superba et iustitia.

Sprüche 8, 21

ut ditem diligentes me et thesauros eorum repleam.

Sprüche 3, 16. 18 (= Horol. 16, 7)

longitudo dierum in dextera eius,
et in sinistra illius divitiae et gloria.
Lignum vitae est his qui apprehenderint eam,
et qui tenuerit eam beatus.

Weisheit 8, 13 (= Horol. 16, 32)

Praeterea habebo per hanc immortalitatem et memoriam aeternam his, qui post me futuri sunt, relinquam.

Vita 12, 24–26

Si machet in minneklich und lert in wesen hoflich, lob vor den lùten, rům in den scharen; si machet in lieb und werd got und den lùten.

Weisheit 8, 10 f. (= Horol. 16, 32)

Habebo propter hanc claritatem ad turbas et honorem apud seniores iuvenis,
et acutus inveniar in iudicio
et in conspectu potentium admirabilis ero,
et facies principium mirabuntur me.

Weisheit 7, 14

Infinitus enim thesaurus est hominibus; quo qui usi sunt participes facti sunt amicitiae Dei
propter disciplinae dona commendati.

Sprüche 3, 1. 2. 4

Fili mi, ne obliviscaris legis meae, et praecepta mea cor tuum custodiat; longitudinem enim dierum
et annos vitae et pacem apponent tibi.
...
et invenies gratiam
et disciplinam bonam coram Deo et hominibus.

Weisheit 8, 17 f. (= Horol. 17, 5)

Haec cogitans apud me et commemorans in corde meo,
quoniam immortalitas est in cognatione sapientiae,
et in amicitia illius delectatio bona,
et in operibus manuum illius honestas sine defectione,
et in certamine loquela illius sapientiae,
et praeclaritas in communicatione sermonum ipsius.

Vita 12, 26–13, 1

Dur si ist daz ertrich geschafen, dur si ist der himel gevestnet und daz abgrùnd undergrùndet.

Sprüche 8, 22–31, bes. 8, 30

cum eo (Domino) eram cuncta componens

Sprüche 3, 19

Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit caelos prudentia

Vita 13, 1

Der si hat, der gat gewerlich und schlaffet rûweklich und lebt sicherlich.

Sprüche 3, 24. 26 (= Horol. 17, 5)

si dormieris non timebis,
quiesces, et suavis erit somnus tuus.
Dominus enim erit in latere tuo
et custodiet pedem tuum, ne capiaris.

Vita 13, 2–5

Do er dis schôn rede also hort lesen vor ime, do zehand gedahte sin sendes herz also: «owe, wel ein lieb das ist! Wan môhti mir dù ze teil werden, wie wer ich denn so reht wol beraten!»

Weisheit 8, 17. 18

Haec cogitans apud me et commemorans in corde meo ...
et in amicitia illius delectatio bona ...

Vita 13, 5

Das widerzugen frômdù bilde, und gedaht also: «sol ich minnen, daz ich nie gesach, daz ich enweiss, was es ist?

Prediger 4, 6

Melior est pugillus cum requie
quam plena utraque manus cum labore et adflictione animi.

Es ist besser ein handvol mit besizene denn ein husvol allein mit wartene ...

Sprüche 17, 1

Melior est bucella sicca cum gaudio
quam domus plena victimis cum iurgio.

Vita 13, 9

Disù herù minnerin weri gût lieb ze haben, liessi si ire diener dez libes wol und zartlich pflegen. Nu sprichet si also: «gûtù mursel und starken win und langes schlaffen, wer dez wil pflegen, der endarf sich der wisheit minne niemer an genemen.»

Sprüche 6, 10 (= Horol. 7, 23–28)

Paululum dormies, paululum dormitabis, paululum conseres manus ut dormias.

Sprüche 21, 17 (= Horol. 7, 23–28)

...
qui amat vinum et pinguia non ditabitur.

(Vita 13, 11–25 berichtet über das Ringen um die Entscheidung zwischen geistlicher und weltlicher Minne. Der Vergleich ist in Horol. 18, 5 f. weiter ausgeführt als in der Vita.)

Vita 13, 26

Eins tages las man in ze tische von der wisheit, da von sin herz ingruntlich bewegt ward.

