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: D: Des Dieners geistliche Tochter

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: 11.07.2025

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

> Und disù vergangenheit mag nit wol ganz bliben, die wil lib und sel bi einander sind; wan so der mensch sich selb iez hat gelassen und wenet sin vergangen in gote nah des sinsheit, sich selber niemer her wider ze nemene, geswind in einem ogenblik so ist er und sin schalk her wider komen uf sich selben, und ist der selb, der er och vor waz, und hat sich aber und aber ze lassen [1].

Das Bild einer Perlenschnur drängt sich auf: Jede Perle wäre ein auf den ewigen Augenblick bezogener Akt in einem zeitlichen Augenblick. In solcher Reihung hat die Vita die Übungen des anfangenden und die Leiden des zunehmenden Menschen dargestellt. Die beiden entscheidenden Einschnitte in der *Berufungsvision am Anfang*, in welcher der «himelsmak» der erstmals aufblitzenden Erfahrung der eigentlichen Wirklichkeit den ersten «ker» bewirkt, und der *Berufung zur Ritterschaft* markieren die Stufen einer Ordnung, nach der sich der «widerfluß des geistes» in seinen Ursprung zu vollziehen hat.

Wenn der Stufenbau der Vita auf diesen Durchbruch in das Ewige und Eigentliche hin angelegt ist, muß die Zeitlichkeit als Fremde erscheinen. Wir haben bereits bei Gregor dem Großen den Zusammenhang zwischen den Militia/Tentatio-Vorstellungen und der Vorläufigkeit des Irdischen festgehalten, wonach das Leben nur Phase, Durchgang zur Heimat ist [2]. Terra aliena, Exil und «ellende» nennt sie das Mittelalter. Hier ist ein entscheidender Unterschied zwischen dem Job-Kommentar Gregors und der Haltung des Mystikers nicht zu übersehen: Die «Moralia» verstehen die Spannung auf das Ende hin vor allem bezüglich des leiblichen Todes. Die Vita setzt anstelle des leiblichen Todes den Durchbruch zur Gelassenheit als mystisches Sterben in Christus, das im Absterben des Eigenwillens das leibliche Sterben vorwegnimmt.

D. DES DIENERS GEISTLICHE TOCHTER

Je länger wir über dem ersten Teil der Vita verweilten und uns darin vertieften, desto deutlicher trat ihre Struktur zutage, die – genau dem Prolog der Vita entsprechend –, die Figur des Dieners auf der Stufe des anfangenden, zunehmenden und vollendeten Menschen zeigt. Wir treten deshalb an den zweiten Teil der Vita mit der Frage heran, was denn hier überhaupt noch zu sagen übrigbleibe.

[1] Deutsche Schriften, S. 161, 4–10.
[2] S. o. S. 270 ff.

Das 33. Kapitel stellt die geistliche Tochter des Dieners vor. Die folgenden drei Kapitel beschäftigen sich wieder, und zwar teilweise recht spielerisch, mit dem Beginn des mystischen Lebens. Geschichten über das Wirken des Dieners im Kreis der Gottesfreunde enthalten das 37., 39., 41. und 42. Kapitel. Breiten Raum nimmt die verleumderische Kindsunterschiebung ein (38. Kapitel), die thematisch dem 20. bis 31. Kapitel zugeordnet werden kann. Dazwischen schieben sich belehrende Gespräche über das Leiden (40. Kapitel). Allegoresen bringen das 43. u. 44. Kapitel mit der Serafsvision und dem Streitgespräch zwischen Seuse und dem Knappen [1]. Merkt man sich zudem die von C. Gröber als Einschübe bezeichneten Stellen [2], verstärkt sich der Eindruck des Disparaten. Ziemlich lose reihen sich hier anmutige Klostergeschichten, die nicht über das bereits im 1. Teil der Vita Gesagte hinausgehen. 155, 8 schließt mit dem Hinweis: «Mit sôlichen strengen ûbungen und mit gôtlichen bilden Jesu Cristi und siner lieben frùnden waz der anvang diser heiligen tohter gebildet».

Wir nehmen gern zur Kenntnis, daß der geistliche Vater selber die Tochter mahnt, diese eher kindliche Stufe zu überwinden [3]. Es folgt nun der theoretische Teil der Vita mit eigentlich mystischen Belehrungen, die nach bewährten Mustern [4] teilweise als Gespräch zwischen Lehrer und Schüler gestaltet sind (Kapitel 46–53). Ganz am Schluß wird der Faden der Vita nochmals aufgenommen und der selige Tod der Tochter geschildert.

