

Markus Enders (München)

Von der Wahrheits- zur Weisheitssuche im Dialog

Anmerkungen zur Entwicklung der Form des Dialogs im Werk Heinrich Seuses

1. Skizzierung der Forschungslage zur literarischen Form des Dialogs im Werk Heinrich Seuses und der Aufgabe der vorliegenden Untersuchung

Drei der vier wichtigsten Schriften Seuses, und zwar das *Büchlein der Wahrheit* (BdW), das *Büchlein der ewigen Weisheit* (BdeW) und das *Horologium Sapientiae* (HS), sind, wie viele didaktisch-mystische Werke dieser Zeit, in Dialogform verfaßt, weisen aber innerhalb dieser Form vergleichsweise erhebliche Unterschiede auf, die eine Entwicklung der Dialogform bei Seuse deutlich werden lassen, welche m. W. erstmals von Gisela Baldus einer ausführlichen Analyse unterzogen worden ist¹. Baldus hat zunächst im Ausgang von älteren Untersuchungen als eine der wichtigsten Quellen der von Seuse gewählten Dialogform die *Collationes* Johannes Cassians identifiziert², deren Ge-

¹ G. Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘ im Werke Heinrich Seuses*, Diss., Köln 1966, pp. 21–42.

² Bereits Karl Bihlmeyer konnte für das 22. Kap. des BdeW nachweisen, daß sich Seuse auf die erste Collatio Johannes Cassians bezieht, vgl. *Heinrich Seuse, Deutsche Schriften* (DS), i. Aufl. der Württemb. Kommission für Landesgeschichte hrsg. von K. Bihlmeyer, Stuttgart 1907, p. 288, Anm. z. l. 8: „Die 1. Collation Joh. Cassians ist im ganzen Kapitel benützt, besonders c. 4, 7, 8, 12, 13“; entsprechend konnte E. Schaefer, *Meister Eckeharts Traktat ‚Von Abegescheidenheit‘. Untersuchung und Textneuausgabe*, Bonn 1956, pp. 109–111, durch einen genauen Textvergleich zeigen, daß Seuse im dritten Kapitel des zweiten Buches des HS, welches das Parallelkapitel zu Kap. 22 des BdeW darstellt, die Lehren der ersten Collatio Cassians bis in den Wortlaut hinein übernommen hat; diese Erkenntnis hat auch unabhängig von Schaefers auf C. Gröber, *Der Mystiker Heinrich Seuse. Die Geschichte seines Lebens / Die Entstehung und Echtheit seiner Werke*, Freiburg i. Br. 1941, pp. 105–111, und auf J.-A. Bizet, *Henri Suso et le déclin de la scolastique*, Paris 1946, pp. 56–71 (mit der Hypothese eines Ur-Horologium), zurückgehender, falscher Annahme einer zeitlichen Priorität des HS vor dem BdeW Bestand, die Baldus übernommen hat und die erst von P. Künzle OP (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae. Erste kritische Ausgabe unter Benützung der Vorarbeiten von Dominikus Planzer OP*, Freiburg, Schweiz 1977, pp. 19–54, zugunsten einer zeitlichen Priorität des BdeW (Entstehungszeit: ca. 1329/30) gegenüber dem HS (ca. 1332 bis ca. Mitte 1334) widerlegt worden ist.

sprächsform Seuse wegen ihrer größeren Eignung (etwa gegenüber der Form eines Traktats) zur effizienten, adressatengerechten, den Leser wirklich erreichenden und in die Lehrsituation einbeziehenden Lehre aufgreift, sofern bei einem Gespräch sich erhebende Einwände und Fragen sofort artikuliert und geklärt werden können³. Für die Einführung einer personifizierten ewigen Weisheit als Sprecherin und Lehrperson innerhalb eines mystagogischen Dialogs im *HS* und damit indirekt auch in dessen literarischer Vorlage, dem *BdeW*, hat Pius Künzle mittelalterliche Vorläufer in den Schriften Mechthilds von Magdeburg, Gertruds der Großen und im *Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis* Bonaventuras aufgefunden, obschon in der letzteren Schrift das Gespräch nicht zwischen einer hypostasierten Weisheit und ihrem Schüler bzw. Diener, sondern zwischen einem belehrenden *homo interior* und einer fragenden *anima* geführt wird⁴. Die jeweilige Ausgestaltung der Dialogform in den drei genannten Werken Seuses hat wiederum G. Baldus untersucht und ist dabei zu vielen gut belegten Einsichten, die im folgenden berücksichtigt werden sollen, und im ganzen zu folgendem Resümee gekommen:

... vom *BdW* führt eine Linie über das *Horol.* zum *BdeW*. Am Anfang steht bei Seuse das unpersönliche Lehrgespräch, das erst allmählich von einer Form des Katechismus-Schemas zum lebhafteren Dialog führt. Im lateinischen Werk des Mystikers wird das Gespräch persönlich geprägt durch die innere (Minne-)Beziehung der Partner zueinander. Ziel des dialogischen Werkes ist nicht mehr Wahrheit, sondern – diese übergreifend – Weisheit. Diese Tendenz wird noch intensiver im *BdeW* verfolgt. Hier erhält das fiktive Gespräch ein so kunstvolles Gepräge, daß es dem tatsächlichen Gespräch völlig angeglichen ist.⁵

Gemäß der bei Seuse bis ins einzelne bestehenden Übereinstimmung von Form und Inhalt läßt diese signifikante Entwicklung der Form des Dialogs einen Rückschluß zu auf die

Entwicklung des Verhältnisses der Gesprächspartner zueinander und das Ziel, das Seuse seinen drei Dialogwerken gibt: Aus dem sachlich-unpersönlichen Verhältnis eines wißbegierigen Schülers zu seinem Meister (hier ist die Wahrheit selbst der Meister) wird eine persönlich bestimmte Beziehung eines Menschen zur Gesprächspartnerin; dieser Mensch wird als ganzer Mensch, nicht nur in seinem Intellekt, angesprochen. Das Verhältnis der Dialogpartner stellt sich als Minneverhältnis dar. Parallel hierzu wird aus dem „junger“ ein „diener“, der nicht mehr Wahrheit und Wissen sucht, sondern wahre Weisheit erstrebt. Seuse wendet sich also von der Suche nach Wahrheit einem höheren Ziel zu; in persönlichem Dienst soll der Mensch den Weg zum ewigen Logos, zur *sapientia*, finden. Dieser Weg führt nicht mehr über das Wissen, sondern ist ein Weg des Lebens, des Nachfolgens.⁶

³ Vgl. Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), pp. 21–29, insbes. pp. 23–27.

⁴ Vgl. Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), pp. 80–83.

⁵ Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 39.

⁶ Ebd., p. 41.

Diese an sich völlig zutreffende Beobachtung und Bestimmung einer signifikanten Entwicklung der Dialogform im Werk Heinrich Seuses geht allerdings fälschlicherweise von einer zeitlichen Priorität des *HS* gegenüber dem *BdeW* und folglich von einem Dreischritt in der chronologischen Entwicklung der Dialogform bei Seuse aus und muß im wesentlichen auf das Verhältnis zwischen dem *BdW* als der frühen gegenüber dem *BdeW* als der am weitesten vorangeschrittenen Entwicklungsstufe der susonischen Dialogform eingeschränkt werden, weil sich in Seuses zeitlich spätester dieser drei formal z. T. dialogisch strukturierten Schriften, dem *HS*, eine Rückbildung der Dialogform im Vergleich zum *BdeW* erkennen läßt.

Eine Erweiterung dieser von Baldus erarbeiteten Forschungsergebnisse zur Dialogform bei Seuse hat Heinrich Stirnimann vorgelegt⁷. Stirnimann hat zunächst die im engeren Sinne des Wortes dialogischen Partien in Seuses didaktischen Schriften zusammengestellt und dann drei Ebenen unterschieden, auf denen die Dialogform bei Seuse in Erscheinung tritt:

In Seuses *dialogein* sind drei Grundrichtungen oder -dimensionen zu unterscheiden:

- (1) *kosen*, *minnekosen* mit der göttlichen Weisheit (transzendentes Gegenüber) *im lieht der heiligen schrift* (kategoriales Gegenüber);
- (2) *stilum vertere*, Reden *in aller menschen person* (soziale Dimension);
- (3) *strite*, *gevehete*, *widerruof*, Selbstgespräch zu Selbsterkenntnis und Selbstwerdung (personale Konzentration).

Das erste betrifft das Zentrum der mystischen Erfahrung, die nach christlichem Verständnis stets Worterfahrung ist; das zweite die mystagogische Rede; das dritte die Grundlage aller echten Gottese Erfahrung.⁸

Mit „*kosen*“ oder „*minnekosen*“ „mit der Ewigen Weisheit“, was nach Stirnimann „der treffendste Ausdruck für das susonische *dialogein*“⁹ ist, bezeichnet Seuse selbst das vertrauensvolle Zwiegespräch, das er mit der Ewigen Weisheit führt und das sich insofern „nach dem Verständnis des Dieners nur im Umgang mit der Schrift“¹⁰ vollzieht, als es kein wirkliches Gespräch zwischen lebendigen Dialogpartnern mit sinnlich wahrnehmbaren Antworten ist¹¹; vielmehr sind die Antworten der Ewigen Weisheit „genommen aus der Ewigen Weisheit Munde, wie sie selber im Evangelium sprach, oder von den höchsten Lehrmeistern“¹². Mit „*stilum vertere*“ bzw. Reden „in aller menschen person“ bezieht sich Stirnimann auf jeweils eine Stelle im Prolog des *HS* und dem des *BdeW*, an denen, wie unten noch genauer gezeigt werden soll, Seuse zum Ausdruck bringt, daß er seinen Rede- bzw. (als Autor) Schreibstil so diversifiziert,

⁷ Vgl. H. Stirnimann, *Mystik und Metaphorik*. Zu Seuses Dialog, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 25 (1978), pp. 233–303, insbes. pp. 233–253.