Vita 13, 27–31

Si sprach also: «sam der schône rosbom blûget und als der hohe liban unverschniten smaket und als der unvermischet balsam rùchet,

Sirach 24, 18. 20. 21. 23. 24. 27

quasi palma exaltata sum in Cades
et quasi plantatio rosae in Jericho ...
sicut cinnamomum et balsamum aromatizans odorem dedi,

also bin ich ein blůndes, wolriechendes, unvermischtes lieb an urdruzz und ane biterkeit in grundloser minneklicher sůzzikeit.

quasi myrrha electa dedi suavitatem odoris; ...
et quasi libanus non incisus vaporavi habitationem meam;
et quasi balsamum non mixtum odor meus.
Ego quasi vitis fructificavi suavitatem odoris,
et flores mei fructus honoris et honestatis.
Ego mater pulchrae dilectionis ...
spiritus enim meus super mel dulcis, ...

Vita 13, 31–14, 1

Aber alle ander minnerin hein sůssù wort und bitern lon, ire herzen sint dez todes seginan, ire hend sint isenhalten, ire red gesůstù gift, ire kurzwil erenrob.

Prediger 7, 26

Lustravi universa animo meo, ut scirem et considerarem,
et quaererem sapientiam et rationem
et ut cognoscerem impietatem stulti
et errorem imprudentium;
et inveni amariorem morte mulierem,
quae laqueus venatorum est, et sagena cor eius,
vincula sunt manus illius.

Vita 14, 8–10

Und als verr er si in den usgeleiten bischaften der schrift mit den inren ogen gesehen mochte, do zogte si sich ime also:

si swebte hoh ob im in einem gewùlkten throne

si luhte als der morgenstern und schein als dù spilndù sunne;

irù krone was ewikeit [1],
ire wat was selikeit,
irù wort sůzzekeit,
ire umbfang alles lustes gnuhsamkeit.

Sirach 24, 7

Ego altissimis habitavi
et thronus meus in columna nubis.

Weisheit 7, 29 (= Horol. 16, 28)

Est enim haec speciosor sole
et super omnem dispositionem stellarum ...

[1] Eine direkte Vorlage läßt sich nicht nachweisen. Dieselbe Beschreibung findet sich auch im BdEW S. 244.
Auch 14, 13 ff. ist die Anlehnung an die Weisheitsbücher sehr frei. Cf. hiezu u. S. 213.

Vita 14, 13 Si waz verr und nahe, hoh und nider, si was gegenwùrtig und doch verborgen; si liess mit ir umb gan, und moht si doch nieman begriffen.	*Weisheit 7, 22–24* Est enim in illa spiritus intelligentiae, sanctus, unicus, *multiplex*, subtilis, disertus, *mobilis*, incoinquinatus, certus, suavis, amans, bonum, acutus, quem nihil vetat, benefaciens, *humanus*, *benignus*, stabilis, certus, securus, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, et qui capiat omnes spiritus, intelligibilis, mundus, subtilis. Omnibus enim mobilibus *mobilior* est sapientia; attingit autem ubique propter suam munditiam.
Vita 14, 16 Si reichete ùber daz obrest dez hôhsten himels und rûrte daz tiefst des abgrundes; si zerspreite sich von ende ze ende gewalteklich und richte ellù ding us sûsseklich.	*Weisheit 8, 1* (= Horol. 21, 9) Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. *Sprüche 3, 19* (s. o. S. 206) *Sprüche 8, 27–29* *Sirach 24, 4. 5*
Vita 14, 18 So er iez wande haben ein schôn jungfrowen, geswind vand er einen stolzen jungherren.	*Weisheit 7, 22–24* (s. o.) multiplex mobilis
Vita 14, 19 Si gebaret etwen als ein *wisù meisterin*, etwen hielt si sich als ein vil weidenlichù minnerin.	*Weisheit 8, 4* *Doctrix* enim est *disciplinae* Dei ... *Weisheit 6, 18* Initium enim illius verissima est disciplinae concupiscentia; cura ergo disciplinae dilectio est, et dilectio custodia legum illius est ...
Si bot sich zû im minneklich und grûzte in vil lechelich und sprach zû ime gûtlich:	*Weisheit 6, 13. 17* (s. o. S. 203) *clara* *hilariter*
Vita 14, 22 «Prebe, fili, cor tuum mihi!»	*Sprüche 23, 26* Praebe, fili mi, cor tuum mihi, et oculi tui vias meas custodiant.