So betrachtet, bildet der zweite Teil der Vita einen fast bedauerlichen Anhang, der die Geschlossenheit des Werks in Frage stellt. Wir stehen vor dem Problem, weshalb die erzählenden Teile nicht in den ersten Teil der Vita eingebaut wurden, ist doch ihr ergänzender Charakter teilweise so stark, daß wir sie bereits früher in die Untersuchung einbezogen haben.

Dem Verständnis öffnet sich ein neuer Weg, wenn wir den Aussagen über Seuses fröhlichen Ostertag vollen Wert beimessen, die sich im Wort des Galaterbriefes 2, 20 zusammenfassen lassen «Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus» [5]. Damit ist der dem Menschen vorgezeich-

[1] S. o. S. 293.
[2] C. Gröber, S. 180.
[3] Deutsche Schriften, S. 156, 1–3: Fro tother, es weri nu wol zit, daz du fùrbaz in ein nehers giengist, und dich uss dem nest biltlichs trostes eins anvahenden menschen uf erlupftist.
[4] Ch. Pleuser, a. a. O. S. 147; J. Bühlmann, a. a. O. S. 14 f.
[5] S. o. S. 309–317.

nete Weg durchlaufen; er hat in der Gelassenheit jene Haltung erreicht, welche dem Heilsplan Gottes, den Menschen zur Gottebenbildlichkeit zurückzuführen, keinen Widerstand mehr entgegensetzt: «Et haec hominis est perfectio, similitudo Dei» [1]. Wie Job ist er durch sein Leiden dem Urbild Christus gleich geworden. Das Verständnis für die Gesamtkonzeption der Vita hängt nun davon ab, ob wir den für das Denken jener Zeit selbstverständlichen Schritt zu vollziehen gewillt sind, wonach der Mensch durch die vollkommene Imitatio Christi selbst zum Imitabile wird. Wenn sich die geistliche Tochter am Exemplum des Dieners heranbildet, wird sie durch ihn, weil er selbst ja auf Christus hin transparent geworden ist, die Christusförmigkeit erreichen. Daß dies grundsätzlich von seiten des Dieners keine Anmaßung bedeutet, ergibt sich aus der Tatsache, daß zuvor ja seine Willenshingabe und die Preisgabe seiner selbst geschildert wurde. Zudem dürfen wir nicht übersehen, daß er damit in völliger Übereinstimmung mit der theologischen Tradition stand, die sich nicht zuletzt auf Paulus berufen konnte: «Imitatores mei estote, sicut et ego Christi» [2]. Indem die Gläubigen Paulus nachahmen, ahmen sie Christus nach [3] und werden dadurch ihrerseits zu Vorbildern – im Sinne des Mittelalters zu Vitenfiguren [4]. Diesen Exempelcharakter der Hauptfiguren betont die Vita, indem sie den Namen Seuses nur in der Einleitung nennt [5], um nachher stets vom «diener» zu sprechen. Ebenso wird die geistliche Tochter nur in der Einleitung zum zweiten Teil mit ihrem Namen eingeführt.

Paulus bereits verknüpft mit der Aufforderung zur Nachahmung die Vorstellung von der Glaubensverkündigung als einer geistlichen Vaterschaft: «... nam in Christo Iesu per evangelium ego vos genui» [6]. Gal. 4, 19 setzt dafür das Bild der Mutterschaft: «Filioli mei, quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis.»

Im Gedankenkreis der Logosgeburt [7], der seinerseits eng mit der Lehre über die Kirche und Maria verknüpft ist [8], gelangte die Vorstellung der

[1] Zit. E. Gilson, S. 282: Guillaume de Saint-Thierry, Epist. ad fratres de Monte Dei, II, 16; PL 184, Sp. 348.

[2] 1 Cor. 11, 1. Cf. die weiteren Aufforderungen zur Nachahmung des Paulus 1 Cor. 4, 16; Gal. 4, 12; Phil. 3, 17; 2 Thess. 3, 7.

[3] 1 Thess. 1, 6.

[4] S. o. S. 259.

[5] Deutsche Schriften, S. 7, 1.

[6] 1 Cor. 4, 15; cf. Philemon 10 «... pro meo filio, quem genui in vinculis», ähnlich auch 3 Joh. 4.