⁸ Stirnimann, ebd., p. 253.

⁹ Ebd., p. 245.

¹⁰ Ebd., p. 249.

¹¹ Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 197, ll. 12–16.

¹² Vgl. ebd., ll. 16–19.

wie es der jeweilige Gegenstand, d. h. genauer der jeweilige Seelenzustand des Sprechenden, erforderlich macht, indem er sich der unterschiedlichsten affektiven Äußerungsformen bedient, um durch diese quasi stilistische Lebensnähe möglichst viele Menschen in möglichst vielen ihrer seelischen Situationen besser ansprechen und ihnen helfen zu können¹³. In dieser Haltung und Praxis echter Solidarität sieht Seuse zugleich das Ethos des Lehrers beschlossen¹⁴. Mit „Selbstgespräch“ schließlich meint Stirnimann

nicht einen Monolog, bei dem sich stets dasselbe selbstbewußte „Selbst“ ausspricht, sondern eine Art interrogativer Rede, bei der der Sprechende sein sich *suchendes* „Ich“ anspricht. Solche Dialoge sind bei Seuse häufig in der *Vita* zu finden, am ausgeprägtesten dort, wo von einer „Wende“, vom Beginn einer neuen Etappe geistlicher Erfahrung berichtet wird.¹⁵

Dabei handelt es sich oft um Streitgespräche,

die den Widerstreit zwischen dem „alten“ und dem „neuen“, dem „äußeren“ und dem „inneren Menschen“ zur Sprache bringen. ... Die Sache dieses Streitgesprächs ist das für jede echte mystische Erfahrung so grundlegende und unentbehrliche Ringen um eine dem Anspruch Gottes entsprechende Selbsterkenntnis des Menschen.¹⁶

Im folgenden soll in erster Linie die von G. Baldus festgestellte Entwicklung der Dialogform in Seuses Schriften verfolgt werden, und zwar weniger mit Hilfe von Detailuntersuchungen nach Art mikroskopischer Feinanalysen ausgewählter Gesprächspassagen, die in diesem Fall eher linguistisch geschulten germanistischen Mediävisten vorbehalten bleiben sollten, sondern primär durch eine Interpretation derjenigen Texte, in denen Seuse jeweils seine Wahl der Dialogform und deren spezifische Ausprägung selbst reflektiert, bestimmt und begründet. Dabei gehen wir nach der chronologischen Reihenfolge der drei genannten Schriften Seuses vor, die zumindest in vielen Teilen in einer dialogischen Form verfaßt sind, und lassen andere Schriften – wie etwa seine *Vita* –, die keine oder nur sehr wenige dialogische Elemente enthalten, bewußt außer Acht.

¹³ Vgl. *HS*, Prologus, p. 366, ll. 8–17; *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 198, ll. 1–5.

¹⁴ Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 198, l. 1.

¹⁵ *Stirnimann*, *Mystik und Metaphorik* (s. o. Fn. 7), pp. 251–252; Hervorh. i. Original.

¹⁶ *Ebd.*, p. 253; zur Thematik und Funktion der Selbsterkenntnis des Menschen bei Seuse vgl. *A. M. Haas*, *Nim din selbes war. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*, Freiburg, Schweiz 1971, pp. 154–208; vgl. auch *M. Enders*, Selbsterkenntnis ‚im Seelengrund‘ als Gotteserkenntnis. Über den inneren Zusammenhang zwischen dem Verständnis des Seelengrundes und der mystischen Selbsterkenntnis als Gotteserkenntnis bei Heinrich Seuse, in: *T. Kobusch* (Hrsg.), *Neuplatonismus und Subjektivität. Von Plotin zum Deutschen Idealismus* (Bochumer Philosophische Studien), im Druck.

2. Zur Form des Dialogs im ‚Büchlein der Wahrheit‘ (BdW)

Das dem *BdW* unmittelbar vorangestellte Vorwort nennt zwei thematische Gegenstände, über die „ein Mensch in Christus“¹⁷ bzw. „der Jünger“¹⁸ von der Ewigen Wahrheit¹⁹ belehrt werden will:

1. Die Unterscheidung zwischen Menschen, die nach geordneter Einfalt streben, und solchen, die einer „ordnungswidrigen Freiheit“ nachgehen.
2. Worin rechte Gelassenheit bestehe, „mit der er dorthin kommen könnte, wohin er solle“²⁰. „Darauf wurde dem ‚junger‘ die erhellende Antwort zuteil, daß dies alles in Form einer ausgedeuteten Belehrung erfolgen werde, so wie wenn er, der Jünger, frage und die Wahrheit antworte.“²¹

Diesen Angaben zu Inhalt und Form des *BdW* läßt sich erstens entnehmen, daß es die Ewige Wahrheit, d. h. Christus selbst, ist, der als der antwortende bzw. belehrende Gesprächspartner das eigentliche Subjekt der im *BdW* mitgeteilten Lehre von den (allgemeinen) Voraussetzungen, dem Inhalt und den (allgemeinen) Wirkungen der mystischen Einung als der Erfahrung einer unmittelbaren Anwesenheit bei einem im metaphysischen Verstand als wesenhaft einfach bestimmten Prinzip aller sinnenfällig und intellektuell erscheinenden Wirklichkeit darstellt²². Aus ihnen geht im Hinblick auf die Dialogstruktur des *BdW* zweitens hervor, daß diese Lehre in Form eines Frage-Antwort-Spiels bzw.

¹⁷ Vgl. *Heinrich Seuse, Das Buch der Wahrheit*, kritisch hrsg. von L. Sturlese / R. Blumrich, mit einer Einl. von L. Sturlese, übers. von R. Blumrich, Hamburg 1993 (*Philosophische Bibliothek*, Bd. 458), cap. I, p. 2, l. 5: „Es waz ein mensche in Christo ...“. – Das *BdW* wird im folgenden nach dieser Ausgabe zitiert; die Übersetzungen aus diesem und anderen Werken Seuses stammen vom Verfasser.

¹⁸ Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, cap. I, p. 4, ll. 55–56 („der iunger“) u. ö.; „der Jünger“ ist eine bewußt distanzierende Selbstbezeichnung Seuses im *BdW*, gewählt in der Absicht, den exemplarischen Charakter des eigenen Verhaltens zum Ausdruck zu bringen; diese Selbstbezeichnung ist allerdings von derjenigen des *dieners* (im *BdeW*) noch zu unterscheiden, der für Seuse „die vollendetere Gestalt gegenüber dem ‚iunger‘“ (*Baldus, Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 41) darstellt, sofern er den *iunger* primär als den wißbegierigen Schüler der (göttlichen) Wahrheit, der zwar intellektuell, aber noch nicht existentiell bzw. willentlich engagiert ist, den *diener* aber als den in einem persönlichen Dienstverhältnis des Gehorsams gegenüber Christus stehenden Menschen versteht, worin Seuse die Vollendung gottgewollten Menschseins sieht. Zum *diener* vgl. ausführlich *Baldus*, ebd., pp. 14–21 u. pp. 50–154.

¹⁹ Im *BdW* wird Christus mit dem Begriff der Wahrheit identifiziert, weil die von ihm mitgeteilten Lehrinhalte primär die theoretische Seite des mystischen Wissens betreffen und damit überwiegend theoretisch-spekulativer Natur sind, vgl. hierzu *M. Enders, Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse*, Paderborn etc. 1993, p. 30, Fn. 26 u. pp. 114–121; demgegenüber belehrt Christus im *BdeW* den *diener* als Weisheit, da sich seine Lehrinhalte primär auf die (lebens-)praktische Seite einer mystischen Existenzform beziehen, vgl. *Enders*, ebd., pp. 248–316.

²⁰ Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, cap. I, p. 4, ll. 48–53.

²¹ Vgl. ebd., p. 4, ll. 53–56: „Also wart im in liehtricher wise geantwürt, daz dis alles soelte geschehen nach der wise einer usgeleitn bischaft, als ob der Iunger fragti und dü Warheit antwürti.“

²² Zu dieser allgemeinen Bestimmung des begrifflichen Gehalts des *BdW* vgl. *Enders, Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 114–121; zum Begriff des mystischen Wissens, seinem Gegenstandsbereich und seinem Gegebenheitscharakter vgl. ebd., pp. 17–25.