Vita 14, 26–31 geht vor allem auf die Schilderung des Erlebnisses aus und fragt nach der Bedeutung dieser Bilder. Die Parallelstelle in Horol. 21, 25 ff. stellt ausdrücklich den Bezug zur Heiligen Schrift her:

> ... ex omnibus istis descripcionibus ipsum quem diligebat conprehendere nequiebat: contigit ut legeretur *apostolus Paulus, qui predicta evidenter determinabat.* Aiebat namque Cristum dei virtutem et dei sapienciam esse, et in ipso esse absconditos omnes thesauros sapiencie et sciencie dei.

(Cf. 1 Cor. 1, 23 f.: ... nos autem praedicamus Christum crucifixum ..., ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. Col. 2, 2 f.: ... instructi ... in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Iesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi.)

Vita 15, 18	(s. o. S. 204 die Stellen zu Vita 12, 20)
«... In dir han ich richtums gnůg, gewaltes als vil ich wil.	
Alles des, daz ertrich hat, wôlt ich nit me haben!»	*Weisheit 7, 8* et praeposui illam regnis et sedibus et divitias nihil duxi in comparatione illius.
Vita 15, 21	*Weisheit 7, 10 f.* (= Horol. 24, 17)
«Super salutem etc., ob allem glùkd, ob aller schonheit, du mins herzen glùk und schonheit; wan gelùkt hat mir mit dir gevolget und alles gůt han ich in dir und mit dir besessen.	Super salutem et speciem dilexi illam et proposui pro luce habere illam, quoniam inexstinguibile est lumen illius. Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, sapientia, et innumerabilis honestas per manus illius;

2. *Folgerungen*

Aus dieser Konkordanz ergibt sich, daß das dritte Kapitel einen großen Teil des Vorstellungsgehalts aus den Sapientialbüchern schöpft. Das *Bild* der *Ewigen Weisheit* erwächst aus einem «Andrang erinnerter Schriftzitate»[1], von denen das Bewußtsein des Autors durchtränkt ist. Im Gegensatz zu den Parallelstellen im Horologium führt die Vita jedoch

[1] A. Haas, Rez. Leclercq.

meist nicht die wörtliche Fassung der Hl. Schrift an, sondern verfügt frei darüber. Besonders auffällig ist dies in 12, 19–13, 2. M. Planzer bemerkt dazu: [1]

> Vielleicht eines der merkwürdigsten Stücke. Der Verfasser scheint hier Stellen aus den Sapientialbüchern völlig frei zu verwenden; er zitiert selbst solche, welche im Horol. nicht enthalten sind, bzw. er zieht aus den verschiedensten Teilen des Horol. zusammen und ordnet zu *einem* Stücke.

Nun sind wir auch in der Lage, das Verhältnis des 3. Kapitels zum Minnesang differenzierter zu beurteilen. Ganz eindeutig leiht der Minnesang die deutsche *Wortgestalt*. Damit ergeben sich unüberhörbare Anklänge an die weltliche Minnesprache und die damit verknüpften Minnevorstellungen [2]. Die S. 203 erwähnten Züge hoher Minne finden sich aber ohne Ausnahme auch in der biblischen Vorlage, wo sie die Funktion haben, das göttliche Wesen der Weisheit zu umschreiben. Auf dieses höchste Gut ist die mönchische Existenz von innen her ausgerichtet, «hohe Minne» im übertragenen Sinn ist dem Mönchtum geradezu immanent. Der Vergleich hinkt jedoch insofern, als das Mönchtum der einseitigen Abstandsminne spannungsgeladene Gegenpole gegenüberstellt [3].

Einer ausgewogenen Beurteilung der sprachlichen Eigenart des 3. Kapitels wird die «enpfintliche durflossenheit» [4] der Sprache nicht entgehen dürfen. Der «Ton des innigen Fühlens» hebt sich vom überhöhenden Stil des Minnesangs ab, dem etwas Monumentales anhaftet [5].

Ich möchte deshalb nicht von einer «Übertragung Zug um Zug» [6] aus der weltlichen in die geistliche Sphäre sprechen; der Schritt zu psychologisierender Deutung als Kompensation liegt allzu nahe.

Die innere Gesetzmäßigkeit des Kapitels tritt deutlicher zutage, wenn wir es in erster Linie als Bericht über eine geistige Entwicklung angehen. Ausgangspunkt ist eine allgemeine *Anlage* des Dieners *zur Minne* (11, 26).