[7] Zur Lehre über die Gottesgeburt s. o. S. 220 ff.

[8] S. o. S. 226.

geistlichen Vater- und Mutterschaft zur vollen Entfaltung. Die vollkommenen Seelen, in denen der Logos schon ganz Gestalt angenommen hat, können auch anderen Seelen das Logosleben schenken [1]. «Zur Kirche geworden, wirken sie nun mit zur Geburt und Erziehung anderer Kinder, indem sie im Schoße ihrer Seele wie in einem Mutterleibe den makellosen Willen des Logos gestalten» [2]. Weil das Verbum dem Willen des Vaters entspringt, kann der Mensch, dessen Wille mit dem Willen des Vaters identisch geworden ist, in seinem Herzen oder im Herzen eines andern den Logos weiterzeugen. Ebenso zeugt er Christus, wenn er die Veritas in seinem Intellekt empfängt oder weiterverkündet. Insofern er den Logos weiterzeugt, ist er Vater. Diesen Gedankengang finden wir ausgeführt bei Hugo von St. Viktor [3]. Er muß im Mittelalter weite Verbreitung gefunden haben, weil das Hervorbringen des Verbums im Glauben und das Nähren durch gute Werke Gegenstand der Brevierlektion der 3. Nokturn an Marienfesten war [4].

Auf die Struktur der Vita bezogen, erkennen wir nun, daß das Leben des Dieners dieser Gesetzmäßigkeit folgt. Elisabet Stagel wird erst eingeführt, als der Diener das Ziel der Gelassenheit erreicht hat und von ihm das Wort Hugos von St. Viktor gilt: «Si igitur eadem est voluntas tua et voluntas Patris, idem est filius tuus et Filius Patris» [5]. Fortan sind von ihm keine Fortschritte mehr zu berichten. Was er über sich selbst der Tochter erzählt, soll in ihr das Verbum weiterzeugen und nähren, oder, um in der bisher verwendeten Terminologie zu bleiben, es dient dazu, die Tochter zur Christusförmigkeit zu führen.

Stets ist mit der Vorstellung vom Zeugen und Empfangen des Logos auch das Nähren verbunden [6]. Während die Vita im Vater-Tochter-Verhältnis ersteres stillschweigend übergeht und, vielleicht bereits nicht mehr im vollen Bewußtsein dieser Zusammenhänge, einfach voraussetzt, spielen die Metaphern von Speise und Trank eine auffallend große Rolle.

Einen Ausgangspunkt finden wir in dem Joh. 4, 34 überlieferten Herrenwort: «Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me ...» Auf die Menschen in der Nachfolge Christi wendet die Vita dieses Bild

[1] Origenes. Methodius. Cf. H. RAHNER, «Gottesgeburt», a. a. O. S. 364, Anm. 54.
[2] Symph. II, 8. Zit. bei H. RAHNER, «Gottesgeburt», a. a. O. S. 364, Anm. 54.
[3] S. o. S. 226.
[4] S. o. S. 226.
[5] S. o. S. 226.
[6] Cf. die Ausführungen o. S. 230 sowie M. BINDSCHEDLER: Seuses Auffassung von der deutschen Sprache, in: Philologia deutsch. – Bern, 1965. S. 59 ff.

der Willenseinung an: «... sù werdent von in selb getriben mit einem jamrigen *turste* hin zů dem willen gotes und siner gerehtikeit und der wille gottes *smakt* in so wol ...» [1]

Durch seine Hingabe an den Willen des Vaters, die sich im Tod vollendet, wird Christus selbst zur Speise [2], und in Analogie dazu kann nun die gelebte Erfahrung des Dieners auf dem Weg zur Gelassenheit ebenfalls zur Speise für die ungeübte Tochter werden. (Es fällt übrigens auf, daß die Vita in der soeben zitierten Stelle ähnlich wie das 10. Buch der «Confessiones» das Bild der mystischen Speisung in die *Schlußbetrachtung* aufnimmt. Nachdem Augustinus seine Sorgen auf den Herrn geworfen hat, schließt er mit den Worten: «Nicht sollen mich schmähen die Hochmütigen, daß ich meinen Lösepreis vor Augen habe und esse und trinke *und spende davon* und mich als ein Armer daran zu sättigen verlange» [3].