Gesprächs mit fester Rollenverteilung gegeben wird, in dem der *junger* der fragende und die Ewige Wahrheit der antwortende Part ist. Diese Mitteilungsförm der beiden genannten Lehrinhalte wird drittens schließlich dahingehend präzisiert, daß sie, laut obigem Zitat, erfolgen soll „nach der wise einer usgeleitü bischaft“; verständlich wird diese Charakterisierung allererst, wenn man die parallelen Formulierungen im *BdeW* und im *HS* mit deren jeweiligem Kontext vergleichend heranzieht: Im Prolog zum *BdeW* bezieht Seuse diese Angabe auf seine in dieser Schrift berichteten Visionen, die „sich auch nicht in sinnenfälliger Weise ereignet haben, sie sind nur als ausgedeutete Beispiele [sc. zu verstehen].“²³ Das gleichnishafte Reden²⁴ in ausgedeuteten Beispielen bezeichnet eine „metaphorisch-allegorische Sprechweise“²⁵, deren lehrhafte Absicht allerdings nicht notwendigerweise Autobiographisches ausschließt, wie dem Prolog zum *HS* entnommen werden kann: Denn hier sagt Seuse ausdrücklich, daß die im folgenden berichteten Visionen „nicht alle im buchstäblichen Sinne verstanden werden dürfen, obwohl viele [sc. mir] in buchstäblicher Weise zuteil wurden, sondern es handelt sich um eine gleichnishafte Redeweise“²⁶. Seuse gibt damit „selbst zu, daß viele ... der im *HS* berichteten Visionen, die er in einer metaphorisch-allegorischen Sprechweise präsentiert, durchaus *secundum litteram* zu verstehen sind, d. h. in der berichteten Weise sich ereignet haben müssen“²⁷; gleichwohl geht es ihm

auf Grund seiner dezidiert lehrhaften Absicht nicht um die Wiedergabe von tatsächlichen Begebenheiten, also nicht um den Tatsachengehalt der berichteten Visionen, sondern nur um die Vermittlung allgemeingültiger (Lebens-)Lehren und Weisungen.²⁸

²³ Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 197, ll. 22–23: „Die gesichte, die hie nach stent, die geschahen ouch nüt in liplicher wise, sù sint allein ein usgeleitü bischaft.“

²⁴ Vgl. die entsprechende Charakterisierung in *HS*, Prologus, p. 366, l. 22 – p. 367, l. 2: „... Wir lesen über Nathan, den Propheten, der von dem Herrn zu König David in gleichnishafter Weise in der Gestalt eines Reichen und Fremden geschickt worden ist ...“ („... legimus de Nathan propheta, qui missus a domino ad regem David parabolice sub figura divitis et peregrini ...“)

²⁵ A. M. Haas, Seuse lesen, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 113 (1994), Sonderheft „Mystik“, hrsg. von Ch. Cormeau, pp. 245–271, hier p. 267, Fn. 99; auch in: *Ders., Kunst rechter Gelassenheit. Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern 1995, pp. 31–66, hier p. 59, Fn. 99.

²⁶ Vgl. *HS*, Prologus, p. 366, ll. 20–22: „... non sunt omnes accipiendae secundum litteram, licet multae ad litteram contigerint, sed est figurata locutio“. Mischa von Perger verdanke ich den freundlichen Hinweis, daß es für Künzles Wahl der grammatikalisch falschen Form „contingerint“ in: *HS*, Prologus, p. 366, l. 21 allem Anschein nach keine überzeugende Begründung gibt und diese daher durch die grammatikalisch richtige Form „contigerint“, die Künzle als *varia lectio* zu dieser Stelle in seinem Apparat verzeichnet, ersetzt werden muß.

²⁷ M. Enders, Heinrich Seuses Konzept einer geistlichen Philosophie, in: J. Kaffanke (Hrsg.), *Heinrich Seuse – Diener der Ewigen Weisheit*, Freiburg i. Br. 1998, p. 50, Fn. 13; zur Kontroverse zwischen A. M. Haas und L. Sturlese um die Frage, ob die Visionen Seuses nach dessen eigenem Verständnis als ein rein literarisches Mittel zu betrachten seien oder auch Autobiographisches beinhalten (können), vgl. ebd.

²⁸ Enders, ebd., Fn. 13.

Deshalb, d. h. um einer effizienteren Verwirklichung seiner didaktischen Ziele willen, bedient er sich der *figurata locutio*, der bewußt gestalteten, fiktionale Elemente enthaltenden Bild- oder Gleichnisrede, als eines literarischen Mittels, wie an den im Prolog des *HS* vorgeführten alttestamentlichen Beispielen einer *figurata locutio* gezeigt werden kann²⁹. Alle diese Beispiele, wie etwa das zuerst genannte des Propheten Nathan, der von Gott zu König David in gleichnishafter Weise (*parabolice*) in der Gestalt eines Reichen und Fremden (*sub figura divitis et peregrini*) geschickt wurde, um von ihm eine Selbstverurteilung wegen seiner Sünde zu fordern³⁰, sind daher keineswegs ihrem Buchstaben nach (*non quidem ad litteram*), sondern hinsichtlich ihrer Bedeutungen (*sed secundum sua significata*) als wahr aufzufassen³¹. Diese Signifikate aber beinhalten „verborgene Geheimnisse“, die der eifrige und einsichtige, tiefere Wahrheiten suchende Leser leicht erkennen wird³². Für die bereits zitierte, bedeutungsgleiche Angabe im Prolog des *BdW*, daß die Mitteilung der beiden genannten Lehrinhalte erfolgen soll „nach der wise einer usgeleitn bischaft“, folgt aus diesen Überlegungen, daß Seuse eine metaphorisch-allegorische, eine gleichnis- und bildhafte Redeweise bewußt als ein literarisches Mittel einsetzt, um dadurch einen höheren Wirkungsgrad in der Vermittlung seiner Lehre zu erreichen.

Für die gesuchte Antwort auf die beiden von ihm an die Ewige Weisheit gerichteten Fragen wird der *junger* zuerst an den Kern der Hl. Schrift verwiesen, sofern aus ihr die Ewige Wahrheit selbst spricht³³. Dort soll er suchen und aufmerksam beobachten,

was die Größten in Lehre und Leben, denen Gott seine verborgene Weisheit geoffenbart hat – wie im Motto am Anfang [sc. dieses Buches] geschrieben

²⁹ Vgl. *HS*, Prologus, p. 366, l. 22 – p. 367, l. 7; vgl. dazu N. Largier, ‚Figurata locutio‘. Hermeneutik und Philosophie bei Eckhart von Hochheim und Heinrich Seuse, in: K. Jacobi (Hrsg.), *Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen*, Berlin 1997, pp. 303–332, hier pp. 305–315; aufschlußreich hinsichtlich des „figurativen“ Charakters dieser Redeweise ist die bereits in Fn. 24 zitierte Charakteristik „parabolice sub figura“ (*HS*, Prologus, p. 367, l. 1).

³⁰ Vgl. ebd., p. 366, l. 22 – p. 367, l. 3.

³¹ Vgl. ebd., p. 367, ll. 7–8: „... quae omnia non quidem ad litteram, sed secundum sua significata vera fuerunt.“

³² Vgl. ebd., p. 367, ll. 12–14: „Porro huius figuratae locutionis occulta mysteria diligens lector facilliter poterit advertere, si tamen sollertem curam studuerit adhibere.“ Seuse nennt mit Paulus, der sich die „persona“ (im Sinne von Maske) seiner Schüler anzog, als er sie der menschlich (nicht aber göttlich) gesinnten Denk- und Redeweise beschuldigte (nach 1 Kor. 3, 4) und als er einiges ihretwegen auf sich und auf Apollo hin deutete oder auslegte, damit sie an ihnen lernten (nach 1 Kor. 4, 6), auch ein neutestamentliches Beispiel für eine *figurata locutio*, vgl. *HS*, Prologus, p. 367, ll. 8–12: „Sic et praedicator egregius apostolus Paulus discipulorum suorum personam induerat, cum eos culpando dicebat: ‚Ego sum quidem Pauli, ego autem Appollo: nonne homines estis?‘ Et paulo post: ‚Haec‘, inquit, ‚fratres, transfiguravi in me et Appollo propter vos, ut in nobis discatis‘.“

³³ Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, cap. I, pp. 4/6, ll. 56–58: „Und wart des ersten gewiset zuo dem kernen der heiligen schrift, us der dü Ewig Warheit redet ...“

steht –, darüber gesprochen haben oder was die Auffassung der heiligen Christenheit hiervon sei, damit er von der sicheren Wahrheit nicht abweiche.³⁴

Dieser Rückbezug der im *BdW* von der Ewigen Wahrheit dargelegten Lehre auf die Hl. Schrift als den Inbegriff sicherer Wahrheit hat den Charakter einer Autoritätsversicherung, der diese (mystische) Lehre von den Voraussetzungen, dem Inhalt und den Wirkungen der mystischen Einung als schriftkonform und damit als rechtgläubig erweisen soll. Darin liegt ein weiteres Indiz für den von W. Trusen auf breiter Textbasis durchgeführten Nachweis des apologetischen Charakters des *BdW* – als Aufweis der Rechtgläubigkeit (der mystischen Lehre) Meister Eckharts³⁵. Daß die beglaubigende und autorisierende Zurückführung der mystischen Lehre seines Lehrers Meister Eckhart auf den Inhalt der Hl. Schrift zum Kern des apologetischen Anliegens Seuses im *BdW* gehört, wird durch die Kennzeichnung des Zwecks des *BdW* im Vorwort zu seinem sog. Exemplar bestätigt, in dem er seine vier großen deutschsprachigen Schriften vereinigt hat:

Da zu unserer Zeit manche ungelehrten, aber doch verständigen Menschen ihre Lehrer inbetreff der hohen Gedanken der Heiligen Schrift mißverstanden haben nach ihrem eigenen [d. h. bösen] und unsteten innersten Wesen und sie davon auch ebenso geschrieben haben und nicht im Sinne der Heiligen Schrift, so führt dieses Buch den Menschen hinsichtlich derselben hohen Gedanken durch Unterscheidung auf den rechten Weg und zur reinen Wahrheit, wie sie von Gott nach christlicher Erklärung gedacht ist.³⁶

Beachtenswert ist schließlich auch der Hinweis auf das Motto, das Seuse dem *BdW* vorangestellt hat: „Ecce enim veritatem dilexisti, incerta et occulta sapientie tue manifestasti michi.“³⁷ Dieser Psalmvers kann sogar als eine Zusammenfassung des für die Entwicklung der Dialogform in seinen Schriften grundlegenden Fortschreitens Seuses von der Wahrheits- zur Weisheitssuche gelesen werden: Wer mit aufrichtigem Herzen und echtem Verlangen die Wahrheit als solche sucht und liebt, dem werden die Geheimnisse der göttlichen Weisheit von ihr selbst geoffenbart.