[1] M. Planzer, Das Horol. Sapientiae, a. a. O. S. 201, Anm. 1.
[2] Eindeutig im Begriff «ein minnekliches lůderen zů ir geischlichen minne», der der ritterlichen Minne-Jagdmetaphorik entstammt (12, 7).
[3] Cf. hiezu die Ausführungen J. Leclercqs in Chapitre II (La componction: détachement et désir. La possession dans l'attente. La connaissance par l'amour.) und Chapitre IV (La dévotion au ciel. Le désir, forme présente de l'amour.).
[4] Deutsche Schriften, S. 15, 15.
[5] H. Kunisch, Spätes Mittelalter. In: Deutsche Wortgeschichte I, S. 244, 245.
[6] S. o. S. 187 und 188.

Dabei darf nicht übersehen werden, daß diese Aussage sowohl einem biblischen [1] wie einem höfischen Typus [2] verpflichtet ist.

Auf die Phase einer allgemeinen Faszination, die von der *werbenden* Weisheit ausgeht (11, 26–12, 17), folgt die *Konkretisierung* des Bildes als Frucht des Suchens und der Meditation [3].

Höfische Assoziationen stellen sich unüberhörbar in den Ausdrücken des Abschnitts 12, 19–13, 2 ein [4]. Verfolgt man den weiteren Verlauf des Berichtes, so scheint die Parallele zum weltlichen Minnelohn absichtlich eingefügt, um die Distanz, das grundsätzliche Anderssein dieser geistlichen Gemahlschaft herauszuarbeiten: Über Tugend, Adel, Reichtum, Ehre und Macht hinaus verleiht die Ewige Weisheit einen *ewigen Namen* (d. h. ewiges Leben). Zudem hat sie Anteil an der *göttlichen Schöpfermacht* (13, 2–14, 2).

Bereits das alttestamentliche Vorbild legt nahe, daß Hingabe an sie Abkehr von «weltlicher Minne» verlangt: Der *Weisheit des Gottesfürchtigen* stellt das Alte Testament immer wieder die *Torheit des Gottlosen* gegenüber. Die Weisheit spielt ihre Vorzüge ausdrücklich gegen die weltliche Liebe aus; diese Stellen übernimmt die Vita in fast wörtlicher Übersetzung [5]. In der «niederen» und «hohen» Minne der höfischen Zeit mag Seuse eine Analogie gefunden haben. Zur *Begründung* seiner Haltung *als spielerische Imitation* weltlicher Verhältnisse muß sie nicht herangezogen werden.

Im Gegensatz zum Bericht der Vita, der nun im Folgenden die persönliche *Erfahrung*, das Erlebnis der Auseinandersetzung und das Ringen um die Entscheidung für die Ewige Weisheit in den Vordergrund rückt (Vita 13, 14–25), führt das Horologium mit *didaktischer* Absicht den *Lohngedanken* nach einem ausführlichen Vergleich mit den Weltminnern noch weiter aus, um zu folgern: «Et illi quidem ut *corruptibilem* et brevem mercedem reciperent, tu autem ut *incorruptam*» (Horologium 18, 5 f.). Offensichtlich steht dahinter 1 Cor. 9, 25: «Et illi quidem ut *corruptibilem* coronam accipiant, nos autem *incorruptam*». Es geht hier also primär um die Übersetzung des Gehalts von 1 Cor. 9, 25 in ein damals geläufiges Bild, wobei anstelle des Wettlaufs im Korintherbrief bei Seuse der Ritter tritt, der den Lohn seiner Dame im Turnier erwirbt.

[1] S. o. S. 203.
[2] S. o. S. 202.
[3] S. o. S. 204–210.
[4] S. o. S. 204–207.
[5] Deutsche Schriften, 13, 26–14, 4. Cf. die Konkordanz S. 207 f.

Mit einleuchtender Folgerichtigkeit fährt der Bericht der Vita weiter; der Diener versucht nun, die biblischen Gleichnisse (usgeleiten bischaften 14, 9), die er eingehend meditiert hat, soweit als möglich zu einer Gesamtschau zusammenzufügen [1]. Er entwirft ein Bild von der Ewigen Weisheit (Vita 14, 10–24), das sich wohl noch an die biblischen Bilder anlehnt [2], als Ganzes aber von ihm selbst als freies Spiel seiner Vorstellungen aufgefaßt wird. Hier treffen J. Leclercqs Bemerkungen über die «puissance d'imagination» des mittelalterlichen Menschen Wort für Wort zu. Die Kraft seines ausgeprägten bildhaften Vorstellungsvermögens wuchs aus der «ruminatio» und «réminiscence» [3], die bei Seuse in so entscheidendem Ausmaß beteiligt sind, daß es wohl gerechtfertigt ist, J. Leclercqs Ausführungen auf sein Bild von der Ewigen Weisheit zu beziehen:

> Elle (la puissance d'imagination) permettait de se représenter, de se rendre «présents», les êtres, de les voir, avec tous les détails que les textes rapportent: couleurs et dimensions des choses, vêtements, attitudes, actions des personnages, cadre complexe où ils se meuvent. On aimait les décrire et, pour ainsi dire, les créer, en donnant un très vif relief aux images et aux sentiments. Les paroles du texte sacré ne cessaient pas de produire sur l'esprit une forte impression: les mots bibliques ne s'usaient pas, on ne s'y habituait pas ... Les hommes spirituels d'alors conseillent qu'on renonce aux images charnelles; mais c'est pour y substituer une image sacrée: cette sanctification de l'imagination fait qu'ils s'attachent aux minuties du texte, et non seulement aux idées qu'il contient. Cette puissance d'imagination a de grandes conséquences dans le domaine de l'iconographie, mais aussi dans celui de l'expression littéraire [4].

Die Folgen für die literarische Ausdrucksweise sind in der hier vorliegenden Beschreibung der Ewigen Weisheit deutlich greifbar. Weil das biblische Vokabular in diesem Fall bereits stark poetischen Charakter hat, überträgt sich dies auch auf die Vita. Auch von ihrem Wortschatz läßt sich sagen, er habe

> plus de valeur par sa puissance d'évocation que par sa clarté ou sa précision; il suggère plus qu'il ne dit. Mais il est, par là même, d'autant plus accordé à exprimer l'expérience spirituelle, toute irradiée d'une lumière mystérieuse, impossible à analyser. De plus, à défaut de précision, ce vocabulaire est doué d'une grande richesse de contenu [5].

[1] Deutsche Schriften, 14, 8: Als verr er si ... mit den inren ogen gesehen mohte, do zogte si sich ime also: ...
[2] Cf. die Konkordanz S. 207 f.
[3] S. o. S. 195 f.
[4] J. Leclercq, a. a. O. S. 74 f.
[5] J. Leclercq, a. a. O. S. 75.

Diesen Mangel an Präzision stellt auch U. Weymann fest:

> Alle diese Beschreibungen [1] der Gestalt der Ewigen Weisheit auf bildhafte Elemente angesehen, ergeben die Unanschaulichkeit der so berühmten Ewigen Weisheit Seuses [2].

U. Weymann sieht die Gründe dafür wie J. Leclercq im Versuch, alle irdische Schönheit hinter sich zu lassen, indem jede bildhafte Vorstellung übersteigert wird. Als zweiter Grund wird die «selbst eingestandene Unsicherheit über ihr Äußeres» angeführt, «die sie einmal als Minnerin des Dieners oder Ritters Seuse erscheinen läßt, die sie ein ander Mal als minneklichen Herrn und Gemahl an seiner Seite sieht» [3]. Das Schwanken zwischen männlicher und weiblicher Gestalt wird sich durch die Ausführungen über den Einfluß der exegetischen Tradition von selbst erklären.

Nun folgt im Bericht der Vita (14, 26–33) die theologische Deutung mit Begriffen der spekulativen Mystik. Die biblischen Bilder werden auf die zweite Person der Trinität bezogen [4]. Der moderne Betrachter der Vita läuft Gefahr, dies als *nachträgliche* Legitimation einer spielerischen Beschäftigung mit der Ewigen Weisheit zu werten und den ganzen Vorstellungskreis als Seuses persönliche Erfindung zu betrachten. Der Bericht erweckt ja in etwa auch den Eindruck zweier zeitlich getrennter Phasen, wobei auf das Spiel mit poetischen Bildern der Schrift in einem späteren Zeitpunkt die theologische Deutung gefolgt wäre.

Eine erste Korrektur gibt Vita 14, 26 mit dem Hinweis, daß Meditation und Deutung meistens eine Einheit bildeten: «Dar na gewonlich, so er also gie verdahte nah der lieplichosten, do tet er ein inrlich fragen ...» Dem Bericht zufolge schöpft er die Antwort aus seinem Innersten. Dieses Innerste aber ist, wie nun gezeigt werden soll, geprägt von *Vorstellungen aus der Tradition.*

[1] U. Weymann berücksichtigt auch 378, 3 und 224, 7.