Ausdrücklich stellt die Tochter den Bezug zu Christus her, wie sie den Diener um die geistliche Speise seiner Lehre bittet, die er nicht zu weit entfernt, sondern in seiner *eigenen Erfahrung* suchen soll. Wir finden hier genau den Vorstellungskreis des «alere verbum»:

> Si sprach: «herr, ich han gehôret sagen, daz der pellicanus sôlicher natur sie, daz er in sich selber bisset und sinù jungù *kind* in dem neste von *veterlicher minne* mit sinem eigen blůt *spiset*. Ach herr, und da mein ich, daz ir ze glicher wise also mir, ùwerm *turstigen kinde*, tůgent und mit *geischlicher spise* ùwer *gůter lere* fůrent, und nit ze verr sůchent, denn daz ir *ùch selb* nahe grifent; wan so es ùh ie neher ist gewesen in usgewùrkter wise, so es ie enpfenklicher ist miner begirigen sele» [4].

Der Diener erklärt sich bereit, ihr seinen – im Vergleich zu Meister Eckharts süßer Lehre – groben Trank zu reichen. In dieser Gemeinschaft zwischen Lehrer und Schülerin dürfen wir eine Analogie zur Eucharistiegemeinde sehen, in die auch die Leser eingeschlossen sind, weil sie ja durch die geistliche Tochter an der Erfahrung des Dieners teilhaben sollen [5].

In ähnlicher Weise wird die Liebes- und Todes-Erfahrung Tristans und Isoldes im Nachvollzug durch die Leser der «edelen herzen brot» [6]. Wir erinnern uns an dieser Stelle nochmals, daß auch der Diener in der An-

[1] Deutsche Schriften, S. 95, 4.
[2] Joh. 6, 35; Luc. 22, 19 f.
[3] Conf. 10, 43.
[4] Deutsche Schriften, S. 99, 1–9.
[5] Deutsche Schriften, S. 7, 12: «do schreib si es alles an, ir selb und och andren menschen ze einem behelfe, ...».
[6] Tristan V. 228–240.

gleichung an den sterbenden und auferstandenen Herrn durch einen geistigen Tod hindurchgegangen ist, ehe er seine Erfahrung als Speise reicht [1]. In diesem Sinn heißt es im 3. Brief des Briefbüchleins, heiliges Vorbild sei, wer «eintweder herzenblůt, ald aber libes und herzen blůt» vergossen hat [2].

Ein Gesicht umschreibt das Verhältnis des Dieners zu seiner Tochter in den folgenden Bildern:

> ... do waz im * vor in der selben gesihte, wie du ** kemist in gende fùr in stan, ..., und mit grossem ernst knùwetast du nider fùr in und neigtast din antlùt eben uf sin herz, und knùwetast also mit dinem geneigten antlùt uf sinem herzen ein gůt wil, ... Also nam der brůder wunder ab diner getùrstekeit, und doch do stůnd es dir als als heilklich ane, daz er es dir gůtlich gestatet. Waz dir da uf dem ellenden herzen geneiget der himelsch vater gnaden teti, daz weist du vil wol, und man sah es an dir; wan nah einer gůten wile rihtest du dich uf, – do ward din antlùt so frôlich und so gnadenrich gestalt, daz man es kuntlich brůfen mohte, daz dir got neiswas sunder gnaden hat getan und noh tůn wil dur daz selb herze, also daz got dur von gelopt und du getrôstet wirst [3].
>
> (* dem Diener, der seine Vision der Tochter ** in einem Brief mitteilt)

Offensichtlich soll hier die Mittlerfunktion des Dieners dargestellt werden. Die Begriffe «herz» und «getùrstekeit», denen wesentliches Gewicht zukommt, verweisen uns auf die Zusammenhänge mit der Johannesmystik, die wir für die Interpretation der Vision vom Minnespiel bereits beigezogen haben. Dort erkannten wir den Diener in der Imitatio des Liebesjüngers, der, am Herzen der Ewigen Weisheit ruhend, die Geheimnisse des Vaters erfuhr; Augustinus spricht vom «bibere in secreto» [4]. Nun stillt die Tochter ihre «getùrstekeit» am Herzen des Dieners, durch das der himmlische Vater zu ihr spricht. Die Reihe der Analogien erreicht hier eine beträchtliche Länge, erkennen wir doch das Ruhen des Logos am Herzen des Vaters, das Ruhen des Liebesjüngers an der Brust des Herrn und das Ruhen der Seele des Dieners am Herzen der Ewigen Weisheit als mögliche Bezüge. Eine ähnliche Reihe von Mittlerfunktionen erwähnt übrigens Elisabet Stagel in der Vorrede zu ihren Schwesternviten [5]. Vorbild der Heiligkeit ist der himmlische Vater, Mittler sein Sohn,