Zusammenfassend können wir für Seuses eigene Charakterisierung der Dialogform im *BdW* nach den Angaben des Prologs zum *BdW* festhalten, daß Seuse eine feste Rollenverteilung für das Gespräch des *jungers* mit der Ewigen Wahrheit vornimmt, die dem Jünger den fragenden, der Ewigen Wahrheit den antwortenden, mithin belehrenden Part zuschreibt, so daß die Ewige Wahrheit als das eigentliche Subjekt der im *BdW* dargelegten mystischen Lehre Heinrich Seuses betrachtet werden muß. Diese im *BdW* mitgeteilte theoretische Seite des

³⁴ Ebd., p. 6, ll. 58–62: „... daz er da suochti und luogti, waz die aller gelertesten und geleptesten, dien got sin verborgenen wisheit hat uf getan, als da vor stat in latine, dur von hettin gesprochen, ald waz dú heilig kristenheit dur von hielti, daz er uf sicherre warheit blibi.“

³⁵ Vgl. W. Trusen, Heinrich Seuse als Verteidiger Eckharts, in: *Ders., Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen*, Paderborn etc. 1988, pp. 134–163.

³⁶ Vgl. Prolog des Exemplars, *DS*, p. 4, ll. 10–17.

³⁷ *Das Buch der Wahrheit*, cap. I, p. 2, ll. 3–4 (das Zitat nach Ps. 50, 8).

mystischen Wissens primär eckhartscher Provenienz aber muß – als das Wissen der mit Christus, der göttlichen Vernunft, identischen Ewigen Wahrheit – mit dem Inhalt der Hl. Schrift, folglich auch mit dem christlichen Glauben widerspruchsfrei übereinstimmen und damit über jeden Zweifel an der Rechtgläubigkeit des Gesagten erhaben sein. Als literarische Mitteilungsförm dieser Lehre wird über die Dialogform hinaus eine metaphorisch-allegorische, eine bild- und gleichnishafte Redeweise gewählt, um dem Leser das Verständnis des Gesagten zu erleichtern.

Für das *BdW* hat Baldus zutreffend beobachtet, daß trotz der im Vorwort angekündigten literarischen Form eines fiktiven Gesprächs³⁸ „der echte Gesprächscharakter“³⁹ bis in das sechste Kapitel⁴⁰ dieses Büchleins hinein nicht vorhanden ist: Das erste bzw., nach der Zählung der kritischen Edition, das zweite Kapitel des *BdW*, welches eine absolute, prädikativ unaussagbare Einheit als Prinzip von allem und damit zugleich als Ausgangspunkt („in Christus beginnen“), als Mitte (d. h. als bewegende Kraft, als logisches Subjekt) und als Zielgrund („in Christus enden“) jener mystischen Kreisbewegung bestimmt, die ein wahrhaft gelassener Mensch bereits innerzeitlich vollzieht⁴¹, dieses Kapitel wird von Baldus in formaler Hinsicht zu Recht als eine „ ‚Kurzabhandlung‘ eines der Dialogpartner“⁴², nämlich der Ewigen Wahrheit, bezeichnet. Ein Frage-Antwort-Spiel ergibt sich erst mit dem dritten Kapitel des *BdW*. Es handelt sich dabei jedoch nicht um ein wirkliches Gespräch mit gleichberechtigten und gleich kompetenten Gesprächspartnern, die gemeinsam die Wahrheit suchen, sondern um ein einseitiges Lehrgespräch, d. h. einerseits um schülerhafte „Was ist ...?“- oder „Wie ist das zu verstehen?“-Fragen des selbst unwissenden, aber Belehrung suchenden *jugers* und andererseits um die magistralen Antworten der Ewigen Wahrheit selbst, die immer schon im Besitz des Wissens der Wahrheit, die sie selbst ist, steht und bereitwillig Auskunft erteilt. Daher hat Baldus den Gesprächsverlauf der ersten Kapitel des *BdW* zu Recht in Parallele gesetzt zu dem „Frage- und Antwortschema des Katechismus“⁴³. Eine Änderung dieser einseitigen, von einer klaren Rollenverteilung bestimmten Dialogsituation er-

³⁸ S. o. Fn. 21.

³⁹ Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 30.

⁴⁰ Nach der Zählweise von Bihlmeyer, der Baldus folgt, vgl. *DS*, p. 338, l. 11, handelt es sich um das fünfte Kapitel; von dieser Zählweise unterscheidet sich die der kritischen Edition von Sturlese und Blumrich insofern, als diese jenen Text, der in der Ausgabe von Bihlmeyer als „Prolog“ dem ersten Kapitel vorausgeht, bereits als das erste Kapitel zählen, wodurch sich die ganze Kapitelzählung um eine Ziffer verschiebt und das *BdW* acht statt (wie in der Ausgabe von Bihlmeyer) sieben Kapitel erhält. Obwohl die von Sturlese für diese neue Zählweise dargelegten Gründe diese m. E. nicht zu rechtfertigen vermögen (vgl. hierzu *M. Enders*, Rezension von *Heinrich Seuse, Das Buch der Wahrheit*, kritisch hrsg. von *L. Sturlese / R. Blumrich*, in: *Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur* 123 (1994), pp. 105–106), behalten wir diese neue Zählweise bei, weil wir das *BdW* nach der kritischen Edition von Sturlese/Blumrich zitieren.

⁴¹ Vgl. hierzu ausführlich *Enders*, *Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 31–34 u. p. 115.

⁴² Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 29.

⁴³ *Ebd.*, p. 30.

gibt sich erst – auch das hat Baldus zutreffend beobachtet⁴⁴ – im sechsten Kapitel des *BdW*, auch wenn dieser Wandel von Baldus m. E. überbetont wird. Denn der Jünger bleibt sowohl während des ganzen sechsten Kapitels als auch im achten Kapitel des *BdW* derjenige, der die Fragen stellt, auf die die Ewige Wahrheit aus dem Vollbesitz ihres Wahrheitswissens heraus ihre Antworten erteilt. Es ändert sich allerdings die Art der von dem *junger* gestellten Fragen insofern, als diese nun nach der im sechsten Kapitel berichteten mystischen All-Einheits-Erfahrung des *jungers*⁴⁵ für die von der Ewigen Wahrheit dargelegte Lehre vom mystischen Weg und der mystischen Einung, und zwar hinsichtlich ihrer Voraussetzungen, ihres Inhalts und ihrer Wirkungen, verständnis- und einsichtsvoller und daher sowohl präziser als auch ausführlicher werden, als dies zuvor der Fall war. Den inneren Grund für diese Modifizierung der Dialogsituation hat Baldus zutreffend darin erkannt, daß der Jünger durch seine mystische(n) All-Einheits-Erfahrung(en) auf eine

höhere Wissensstufe gehoben [sc. wird], von der die „warheit“ ihm sagte, sie bilde die Voraussetzung für ihr gegenseitiges Verstehen. Indem er diese Sicht der Dinge gewonnen hat, kann er in ein echtes Gespräch mit der „warheit“ treten, das denn nun auch lebhaft wird und gelegentlich „widerwerfungen“ des „jungers“ bietet. Diese „widerwerfungen“ – ein Kennzeichen des lebendigen, angeregten Gesprächs – beweisen, daß der „junger“ ein Gesprächspartner geworden ist und nicht mehr nur wie ein unwissendes Kind belehrt werden will.⁴⁶

Worin allerdings diese „neue Sicht der Dinge“ bzw. diese „höhere Wissensstufe“, die es ermöglicht, „das Paradox von der Einheit in der Mannigfaltigkeit“⁴⁷ zu fassen, besteht, wird von Baldus nicht bestimmt. Sie liegt aber gemäß den von Seuse selbst differenzierten drei Stufen oder Formen des Wissens⁴⁸ in dem „mystischen Wissen“ im engeren Sinne des Wortes⁴⁹ als der transitorischen, von Gott dem *junger* in der mystischen Einung gnadenhaft geschenkten Teilhabe an seinem eigenen, absoluten, alleinheitlichen Selbstbewußtsein. Bevor nun der *junger* dieser gnadenhaften Erfahrung der inner-göttlichen All-Einheit alles Erscheinenden teilhaftig wird, befindet er sich auf dem Standpunkt des natürlichen Verstandeswissens und muß daher die innergöttliche All-Einheit im Sinne eines platten Pantheismus mißverstehen, gegen den er die

⁴⁴ Vgl. ebd., p. 31: „Innerhalb des fünften Kapitels des *BdW* ändert sich der Dialog. Die Fragen und Antworten werden lebhafter und intensiver. Wir können nicht mehr von einem ‚Katechismus‘-Schema sprechen; ebenso fehlen die langen Ausführungen der ‚warheit‘, so daß der Leser nicht mehr an Kurzabhandlungen und kleine Predigten erinnert wird. Der Gesprächscharakter kommt nun zum Durchbruch.“

⁴⁵ Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, cap. VI, p. 34, ll. 109–116; zu dieser mystischen All-Einheits-Erfahrung des Jüngers vgl. die Interpretation von Enders, *Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 56–58.

⁴⁶ Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 32; Hervorh. i. Original.