[2] U. Weymann, Die Seusesche Mystik und ihre Wirkung auf die bildende Kunst. – Diss. Berlin, 1938.

[3] U. Weymann, a. a. O. S. 25.

[4] Die hier im *Erlebnisbericht* nur skizzierten Überlegungen führt das 51. Kapitel der Vita weiter aus.

Dazu ist erstens festzuhalten, daß das Mittelalter ganz allgemein die Bücher des Alten Testaments im Lichte des Neuen zu sehen gewohnt war: «Le Fils de Dieu fait chair est au centre de toute cette grande oeuvre de création et de sanctification du monde» [1].

Die Verknüpfung der alttestamentlichen Weisheit mit der Person Christi ist zudem im Neuen Testament selbst ausdrücklich angelegt. Ich zitiere die Anmerkung der «Bible de Jérusalem» zu Sprüche 8, 22–31 [2].

> La doctrine de la Sagesse, ainsi ébauchée dans l'A. T., sera reprise dans le N. T. qui lui fera accomplir un progrès nouveau et décisif en l'appliquant à la personne du Christ. Jésus est désigné comme Sagesse et sagesse de Dieu, Mt. 11, 19; Lc. 11, 49; 1 Co. 1, 24–30. Comme la Sagesse, le Christ participe à la création et à la conservation du monde, Col. 1, 16–17, ... Enfin le prologue de Jn attribue au Verbe des traits de la Sagesse créatrice, et tout l'évangile johannique présente le Christ comme la Sagesse de Dieu, cf. Jn 6, 35. Ceci explique que la tradition chrétienne, depuis saint Justin, ait reconnu le Christ dans la Sagesse de l'A. T.

Trotzdem über den Aussagen des dritten Kapitels der Vita der Reiz einer persönlichen Entdeckung liegt, führen dessen Gedankengänge also nicht auf ein Nebengeleise individualistischer Spekulation. Die Beschäftigung mit den Sapientia-Vorstellungen mündet wie in der kirchlichen Tradition in die Trinitätslehre und die Lehre vom göttlichen Heilsplan.

Für das Verständnis der folgenden Kapitel der Vita ist es wichtig, die *Identität von Sapientia und Logos* in der Bibel zu sehen, aus der sich die *Identität der Ewigen Weisheit mit dem Gekreuzigten* ergibt [3].

[1] J. Leclercq, a. a. O. S. 80.

[2] La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem. – Ed. du Cerf, Paris 1956. S. 810.

[3] Neues Testament. Übers. und erklärt von Otto Karrer. München 1959. Anm. zu Joh. 1, 1. S. 250:
Im Begriff des Logos oder WORTES wirkt die alttest. «Weisheit» nach, die bei Dan. (2, 21; 5, 12) dem hebräischen «Manda» (Einsicht, Verstand) entspricht und in den Weisheitsbüchern für den jüdisch-hellenistischen Kulturkreis den griechischen Namen «Logos» (WORT) erhielt (Weish. 18, 15; vgl. auch 16, 12. 26; Sir. 24, 3/4. 8/11) und als Mittelwesen zwischen dem Absoluten und dem zeitlich Gewordenen gedacht wurde (vgl. Is. 55, 11).
«Einsicht, Vernunft, Weisheit, Hauch, Odem des Mundes, Wort» gehen begrifflich ineinander über. Die Weisheit = das Gesetz = das Wort Gottes war nach Sprüche 8, 22/31 «im Anfang», «vor aller Schöpfung», «bei Gott» (zu Gott) und war Gottes «Freude»; «vor Gottes Thron» ist bald «die Weisheit», bald «das Wort» (vgl. Weish. 9, 4; Sir. 24, 4 mit Weish. 18, 16), mit anderen Worten: Weisheit und WORT sind dasselbe ... Übrigens geht auch sonst im NT die Beschreibung des vorweltlichen Christus auf die der alttest. Weisheit zurück (Kol. 1, 15/16; Heb. 1, 3).

Horol. 21, 22 ff. gibt eine ausdrückliche Interpretation der alttest. Weisheit durch das neue Testament unter Berufung auf paulinische Vorstellungen. (Die Stelle ist ihrem Sinn nach eine Parallele zu Vita 14, 30 ff.)