[1] Cf. für diesen Zusammenhang auch das bereits oben S. 259 Gesagte.
[2] Deutsche Schriften, S. 368, 1.
[3] Deutsche Schriften, S. 101, 15–28.
[4] S. o. S. 227.
[5] Das Leben der Schwestern von Töß, beschrieben von Elisabet STAGEL. Hrsg. von Ferd. Vetter. In: Deutsche Texte des Mittelalters. Bd. 6. Berlin, 1906. S. 12.

der die Heiligkeit des Dominikus, des Petrus und Thomas wirkt, so daß sie lautere Spiegel werden [1].

Was hier in eine bildhafte Formel gefaßt ist, wird lebend nachvollzogen. Es ist aufschlußreich, diese Nachfolge als eine Entfaltung des Christusbildes in einzelnen Zügen zu verfolgen. Im 16. Kapitel wird berichtet, wie Seuse eine Beichte über sein ganzes Leben ablegt (43, 13). Später erzählt er davon seiner Schülerin, um sie in die Anfänge des geistlichen Lebens einzuführen, wobei er seiner eigenen Erfahrung dadurch Verbindlichkeit gibt, daß er sie als Nachahmung der Büßerin Magdalena schildert [2]. Gewiß wären ihm Dutzende ähnlicher Büßerfiguren aus Viten und Legenden präsent gewesen, doch ist Magdalena gewissermaßen das Urbild aller, weil sie ihre Schuld Christus selber bekannte, während die andern, wie der Diener auch, bei einem Menschen, «der an gotes stat da sizzet» [3], beichten. «Dis bilde nam dù tohter vil eben in ir herze» [4] und bemüht sich, es nachzuahmen. Es ist bezeichnend, wie weit sie in der Reproduktion des biblischen Bildes geht, obgleich sie die räumliche Entfernung zwingt, ihr Bekenntnis auf eine Wachstafel zu schreiben: «Do stůnd ze hindrest dar an also: 'min gnediger herr, nu vall ich sùndiger mensch fùr ùwer fůsse und bit ùch, daz ir mit ùwerm minnerichen herzen mich widerbringent in daz gôtlich herz, und daz ich ùwer kind heisse in zit und in ewikeit'» [5]. Wie Magdalena zu Füßen des Herrn fiel, kniet die Tochter vor dem Diener. Hier geschieht jedoch mehr als bloße äußere Nachahmung, denn sie lebt in der Überzeugung, daß der Diener kraft seines minnereichen Herzens das Bild des Herrn repräsentiert. Seiner Mittlerfunktion bewußt, fragt dieser sich, wie Christus sich in analogen Fällen verhalten hat: «... waz sol ich, din diener, hier zů sprechen? ... Si sůcht die richeit dez herren in sinem knehte» [6]. Ehe er der Tochter gegenüber als Mittler des göttlichen Erbarmens auftritt, («daz du begert hast von gote dur den diener, daz ist beschehen»), kniet er selber als Bittender vor Gott und gibt seiner Bitte eine objektivierte Form, indem er an Matth. 9, 22 anknüpft [7].

[1] Für den wichtigen Begriff des Spiegels cf. Deutsche Schriften 92, 2; 97, 1; 172, 5; 237, 7; 242, 18; 263, 12; 277, 8.
[2] Deutsche Schriften, S. 99, 21–100, 4.
[3] Deutsche Schriften, S. 99, 28.
[4] Deutsche Schriften, S. 100, 5.
[5] Deutsche Schriften, S. 100, 15–18.
[6] Deutsche Schriften, S. 100, 20.
[7] Deutsche Schriften, S. 100, 30: Confide filia, fides tua te salvam fecit.