⁴⁷ Ebd., p. 32.

⁴⁸ Vgl. hierzu ausführlich Enders, *Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 62–63.

⁴⁹ Zum hier vorausgesetzten bzw. zugrundegelegten weiteren und engeren Gebrauch des Begriffs des „mystischen Wissens“ vgl. Enders, ebd., pp. 17–21.

empirische Realität distinkter Vielheit geltend macht⁵⁰. Das „andere“, über-rationale und damit über die trennende, aufgrund der Gültigkeit des Kontradiktionsprinzips Ausschließungsverhältnisse konstituierende Differenzstruktur des natürlichen, Wissenschaft treibenden Verstandes hinausgehende Denken, das die wesenhafte Identität zweier *Contraria*, nämlich des ewigen Nichts mit des Menschen zeitlicher Gewordenheit, erkennt⁵¹, muß als die genuine Erkenntnisweise Gottes selbst dem Menschen gnadenhaft geschenkt werden, weshalb der Jünger an dieser Sichtweise erst nach seiner mystischen All-Einheits-Erfahrung partizipieren und ein verständnisvoller, einsichtiger Gesprächspartner der ihm gleichwohl überlegen bleibenden Ewigen Wahrheit, die diese – höchste – Wissensstufe repräsentiert, werden kann. Das (gnadenhaft geschenkte) Erreichen dieser neuen Wissensstufe des *jungers* ist nicht nur die Voraussetzung für die angezeigte Aufwertung seiner Dialogrolle im Gespräch mit der Ewigen Wahrheit bereits im Verlauf des sechsten Kapitels des *BdW*, sondern auch und vor allem die notwendige Bedingung dafür, daß sich die Dialogrolle und Dialogsituation des *jungers* im anschließenden siebten Kapitel, welches ein gleichfalls fiktives Gespräch zwischen dem *junger* und dem sog. „namenlosen Wilden“, der die größte Gefahr auf dem mystischen Weg repräsentiert⁵², schildert, gegenüber dem vorausgehenden Dialog mit der Ewigen Wahrheit grundlegend verändert, ja vertauscht: Wird der *junger* von Kapitel II bis zum angezeigten Umschlagspunkt im sechsten Kapitel als opponierender Vertreter des natürlichen Verstandeswissens von der Ewigen Wahrheit belehrt, so kehrt sich diese Dialogsituation im siebten Kapitel völlig um: Nun ist sein Gesprächspartner in der Rolle des belehrt werdenden Vertreters des natürlichen Verstandeswissens und zudem einer selbstverschuldeten Perversion der eigenen Freiheit und des eigenen Mensch-Seins, der *junger* aber in der paradigmatischen Rolle des Belehrenden, weil durch ihn und aus ihm die Ewige Wahrheit selbst spricht. Weil durch die mystische Einungserfahrung des *jungers* Gott selbst (in Christus) zum eigentlichen Subjekt des den *junger* bewegenden Willens geworden ist, hat sich auch hinsichtlich seines Wissens ein Subjektwechsel vollzogen, der den *junger* dazu befähigt, zu einem Lehrer des mystischen Wissens und, mehr noch, zum Träger und Vermittler der göttlichen Weisheit zu werden, indem er in christusähnlicher Stellvertretung für andere durch eine Heilung ihres selbstbezogenen Eigenwillens zu einem Mittler ihres Heils wird⁵³. Dieser eingeschobene Dialog besitzt daher zugleich eine exemplarische Bedeutung: Er soll die Weise eines vorbildlich geführten Lehrgesprächs unter Menschen exemplifizieren, in welchem Christus der eigentliche Lehrer ist. Im achten und letzten

⁵⁰ Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, cap. VI, p. 32, ll. 87–91; hierzu vgl. *Enders, Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), p. 54.

⁵¹ Vgl. *Das Buch der Wahrheit*, cap. VI, p. 32, l. 92 – p. 34, l. 3; hierzu vgl. *Enders, Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 54–56.

⁵² Zur Gestalt, dem Selbstverständnis und der Wandlung des „namenlosen Wilden“ vgl. ausführlich *Enders, Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 83–86 u. pp. 99–106.

⁵³ Zum siebten Kapitel des *BdW* im ganzen vgl. *Enders, ebd.*, pp. 103–106.

Kapitel des *BdW* schließlich läßt Seuse den *junger* wieder zum Gespräch mit der Ewigen Wahrheit zurückkehren, um mit der allgemeinen Darstellung der praktischen Seite einer mystischen Lebensform die Schilderung des wahrhaft gelassenen Menschen zu vervollständigen:

Denn nach allgemeiner Angabe dessen, worin die (bleibende) Wirkung bzw. der wahre Nutzen der mystischen Einung besteht („Subjektwechsel“ bezüglich des den Menschen bewegenden Willens), muß noch gezeigt werden, wie sich dieser „Subjektwechsel“, wie sich die „Herrschaft des göttlichen Willens“ im mystisch begnadeten Menschen auf dessen Lebenspraxis konkret auswirkt, an welchen praktisch-alltäglichen Lebens- und Verhaltensweisen dieser „Subjektwechsel“ erkenn- und ablesbar wird.⁵⁴

Erst dieser innere Abschluß der dem *BdW* anvertrauten Lehre führt auch zu einem Ende des Dialogs zwischen dem *junger* und der Ewigen Wahrheit, der im ganzen gesehen den Charakter eines fiktiven Lehrgesprächs mit rigider Rollenverteilung besitzt, das allerdings aus dem genannten Grund eine signifikante Modifizierung durch eine erhebliche Aufwertung des belehrten Dialogpartners und insofern eine Peripetie erfährt, die der Umkehrung der Dialogsituation – bzw. genauer: Rollenverteilung – gegenüber dem Gespräch des *jungers* mit der Ewigen Wahrheit in dem eingeschobenen Dialog zwischen dem *junger* und dem „namenlosen Wilden“ im siebten Kapitel des *BdW* vorausgehen muß. Die Wahrheitssuche des *jungers* im Gespräch mit der Ewigen Wahrheit ist erfolgreich, ihm wird wahres (mystisches) Wissen zuteil, weil der *junger* – entsprechend dem der ganzen Schrift als Losung vorangestellten Psalmvers – die Wahrheit, weil er Gott selbst in Christus um seiner selbst willen sucht und liebt.

3. Zur Form des Dialogs im ‚Büchlein der ewigen Weisheit‘ (BdeW)

Gisela Baldus ist, wie oben bereits angedeutet wurde, der Nachweis zu verdanken, daß der Dialog im *BdeW* zwischen dem *diener* und der Ewigen Weisheit lebendiger und vor allem gefühlsbetonter geführt wird im Vergleich zu der überwiegend lehrhaften Form des Dialogs im *BdW*⁵⁵, so daß sie wiederholt „Kennzeichen des lebendigen realen Gesprächs“⁵⁶ konstatiert, die das gleichwohl fiktiv bleibende Gespräch im *BdeW* auszeichnen. Zu diesen Kennzeichen gehören „die gehäuften Ausrufe ..., wie etwa *eya*, *o*, *ach*, *we*, *wafen*, die dem Dialog eine lebhaft- und gefühlsbetonte Note geben. Die sachlich-belehrende Atmosphäre ist hier ganz verlassen.“ Diese „lebhaft-emotionale Sprechweise“ findet Baldus zu Recht auch in den häufigen und meist mit schmückenden Attributen versehenen Anreden des *dieners* an die Ewige Weisheit wieder; das

⁵⁴ Ebd., pp. 119–120.

⁵⁵ Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 29, spricht diesbezüglich von einer „Wandlung vom lehrhaften Gespräch im *BdW* zum lebendigen Dialog im *BdeW*“.

⁵⁶ Ebd., p. 37; hier auch das im folgenden Zitierte.

darin zum Ausdruck kommende „ständig neue Sich-Zuwenden zum Partner“ hebt sich deutlich von den knappen, rein wissensorientierten Fragen des *junger* im *BdW* ab. Darüber hinaus sind, wie Baldus gezeigt hat, „die Inhalte der Fragen und Antworten nicht“ – hier müßte man m. E. allerdings einschränkend ergänzen: primär – „darauf gerichtet, den Verstand anzusprechen, sondern das Gemüt. Das „herze“ ist es auch, das die Fragen stellt, dabei ist es stets anteilnehmend und beteiligt; es jubelt oder jammert, ist beglückt oder seufzt“. Diese auffallend lebendige, sogar „stellenweise überschwengliche Sprechweise im Büchlein der ewigen Weisheit“⁵⁷ läßt die Beziehung zwischen den Gesprächspartnern als ein Minneverhältnis des *dieners* zur Ewigen Weisheit deutlich werden: „Damit wird zugleich ersichtlich, warum es im *BdeW* nicht mehr möglich ist, von einem *junger* zu sprechen, sondern von einem *diener*. Der *diener* steht im *Minnedienst* der ewigen Weisheit.“⁵⁸ Aus diesem Verhältnis einer geistig-geistlichen Minne zwischen dem *diener* und der Ewigen Weisheit ergibt sich, wie Baldus richtig gesehen hat,

der Hauptinhalt der Gespräche: es geht um die Unterscheidung der rechten (i. e. göttlichen ewigen) Minne von der falschen (irdischen vergänglichen) Liebe. Die wahre Liebe besteht in der Nachfolge des bitteren Leidens Christi, der Weisheit, das diese in ihrer Menschheit für die Menschen ertragen hat; die falsche Minne wendet sich trügerischen irdischen Freuden zu. Im Mitleiden mit dem Geliebten zeigt sich die wahre Minne, die später auch mit Christus die ewige Freude teilen darf.⁵⁹

In der zur *compassio Christi* als der Vollendung der *imitatio Christi*, als der „Kreuzigung“ des eigenen und der vollständigen Übernahme des göttlichen Willens führenden (idealtypischen) Betrachtung des Leidens Christi besteht nach Seuses dezidiert Auffassung die ewige Weisheit als eine dem Menschen gnadenhaft gewährte göttliche Tugend, mit der die wahre Liebe zusammenfällt: „Dieses Betrachten [sc. des Leidens Christi] nenne ich ewige Weisheit, aller Kunst Vollendung, alles Heiles Reichtum, alles Lohnes ganze Fülle.“⁶⁰

Für eine zusammenfassende Bestimmung der faktischen Dialogform im *BdeW* können wir das Resümee von Baldus übernehmen:

Im *BdeW* ist ... der Dialog wieder konsequent durchgeführt. Das Gespräch wirkt echt und organisch; die Redeanteile der Partner sind je nach den Erfordernissen kurz oder länger; der Dialog enthält Einwendungen und andere Bestandteile, die lediglich einer inneren Anteilnahme oder einem Erstaunen Ausdruck geben, wie dies auch beim echten Gespräch der Fall ist. Zugleich wird in einem

⁵⁷ Ebd., p. 38.