> Procedente vero tempore cum hec (d. h. die in der Vita geschilderten «Visionen») a memoria excidissent, et rursus cogitaciones inique succrescentes eum de benefactis molestarent, ita ut iam pelagi fluctibus pene mergeretur, maxime propter hoc quia ex omnibus istis descripcionibus ipsum quem diligebat conprehendere nequiebat: contigit ut legeretur *apostolus Paulus, qui predicta evidenter determinabat.* Aiebat namque Cristum dei virtutem et dei sapienciam esse, et in ipso esse absconditos omnes thesauros sapiencie et sciencie dei. Que verba tenero animo et palato nondum sano non bene sapiebant, quia Cristum sapienter diligere, idest secundum divinitatem, adhuc nesciebat, magisque presencia quam futura in suo amore querebat ...

Für unsern Zusammenhang ist hervorzuheben, daß Paulus an der einschlägigen Stelle (1 Cor. 1, 17–2, 9; bes. 1, 24–30) die Identität der Weisheit Gottes mit dem Gekreuzigten betont. Die spielende Weisheit des AT, ausgestattet mit allen Attributen der Schönheit, wie sie uns das 3. Kapitel der Vita vorstellt, ist also identisch mit dem gekreuzigten Christus [1]. Damit entfällt ein schwerwiegendes Argument gegen die innere Einheit der Vita: zwischen der Lieblichkeit des Anfangs und den späteren Kasteiungen braucht kein Bruch in der Konzeption zu liegen. Für den Interpreten stellt sich allerdings die Frage nach der *inneren Bedeutung* einer solchen Akzentverschiebung innerhalb der Vita umso dringlicher.

Dieser ausdrückliche Bezug auf Christus unter Berufung auf 1 Cor. 1, 24 und Col. 2, 3 fehlt in der Vita. Dort geschieht die Verknüpfung mit der

Wohl waren ähnliche Ideen auch sonst im Orient verbreitet, doch ist kein Zweifel, daß Joh. im Hymnus wie späterhin im Evangelium an das AT anknüpfte, um zu sagen, es gelte in erfüllter Wahrheit von dem WORT, das Mensch geworden ist ...

[1] Cf. hiezu A. WINKELHOFER in seiner Untersuchung «Die Logosmystik Heinrich Seuses». In: Seuse-Studien, a. a. O. S. 213 ff. Bes. S. 219 ff. «Der Logos als Weisheit»:

Die Weisheit ist bei Seuse ganz eindeutig die zweite Person in der Gottheit. Sie ist sein herzentrut und seines herzen keisrin, (Dt. Schriften, S. 12) in welcher Gestalt er sie auch nur vorfindet, ob er sie aufleuchten sieht im Schimmer irdischer Schönheit und Liebe oder in der armen Gestalt des Kindes Mariens, auf der Mutter Schoß oder am Kreuz. Die Weisheitslehre Seuses ist somit eine ausgesprochene Logoslehre, deren Neuartigkeit in der einzigartigen Weise besteht, mit der der Logos erlebt wird, wo und wie immer er sich offenbart. Dabei ist Seuse freilich getragen von dem überlieferten Gut der Väterspekulation und der Scholastik, so daß man sie sachlich nicht neuartig und originell nennen kann ... (S. 219).

zweiten göttlichen Person aufgrund der Logosspekulation, deren Zusammenhang mit den biblischen Vorstellungen durch die Anmerkung Karrers zu Joh. 1, 1 bereits angedeutet ist, weiter unten aber noch weiter ausgeführt werden soll.

Die Vita gibt aber mit der Bemerkung zu Beginn des Kapitels, die werbende Weisheit habe den jungen Mönch angezogen «als so ein *pantier* sinen sůssen smak us lat und dù wilden tier dez waldes zů ime zùhet», einen unmißverständlichen Hinweis auf Christus, den wir heute zu übersehen Gefahr laufen. Die Anmerkungen Bihlmeyers verweisen auf den «Physiologus», dessen Einfluß während des Mittelalters dem der allgemeinen Präsenz der Bibel ähnlich war. Das Stichwort «Panther» dürfte damals folgende Vorstellungen evoziert haben:

> Der Prophet prophezeite und sprach: Denn wie ein Panther bin ich worden in Ephraim.
> Der Physiologus sprach vom Panther, er habe diese ihm eigentümliche Fähigkeit: Jeglichem Getier ist er gar lieb, feindlich aber nur dem Drachen. Ganz *gesprenkelt* ist er, wie der Leibrock des Joseph. Er ist ruhig und ganz sanft, und wenn er gefressen hat und satt ist, dann schläft er in seiner Höhle ...
> Aber von seiner Stimme geht jeglicher *Wohlruch balsamischer Düfte* aus. Und es folgen alle wilden Tiere dem Wohlruch seiner Stimme, indem sie laufen bis in seine Nähe.
> Also auch *Christus:* Erwachend am dritten Tage und aufstehend von den Toten, rief er laut: Heute ist Heil widerfahren der Welt, der sichtbaren sowohl wie der unsichtbaren, und ist zu jeglichem Wohlruch worden uns, den Nahen und den Fernen im Frieden, wie der Apostel sagt. *Ganz bunt aber ist die geistliche Weisheit Gottes;* gleich wie der Psalmist sagt: Die königliche Braut steht zu deiner Rechten, angetan mit eitel köstlichem Goldgewand mannigfalt; sie aber ist die Kirche. *Ganz bunt aber ist Christus,* da er selbst ist Jungfräulichkeit, Reinheit, Erbarmen, Glauben, Tugend, Großmut, Eintracht, Friede ... [1]

Der ausdrückliche Bezug der Ewigen Weisheit auf Christus war also für die Leser der Vita mit dem Stichwort «Panther» vorgegeben. Darüber hinaus waren sie der Schwierigkeit enthoben, welche die Vielgestaltigkeit der Ewigen Weisheit Seuses unserm Verständnis bietet, denn mit der Vorstellung von der mannigfaltigen, wörtlich «vielbunten», Ewigen Weisheit waren sie auf Eph. 3, 10 verwiesen: ut innotescat principatibus et potestatibus in caelestibus per ecclesiam *multiformis sapientia Dei.*

[1] Physiologus. In deutscher Übersetzung von Otto Seel. Lebendige Antike. Artemis. Zürich 1960.

Anmerkungsweise sei auch festgehalten, daß die Ewige Weisheit als Person bereits bei Gertrud der Großen und Mechthild von Magdeburg in ein Zwiegespräch eingeführt wird [1].

II. Im Schnittpunkt der Einflüsse: Die Vision vom Minnespiel

1. Der Einfluß der Patristik

Die Ausführungen zu Seuses Bildungsweg [2] legen nahe, daß sein persönliches Bibelstudium in stetem Kontakt mit den Interpretationen der Väter und Kirchenlehrer stand. Ausdrücklich bestätigt dies der Prolog zum BdW. Auf der Suche nach der Gelassenheit wird der Diener wie folgt gelenkt:

> Und wart des ersten gewiset zů dem kernen der *heiligen schrift*, us der dù ewig warheit redet, daz er da sůchti und lůgti, waz die aller gelertesten und geleptesten, dien got sine verborgenen wisheit hat uf getan, als da vor stat in latine, dur von hettin gesprochen, *ald waz dù heilig kristenheit dur von hielti*, daz er uf sicherre warheit blibi [3].

Studium der Schrift und Studium ihrer Interpreten bildeten also auch nach Seuses eigenen Angaben eine Einheit. Möglicherweise haben sogar die Kommentare zu den Weisheitsbüchern, mit denen sich die Scholastik mit Vorliebe beschäftigte [4], Seuses Entdeckung der Ewigen Weisheit mitbestimmt. Dazu ist aber sofort einzuschieben, daß er sich ihren Gehalt nach den Angaben der Vita nicht mit Hilfe der scholastischen Methode aneignete, sondern in der typisch monastischen Haltung der Meditatio.

Diese Aussagen des Exemplars decken sich ganz mit J. Leclercqs Feststellung, neben dem Einfluß der Schrift müßte dauernd auch die Lehre der Väter berücksichtigt werden. Er spricht von einem «recours constant du moyen âge aux Pères» und von einem «prolongement de l'âge patristique dans le moyen âge monastique» [5].

Wie sich die patristische Tradition in der Vita mit andern Einflüssen kreuzt und zu einer von der Persönlichkeit Seuses geprägten Aussage werden konnte, soll nun am Beispiel der Vision vom Minnespiel gezeigt

[1] J. Bühlmann, a. a. O. S. 15.
[2] S. o. S. 197–201.
[3] Deutsche Schriften, S. 328.
[4] J. Leclercq, a. a. O. S. 86.
[5] J. Leclercq, a. a. O. S. 87 f.