Daß wir mit diesen Hinweisen auf das Vater-Tochter-Verhältnis einen wesentlichen Zug im Denken Seuses herausgegriffen haben, bestätigt eine Untersuchung von P. E. M. Filthaut:

> Der Vater-Kindgedanke mit all seiner Vertraulichkeit, seinem Verstehen und Helfen findet in Seuses Anreden immer neue Ausdrucksformen: Meine herzlieben Kinder, liebe Kinder, zarte Kinder, meine Kinder, Gottes Kinder und meine viel Lieben, gute Kinder, gute Tochter, Frau Tochter, mein Kind, mein Herzenskind, mein liebes, wohlgeratenes Kind, mein zartes Kind. Weder Tauler und erst recht nicht Eckhart kennen diese trauten Anreden und die in ihnen zum Ausdruck kommenden geistlichen Bindungen und Verpflichtungen [1].

Wir haben uns abschließend mit dem Stellenwert dieser weitverzweigten Analogien im Lehrer-Schüler-Verhältnis zu befassen. Zu Beginn des zweiten Teils der Vita tritt die Tochter mit «hohen Fragen» an den Diener heran. In einem sanften Verweis läßt er sie wissen, sie hätte sich vorerst mit dem «ersten Beginn» zu befassen. Dazu gehört die Beschäftigung mit «gůten heiligen bilden». Was wir darunter zu verstehen haben, geht aus dem Kontext hervor: Es geht um die Angleichung an das Leben und Leiden Christi, die von Gottesfreunden exemplarisch vorgelebt worden ist. Sogleich wird aber die Vorläufigkeit dieser ersten Stufe betont, die schließlich im «Abfallen der Bilder» überwunden wird [2]. 155, 8 betont denn auch markant das Ende dieser Phase im Leben der Elisabet: «Mit sôlichen strengen ůbungen und mit gôtlichen bilden Jesu cristi und siner lieben frùnden waz der anvang diser heiligen tohter gebildet» [3].

Ch. Pleuser [4] weist darauf hin, daß Seuse, «der sehr zu differenzieren pflegt», Elsbet bis zum 45. Kapitel «geischlichù tohter» nennt, vom 45. Kapitel an jedoch «heiligù tohter» (154, 3). «Das Attribut 'heilig' erhalten bei Seuse nur Menschen wie die Seherin Anna, d. h. Menschen, die sich durch hohe Tugenden auszeichnen und deren Begnadung offenbar

[1] E. M. Filthaut, «Heinrich Seuse in dominikanisch-priesterlicher Sicht. In: Seuse-Studien, a. a. O. S. 289.

[2] Deutsche Schriften, S. 98, 16.

[3] Cf. auch 155, 15–20: Do disù heiligù tohter nah der gůten lere ires geischlichen vaters uf ellù stuk bildricher heilikeit wol waz nah dem ussern menschen geberret als ein lindes wehsli bi dem fùre, daz der forme dez insigels enpfenklich ist worden, und och dur daz spieglich leben Cristi der der sicherst weg ist, waz ordenlich lang zit gezogen, do schreib ir ire geischliche vater also: Fro tohter, es weri nu wol zit, daz du fùrbaz in ein nehers giengist, ...

[4] Seuse-Studien, a. a. O. S. 159.

ist. Elsbets anfangender Weg ist hier beendet: nach ihren schweren Übungen mußte sie ein christförmiges Leiden lernen und wurde durch beispielhafte Erzählungen auf den Weg gewiesen» [1].

Nun folgt die Unterweisung in hohen Fragen, die in «hohe Seligkeit» mündet [2]. Mit wenigen Andeutungen wird die Tochter am Schluß der Vita auf der Stufe der Vollendung gezeigt, soweit diese in der Zeit erreichbar ist [3]. Fortan sind Bilder überflüssig: «La din fragen fùrbaz sin, los selb, waz got in dir sprech!» [4] ruft der Diener der heiligen Tochter zu und erklärt damit seine Mittlerfunktion als überholt.

«Dir ist nu fùrbaz nit me ze tůne, denn gȯtlichen frid in stiller růw haben, und frȯlich ze beiten der stunde diner zitlichen vergangenheit in die volkomen ewigen selikeit» [5]. Mit den Schlüsselworten, die ich gesperrt habe, ist der Bogen zum Schluß des 1. Teils der Vita geschlagen. Der zweite Teil endet gleichsam mit dem 'ostertag' der Tochter [6], der sogleich überhöht wird durch ihren Tod und die Vollendung im Vergehen in die bloße Gottheit, das gleichzeitig als Parallele und endgültige Antwort auf die Frage des Dieners am Ende des ersten Teils zu deuten ist, womit denn Gott die leidenden Menschen ergötze. Betraf die Frage damals den Lohn in der Zeit, so wird sie hier in der Erscheinung der Tochter in ihrer überzeitlichen Erhöhung beantwortet [7].