⁵⁸ Ebd.; Hervorh. i. Original.

⁵⁹ Ebd.; zum Gegensatzverhältnis zwischen der Liebe zu Gott und der Liebe zu Vergänglichem, zum Ausschließlichkeitsanspruch der Liebe zu Gott sowie zur Einzigartigkeit der göttlichen (von Gott ausgehenden) Liebe nach dem *BdeW* vgl. *Enders, Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 255–265.

⁶⁰ Vgl. *BdeW*, cap. XV, *DS*, p. 255, ll. 2–4: „dis betrahten heis ich ewig wisheit, aller kunst volleheit, alles heiles richeit, alles lones ein ganz genuhsamkeit.“

solchen „lebensnahen“ Gespräch das Minneverhältnis der Partner glaubwürdig. Im *BdeW* ist darüber hinaus der Schritt von der lehrhaften Prosa zur Dichtung in Prosa getan.⁶¹

Allerdings haben weder Baldus noch Stirnimann Seuses eigene Angaben im Prolog des *BdeW* über die Form des im *BdeW* berichteten fiktiven Gesprächs einer Interpretation unterzogen. Dies soll daher im folgenden versucht werden.

Im Prolog zum *BdeW* schildert Seuse zunächst die Entstehungsgeschichte des „Büchleins“, auf die andernorts bereits ausführlich eingegangen wurde⁶². Demnach sind der Kerninhalt und ineins damit der literarische Grundstock des *BdeW*, die sog. Hundert Betrachtungen (des Leidens Christi), dem *diener* von Gott in deutscher Sprache geoffenbart und damit göttlich autorisiert worden⁶³. In einem zweiten Schritt werden diese „Hundert Betrachtungen“ erweitert durch Erleuchtungen von seiten der göttlichen Wahrheit, die dem *diener* in seinem vertrauensvollen Zwiegespräch (*kosen*) mit der Ewigen Weisheit zuteil wurden⁶⁴. Dieses für ein Minneverhältnis charakteristische, vertrauensvolle Zwiegespräch, das der *diener* mit der Ewigen Weisheit führte, war allerdings kein wirkliches Gespräch mit sinnlich wahrnehmbaren Fragen und Antworten, sondern es vollzog sich in Form von Betrachtungen (des *dieners*) im Licht der Hl. Schrift, „deren Antwort nicht trügen kann“⁶⁵, so daß die Antworten entweder aus dem Munde der Ewigen Weisheit, wie sie selbst im Evangelium spricht, oder von den höchsten Lehrmeistern, d. h. von den Kirchenvätern und Kirchenlehrern, genommen sind, deren Lehren mit dem Sinn der Hl. Schrift als dem Sprachrohr der Ewigen Weisheit übereinstimmen⁶⁶: Seuse sucht die Rechtgläubigkeit seines „Büchleins“ von Anfang an durch die Zurückführung seines Inhalts auf die beiden lehramtlich offiziellen Offenbarungsquellen des Christentums, die Hl. Schrift und die Tradition – die allerdings schriftkonform sein muß, so daß die Hl. Schrift die fundamentale Offenbarungsquelle ist – abzusichern, um sich nach Eckharts Verurteilung (1329) vor Häresieverdächtigungen zu schützen⁶⁷ und um die geistliche Bedeutsamkeit seiner Schrift durch ihre göttliche Autorisierung zu unterstreichen.

⁶¹ Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 39.

⁶² Vgl. Enders, *Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), pp. 246–248.

⁶³ Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 196, l. 8 – p. 197, l. 11.

⁶⁴ Vgl. ebd., p. 197, ll. 12–14.

⁶⁵ Vgl. ebd., ll. 14–16: „und daz geschah nit mit einem liplichen kosenne noh mit bildlicher entwürdt, es geschah allein mit betrachtunge in dem licht der heiligen schrift, der entwürdt bi nütigen getriege mag ...“

⁶⁶ Vgl. ebd., ll. 16–21: „... also daz die entwürdt genomen sint eintweder von der Ewigen Weisheit munde, die si selber sprach an dem evangelio, oder aber von dien hoehsten lerern; und begrifent eintweder dú selben wort oder den selben sin oder aber sogtan warheit, dú nah dem sinne der heiligen scrift geriht ist, usser der mund dú Ewig Weisheit hat geredet.“

⁶⁷ Diese sind ihm allerdings als Meister Eckharts Schüler dennoch nicht erspart geblieben: Auf dem Provinzkapitel der dominikanischen Ordensprovinz Teutonia in Maastricht 1330 wurden zwei Werke Seuses (das *BdW* und wahrscheinlich auch das *BdeW*) hinsichtlich der Orthodoxie ihrer Lehren beanstandet, Seuse wurde von seinem Lehramt abgesetzt. Zu der hier vorausgesetzten

Daß die im *BdeW* berichteten Visionen nur als eine „usgeleitú bischaft“ im Sinne einer bild- und gleichnishaften, metaphorisch-allegorischen Sprechweise (*figurata locutio*) in ausgedeuteten Beispielen zu verstehen sind, wurde bereits im Zusammenhang der Interpretation des Prologs zum *BdW* ausgeführt⁶⁸.

Der Darstellung seiner im *BdeW* entfaltenen Lehre verleiht Seuse ausdrücklich und absichtlich die Form des Dialogs, und zwar aus folgendem Grund: Durch die dialogische Form ihrer Präsentation, in der es die Ewige Weisheit selbst ist, die als der antwortende Gesprächsteilnehmer Seuses Lehre entfaltet, will er seine Lehre für den Leser zugänglicher und attraktiver machen; denn erst diese nur in einem Gespräch mögliche Rollenverteilung erlaubt es ihm, seine Überzeugungen in den Mund der Ewigen Weisheit selbst zu legen und dadurch dem Anschein zu wehren, er formuliere eigene, von ihm selbst entworfene und erdachte Lehrmeinungen, mithin Neuerungen⁶⁹; durch diese nur in der Inszenierung eines (fiktiven) Gesprächs mit der genannten Rollenverteilung mögliche Autorisierung seiner Lehre glaubt er auch der Form nach eine im Sinne der Orthodoxie allgemein gültige Lehre geben zu können, in der jeder Mensch genau das an geistlicher Unterweisung finden kann, dessen er bedarf⁷⁰.

Wie bereits eingangs bei unserer Skizzierung der Forschungslage angesprochen, gibt es in den Prologen zum *BdeW* und zum *HS* jeweils eine Passage, in der Seuse dezidiert auf sein Reden „in aller menschen person“ bzw. auf sein „stilum vertere“ hinweist⁷¹. Damit ist gemeint, daß er seinen Rede- bzw. (als Autor) Schreibstil so diversifiziert, wie es der jeweilige Gegenstand, d. h. genauer der jeweilige Seelenzustand des Sprechenden, den er möglichst wirklichkeitsnah ausdrücken möchte, erforderlich macht, indem er sich der unterschiedlichsten affektiven Äußerungsformen bedient, um durch diese quasi stilistische Lebensnähe möglichst viele Menschen in möglichst vielen ihrer seelischen Situationen besser ansprechen und ihnen helfen zu können⁷². In dieser

Chronologie vgl. die Rekonstruktion von Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), pp. 29–32.

⁶⁸ S. o., p. 364 mit Fn. 23.