Die bereits erwähnte Untersuchung von Ch. Pleuser bestätigt diese Ergebnisse. Sie betont eindringlich die große Bedeutung der geistlichen Tochter für die Kompositionsidee der Vita. Ch. Pleuser sieht für die Betrachtung der Vita zwei mögliche Blickpunkte, aus denen sich auch zwei Kompositionsschemata für die Vita ableiten lassen:

1. «Die Vita der E. Stagel selbst steht im Mittelpunkt. In einer Vorgeschichte, ähnlich der Vorgeschichte mittelhochdeutscher Epen, wird der Werdegang von Elsbets Lehrer berichtet, er hat schon 'mit leben ervolget, was er nun dur lere bewisen' kann ...»
2. Seuses Vita steht im Mittelpunkt ... Als er diesen Weg [d. h. geduldiges Ertragen aller Heimsuchungen, der Verf.] lange genug gegangen ist, kann er zum Lehrer anderer werden. So geht er lehrend und geduldig leidend seiner ewigen Rückkehr in Gott entgegen. Sein Leben und

[1] Seuse-Studien, a. a. O. S. 159.
[2] Deutsche Schriften, S. 194, 12.
[3] «als man es denn in der zit mag haben», Deutsche Schriften, S. 194, 13.
[4] Deutsche Schriften, S. 194, 15.
[5] Deutsche Schriften, S. 194, 18–21.
[6] S. o. S. 309.
[7] Deutsche Schriften, S. 194, 23–195, 2.

seine Lehre werden in beispielhafter Weise von seiner geistlichen Tochter befolgt [1].

Die zweite These überzeugt unmittelbar. Gegen die erste spricht die Tatsache, daß der Weg des Dieners eindeutig im Mittelpunkt steht, während der Weg der Tochter nur in schematischer Abkürzung erscheint – was Ch. Pleuser auch bestätigt:

> Bis zum 45. Kapitel *tritt Elsbet in den Hintergrund*, den Vordergrund bilden Seuses Trosterzählungen, die thematisch Seuses Werdegang wiederholen ... Hinter dem Vordergrund dieser Trostgeschichten, deren thematische Abfolge den *Weg Elsbets ahnen lassen*, geht Elsbet selbst ihren Weg zum christförmigen Leiden [2].

Über den inneren Weg Elsbets ist die Autorin weitgehend auf Rückschlüsse angewiesen: «... Eine lange Zeit liegt zwischen dieser Äußerung Elsbets (98, 21–24) und der nächsten, von der wir erfahren (114, 9)» [3].

Diese schematische Abkürzung schließt jedoch auch meiner Ansicht nach nicht aus, daß Elsbet, wie Ch. Pleuser formuliert, «zum Prototyp der geistlichen Tochter» wird: «... an ihrem Lebensbeispiel wird gezeigt, wie die Nonnen die Lehre ihres geistlichen Vaters befolgen sollen» [4].

E. GEISTLICHES UND WELTLICHES RITTERTUM

Die Interpretation des Militia-Motivs mußte über das 21. Kapitel hinausgreifen, weil dieses mit den folgenden Kapiteln einen geschlossenen Sinnzusammenhang bildet. Ich habe auf die Reihe dieser kurzen Erzählungen [5] den Begriff der «aventùre» übertragen, was noch der Rechtfertigung bedarf. Es schien jedoch sinnvoll, zuvor die aufgedeckten Linien in den Untersuchungen zum Ostertag des Dieners und zur Bedeutung der geistlichen Tochter für die Struktur der Vita noch weiter zu verfolgen [6].

Nach diesem Versuch kehren wir nun abschließend zum Ausgangspunkt unserer Betrachtungen, zum Vergleich mit dem höfischen Rittertum, zurück. Die Wirkungen des höfischen Romans auf die *Struktur* der Mysti-

[1] Seuse-Studien, S. 149 f.
[2] Seuse-Studien, S. 158. Hervorhebungen vom Verf.
[3] Seuse-Studien, S. 158 f.
[4] Seuse-Studien, S. 149.
[5] Kap. 23 bis 28. S. o. S. 302 ff.
[6] S. o. S. 309–326.