⁶⁹ Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 197, ll. 26–28: „Und die Lehre gibt er [sc. der Verfasser] in Frage und Antwort, damit sie um so anziehender sei, so daß man nicht glaube, sie sei sein Eigentum oder er habe dies aus sich selbst gesprochen.“ („Und die lere git er also vúr in vragwise, dar umb daz si dest begirlicher sie, nüt daz er der si, den es an gehoeret, oder daz er es von im selber hab gesprochen.“)

⁷⁰ Vgl. ebd., ll. 28–30: „Er glaubt damit eine allgemein gültige Lehre zu geben, in der er und jeder Mensch finden könne, was ihn betrifft.“ („Er meint dar inne ein gemein lere geben, da beidú, er und ellú menschen, mugen an vinden, ein ieklicher daz, daz in an gehoeret.“)

⁷¹ Vgl. ebd., p. 198, l. 1: „Er nimmt, wie es ein Lehrer tun soll, [sc. in seinen Worten] eines jeden Menschen Gestalt an“ („Er nimt an sich, als ein lerer tuon sol, aller menschen person“); vgl. *HS*, Prologus, p. 366, ll. 16–17: „Und so verändert er seine Schreibweise, je nachdem wie es dem Gegenstand angemessen ist.“ („Et sic diversimode stilum vertit secundum quod tunc materiae congruit.“)

⁷² Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 198, ll. 2–5: „Bald redet er in der Gestalt eines sündigen Menschen, bald in der Gestalt eines vollkommenen Menschen, einmal unter dem Bild der liebenden Seele, dann, wenn es der Gegenstand erfordert, unter dem eines Dieners, mit dem die Ewige Weisheit spricht.“ („nu redet er in eins sündigen menschen person, denne in eins volkomen menschen per-

Haltung und Praxis echter Solidarität sieht Seuse zugleich das Ethos des Lehrers beschlossen⁷³. Daher schlüpft er getreu dem Gesetz äußerster Solidarität als dem Grundmotiv paulinischer und damit idealtypischer Seelsorge: „allen alles zu werden, um auf jede [sc. erlaubte] Weise einige zu retten“ (vgl. 1 Kor. 9, 20–22; Röm. 12, 15), auch stilistisch gleichsam in aller Menschen individuelle Befindlichkeiten hinein, sucht also aus rein pastoralen und mystagogischen Beweggründen die Adressaten in ihren realen Situationen auf, um sie dadurch besser erreichen, seelsorglich betreuen und auf den Weg echter Gottesliebe möglichst bis zur mystischen Vereinigung mit der Ewigen Weisheit führen zu können – auch hierin zeigt sich wieder die in Seuses Werken durchgängige Entsprechung von Form und Inhalt. Diesem pastoralen Anliegen entspricht auch die überwiegend verborgen-mystische Auslegung der zugrundegelegten Glaubenswahrheiten sowie die lehrhafte Form der Betrachtungen, die nicht nur „als adäquate Ausdrucksform der hinter dieser Schrift stehenden Autorität zu werten ist“⁷⁴, sondern die auch und vor allem dem Leser Stoff und Anlaß zu andächtigem Gebet geben soll⁷⁵. Diesem pastoralen Anliegen dient schließlich auch die leichte Verständlichkeit der ausgesprochenen Gedanken in Form und Inhalt, die, wie Seuse gleichsam in einer Selbstreflexion des Autors hinzufügt, aus einer einfältigen Seele kommen und für einfältige Menschen bestimmt sind, die ihre Mängel noch abzulegen haben⁷⁶.

Zusammenfassend können wir für den Gebrauch der von Baldus, wie wir sahen, zutreffend beschriebenen und als konsequent durchgeführt gekennzeichneten⁷⁷ Dialogform im *BdeW* festhalten, daß sie von Seuse bewußt als Mittel für die Verwirklichung seiner seelsorglichen Absichten gewählt, eingesetzt und dafür auch *de facto* unabdingbar ist: Denn nur in der literarischen Form des Dialogs ist es dem Autor möglich, seine eigene geistliche und näherhin mystagogische Lehre Gott selbst in Gestalt der Ewigen Weisheit in den Mund zu legen, d. h. von göttlicher Seite autorisieren zu lassen, um dadurch jedem Zweifel an ihrer Rechtgläubigkeit von Anfang an vorzubeugen bzw. wirksam zu begegnen. Darüber hinaus macht sich Seuse durch sein Sprechen „in aller menschen person“ die von ihm intendierte und propagierte Praxis des vorbildlichen Lehrers und Seelsorgers auch literarisch-stilistisch zu eigen.

son, etwenne in der minnenden sele bilde, dar nah als dú materie ist, in einer gelichnúze eins dieners, mit dem dú Ewig Wisheit redet.“)

⁷³ Vgl. ebd., I. 1: „... wie es ein Lehrer tun soll“ („... als ein lerer tuon soll“).

⁷⁴ Enders, *Das mystische Wissen* (s. o. Fn. 19), p. 247.

⁷⁵ Vgl. *BdeW*, Prolog, *DS*, p. 198, ll. 6–8.

⁷⁶ Vgl. ebd., ll. 9–11.

⁷⁷ S. o., pp. 371–372.

4. Zur Form des Dialogs im ‚Horologium Sapientiae‘ (HS)

Auch im *HS* ist die *sapientia* nach der treffenden Formulierung von Pius Künzle zugleich „Lehrperson und Lehrthema“⁷⁸. Und es gilt auch für die in diesem Werk verwendete Form des Dialogs, daß diese „auf einem persönlichen Verhältnis der Gesprächspartner beruht“⁷⁹, das wie im *BdeW*, dem deutschsprachigen Pendant zum *HS*⁸⁰, als ein geistliches Minneverhältnis bzw. genauer als das einer geistlichen Brautschaft charakterisiert werden kann. Zur spezifischen Dialogform im *HS* haben sich vor allem Künzle, der kritische Editor des *HS*, und wiederum Gisela Baldus kompetent geäußert: Baldus hat zu Recht darauf hingewiesen, daß es wie im *BdeW*, so auch im *HS* nicht die Absicht Seuses ist, Wissen zu vermitteln, sondern die im christlichen Glauben erlahmten und erkalteten Herzen wieder neu zu einer intensiven Frömmigkeit zu bewegen und dafür zu begeistern⁸¹. Entsprechend dieser nicht belehrenden, sondern primär affektiven Ziel- und Zwecksetzung des *HS* tritt auch in dieser Schrift der göttliche Logos nicht als Wahrheit, sondern, wie im *BdeW* als ihrer literarischen Vorlage, als *aeterna sapientia* bzw. als *sapientia* auf, die dem *discipulus* den persönlich-existentiellen bzw. lebensgeschichtlichen Weg zur Weisheit zeigen, ihn zu sich selbst führen will⁸². Im ganzen wird der Dialog im *HS* von Baldus wie folgt charakterisiert:

Er ist stellenweise durch die berichtende Aussageform unterbrochen. Das typische Kennzeichen dieses Dialogs und das, was ihn vom Dialog des *BdW* abhebt, ist die persönliche Bindung der Partner aneinander, auf deren Grundlage das Gespräch erst zustande kommt. Da, wo der *discipulus* Wissensfragen stellt, wird er über das Wissen hinaus zur Weisheit geführt. Entsprechend wandelt sich die Gesprächspartnerin von der „warheit“ zur *sapientia*.⁸³

Erhellende Beobachtungen zur Dialogform im *HS* hat auch Künzle gemacht: Im Ausgang von der Feststellung Gröbers, daß der Dialog „im *BdeW* gewand-

⁷⁸ Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), p. 71; Hervorh. i. Original.

⁷⁹ Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 34.

⁸⁰ Zum Vergleich zwischen beiden Werken vgl. ausführlich Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), pp. 28–54.

⁸¹ Vgl. Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 33; Baldus zitiert die für die *intentio auctoris* des *HS* wichtige Stelle in *HS*, Prologus, p. 364, ll. 8–13: „Aber die göttliche Weisheit ... beabsichtigt in diesem Werk hauptsächlich keineswegs die Nichtwissenden zu belehren, ... sondern die Erloschenen wieder zu entzünden, die Gefühlskalten zu entflammen, die Lauen zu bewegen, die Unfrommen zur Frömmigkeit aufzurufen und die durch den Schlaf der Nachlässigkeit Erstarrten zur Sorge um die Tugenden anzuregen.“ („At vero divina sapientia ... in praesenti opere intendit principaliter non quidem informare nescientes ..., sed reaccendere exstinctos, frigidos inflammare, movere tepidos, indevotos ad devotionem provocare ac somno negligentiae torpentes ad virtutum vigilantiam excitare.“)

⁸² Vgl. Baldus, *Die Gestalt des ‚dieners‘* (s. o. Fn. 1), p. 35: „Die Lehre der *sapientia* führt mithin weiter als die der ‚warheit‘, die den ‚junger‘ zum überlogischen Begreifen führen wollte. Sie weist aber auch in eine andere Richtung: wollte die Wahrheit das menschliche Wissen überhöhen, so will die *sapientia* den ganzen Menschen ansprechen.“

⁸³ Ebd., p. 36.

ter fließt als im Hor[ologium]⁸⁴, hat Künzle beobachtet, „daß der Dialog in den meisten der [sc. gegenüber dem *BdeW*] zugefügten Kapitel, so in I, 1 und 12, II, 1 und 8 überhaupt nicht in Gang kommt, während er in II, 6–7 fast ganz zurücktritt.“⁸⁵ Daraus zog Künzle den Schluß, daß es sich der Autor in einer lateinischen Neufassung leisten konnte, „die Dialogform ... einzuschränken oder gar preiszugeben. Die in Frage kommenden Leser waren sich gewöhnt, unübersichtlich geschriebene Handschriften kolumnenlang ohne dieses die Lesebegierde anreizende Mittel zu studieren.“⁸⁶ Künzle hat auch das inhaltlich Neue, das diese dialogarmen bzw. teilweise sogar dialoglosen Eigenpartien des *HS* gegenüber dem *BdeW* bringen, zusammengestellt:

Erstens selbstbiographische Aussagen (I, 1; teilweise in I, 5 und 13; II, 1 und 7); zweitens, im Anschluß an Seuses persönliches mystisches Erlebnis die vorrangige Bedeutung der geistlichen Vermählung, die dem Ziele dient, möglichst Viele zu neuer Gottesliebe zu erwecken (II, 7–8); drittens Anregung einerseits zu heilsamer Verkündigung (II, 6), anderseits zur Reform des Ordenslebens (I, 5), des Seelsorgseifers (I, 12) und des Studiums (II, 1) durch Gegenüberstellung von Zerfallerscheinungen und anzustrebendem Ideal. In den zuletzt erwähnten Kapiteln steht nicht mehr das Streben des Einzelnen nach christlicher Vollkommenheit im Vordergrund, sondern die Gemeinschaft des Ordens und der Kirche.⁸⁷

Als mögliche geschichtliche Quellen für die von Seuse angewandte Form eines geistlichen Dialogs mit einer hypostasierten Weisheit verweist Künzle primär auf den Einfluß der Viktoriner, Bonaventuras und Mechthilds von Magdeburg, ohne allerdings die spezifische Form des geistlichen oder mystischen Dialogs bei Seuse auf eine einzige Quelle als mutmaßliche Vorlage zurückführen zu können⁸⁸. Auch auf das *HS* trifft jedoch die Feststellung zu, daß Seuses eigene, im Prolog gegebene Auffassung und Begründung seiner Wahl der Dialogform für die literarische Komposition des *HS* von der Forschung m. W. noch nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit gefunden hat. Im folgenden beschränken wir uns allerdings auf eine knappe Interpretation des hierfür einschlägigen Passus im Prolog zum *HS* unter Beiseitlassung aller anderen für Seuses Bestimmung und Begründung der Dialogform im engeren Sinne nicht mehr relevanten Äußerungen innerhalb des Prologs.

Seuse insistiert darauf, daß die von ihm gewählte (literarische) Redeweise eines Dialogs zwischen einem Fragen stellenden Schüler und einer Antwort gebenden Weisheit oder umgekehrt alleine zu dem Zweck festgesetzt ist, eine

⁸⁴ Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), p. 50, mit Hinweis auf Gröber, *Der Mystiker Heinrich Seuse* (s. o. Fn. 2), p. 108.

⁸⁵ Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), p. 50.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Ebd., pp. 53–54.

⁸⁸ Vgl. ebd., pp. 81–83.

glühendere, mithin lebendigere Erzählweise zu bewirken⁸⁹. Dieses Gespräch zwischen dem Schüler und der (ewigen) Weisheit

darf jedoch nicht so verstanden werden, als ob es dieser Schüler wäre, dem alleine sich die Weisheit in eigener Person zuwandte oder der alleine vor allen anderen die Weisheit so sehr liebte oder für den alleine die Weisheit so vieles und so große Dinge tat, sondern in Wahrheit sollte das Gesagte [sc. paradigmatisch] als für jeden beliebigen Menschen göltig erachtet werden.⁹⁰

Auch hier dient, wie schon im *BdW*, im *BdeW* und sogar in Seuses *Vita*, „der Held nur als Paradigma für die allgemeine Lehre“⁹¹, um die es Seuse allerdings nur aus pastoralen Gründen – wegen ihrer Bedeutung für das Heil der Leser dieses Buches – geht. Um möglichst viele seiner Leser möglichst unmittelbar ansprechen und dadurch seine geistliche Lehre effizienter vermitteln zu können, spricht er auch im *HS* wie schon im *BdeW*

einmal in gelehrter Weise in der Person eines vollkommenen, dann in der Person eines unvollkommenen Menschen; einmal spricht er in der Person eines Menschen, der leidenschaftlich Christus liebt und sich in Glaube und Liebe mit ihm wie mit einem Bräutigam verlobt, dann wieder in der Person eines Sünders, der Gott wegen seiner Übertretungen weinend [sc. um Vergebung] anfleht. Und so verändert er [analog zu dem Reden „in aller menschen person“ im *BdeW*] seinen Schreibstil in verschiedener Weise, je nachdem, wie es dem Gegenstand jeweils angemessen ist. Einmal führt er sogar den Sohn Gottes einer frommen Seele wie einen Bräutigam zu; später führt er denselben ein als Ewige Weisheit, die mit einem gerechten Mann verlobt ist.⁹²

Die hinter diesem *stilum vertere* stehende Motivation ist die gleiche wie im *BdeW*: Die bewußt vollzogene Praxis des vorbildlichen Lehrers und Seelsorgers, der sich auch literarisch bzw. sprachlich der reflexiv-distanzierten, der belehrend-wissenden, der existentiell unbeteiligten, rein sachorientierten Haltung freiwillig begibt und sich in Ausdruck und Sprachgestus die jeweiligen individuellen Befindlichkeiten seiner Adressaten zu eigen macht, um diese unmittelbar ansprechen und so für den Weg des Glaubens leichter gewinnen zu können. Darüber hinaus macht sich Seuse durch sein Sprechen „in aller men-

⁸⁹ Vgl. *HS*, Prologus, p. 366, ll. 6–8: „Es muß auch bemerkt werden, daß diese Redeweise, sofern sie sich auf das Fragen des Schülers und das Antworten der Weisheit oder umgekehrt bezieht, alleine festgesetzt ist zu dem Zweck einer glühenderen Erzählweise.“ („Notandum quoque, quod locutio ista quantum ad interrogationem discipuli et responsonem sapientiae vel econverso solum posita est ad ferventiorum modum tradendi.“)

⁹⁰ *HS*, Prologus, p. 366, ll. 8–12: „Nec est taliter accipiendum, quasi discipulus fuerit ille talis, de quo sapientia in persona propria solum intenderit, vel qui sapientiam solus prae ceteris tantum amaverit, vel cui sapientia tot et tanta fecerit, sed revera pro quolibet in genere dictum habeatur.“

⁹¹ Künzle (Hrsg.), *Heinrich Seuses Horologium Sapientiae* (s. o. Fn. 2), p. 38.

⁹² *HS*, Prologus, p. 366, ll. 12–19: „... per modum doctoris nunc loquitur in persona hominis perfecti, deinde in persona imperfecti. Nunc in persona alicuius, qui affectuose Christum diligit et in fide atque dilectione eum sibi desponsat, deinde in persona peccatoris, qui Deum pro suis excessibus flebiliter exorat. Et sic diversimode stilum vertit secundum quod tunc materiae congruit. Nunc etiam Dei Filium ut devotae animae sponsum inducit; postea eundem tamquam aeternam sapientiam viro iusto desponsatam introducit.“

schen person“ die von ihm intendierte und propagierte Praxis des vorbildlichen Lehrers und Seelsorgers auch literarisch-stilistisch zu eigen.

5. Resümee zur Entwicklung der Form des Dialogs im Werk Seuses

Zusammenfassend betrachtet, dürfte eine Entwicklung in der Ausprägung der Dialogform im schriftstellerischen Werk Heinrich Seuses vom *BdW* zum *BdeW* und – wenn auch mit einigen Abstrichen gegenüber dem *BdeW* – zum *HS* deutlich geworden sein, die Seuses Denkweg von einem im Gespräch nach Wahrheit suchenden *junger* der Ewigen Wahrheit zu einem im Gespräch nach Weisheit suchenden *diener* der Ewigen Weisheit bzw. *discipulus* der *sapientia aeterna* widerspiegelt. Dabei durchläuft auch Seuses Motivation für die Wahl der Dialogform, der das besondere Augenmerk in dieser Untersuchung galt, eine Entwicklung, die nicht nur zwischen dem *BdW* und dem *BdeW* festgestellt werden kann, sondern die ihren Schlußpunkt erst in Seuses chronologisch letztem Dialogwerk, dem *HS*, findet: Hatte er im *BdW* die Dialogform gewählt, um durch eine feste Rollenverteilung, die der Ewigen Wahrheit den belehrenden Gesprächspart vorbehält, seine Lehre (göttlich) autorisieren zu können und hatte er diese Motivation im *BdeW* insofern noch beibehalten und zugleich intensiviert, als er dort die Wahl der Dialogform mit seinem Anliegen begründet, seine Lehre für den Leser durch ihre göttliche Autorisierung von seiten der Ewigen Weisheit – indem er sie dieser gleichsam in den Mund legt – anziehender und zustimmungsfähiger zu gestalten, so setzt sich im *HS* diese Tendenz einer besonderen Rücksichtnahme auf und Orientierung an den Bedürfnissen des Lesers insofern durch, als Seuse hier die Wahl der Dialogform nur noch mit ihrer größeren Attraktivität und Lebensnähe für den Leser begründet („ad ferventiorum modum tradendi“). Hinter dieser wachsenden Orientierung an den Bedürfnissen und Befindlichkeiten der Adressaten seiner Schriften steht allerdings nicht – um einem möglichen Mißverständnis vorzubeugen – die Absicht, sich aus utilitaristischen Gründen nach Art einer opportunen Gefälligkeitsschriftstellerei bei dem Leser einzuschmeicheln und beliebt zu machen, sondern, ganz im Gegenteil, das Bemühen des vorbildlichen, am paulinischen Leitbild orientierten Lehrers und Seelsorgers, möglichst viele in den unterschiedlichsten existentiellen Situationen befindliche Menschen ansprechen und auf den Weg einer *imitatio Christi*, eines persönlichen Liebesverhältnisses zu Christus als der Weisheit Gottes zurückführen oder auf diesem Weg voranbringen zu können. So begibt sich Seuse im Verlauf seiner schriftstellerischen Tätigkeit zunehmend der überlegenen, persönlich-existentiell aber unengagiert bleibenden, nach seinem Verständnis falschen Lehrerrolle, um sich gleichsam bis in die literarisch-stilistische Form der Präsentation seiner Lehre hinein in echter, sich selbst verleugnender Christusbefolgung zu entäußern, damit er möglichst viele Menschen zur Ewigen Weisheit und damit zum Gelingen ihres Lebens führen kann.