

Das Christusbild des deutschen Mystikers Heinrich Suso

Eine Begegnung von Germanentum und Christentum

Über Heinrich Seuse, den lieblichsten unter den mittelalterlichen Mystikern Deutschlands, ist schon viel geschrieben worden; aber es fehlte bisher eine Sonderdarstellung seines Verhältnisses zu Jesus Christus, den er so überaus innig und hingebend liebte. Darum war es ein dankenswertes Unternehmen, diese Lücke auszufüllen¹. Es gibt nur einen Christus, aber die Auffassung von ihm ist je nach Volk und Stamm und Sippe bis zu dem einzelnen herab verschieden, so daß wohl kaum zwei Menschen ein völlig gleiches Christusbild in ihrem Innern tragen. Bei der Betrachtung nun des Christusbildes unseres Mystikers ergibt sich eine Fülle von Gesichtspunkten, die hier nur kurz angegeben seien, um eine Vorstellung von dem Reichtum des verarbeiteten Stoffes zu geben. Zuvörderst wird das dogmatische Bild von der Person Jesu Christi in seinen Grundzügen entworfen, und es wird da über die trinitarische Christologie, unio hypostatica und die wahre Menschheit gehandelt. Daran schließt sich das mystisch-religiöse Christusbild, das zu Ausführungen über die Ewige Weisheit, über Brautmystik, Corpus Christi Mysticum und den sakramentalen Christus Anlaß gibt. Das ethisch-religiöse Christusbild wird nach der Bedeutung des Leidens Christi, des Lebens und der Persönlichkeit Christi als Vorbild entfaltet. Den Abschluß bildet die heilsgeschichtliche Tat Christi, wobei über Menschwerdung, Erlösung und Rechtfertigung gehandelt wird. Ganz kurz angefügt wird noch ein Exkurs: Heinrich Seuses Mariologie.

Gewiß ein fast übermäßig reicher Stoff für eine Abhandlung von 89 Seiten. Von der heilsgeschichtlichen Tat bemerkt der Verfasser: „das war gegen viele andere Meinungen festzustellen“, und überhaupt sieht er sich die ganze Arbeit hindurch genötigt, teils Dunkelheiten aufhellend,

teils abweichende Ansichten zurückweisend, die Strenggläubigkeit und kirchliche Gesinnung Seuses zu erweisen. Für einen einigermaßen religiös unterrichteten Katholiken ist das freilich überflüssig, ja der mag sich darüber verwundern, daß derartiges überhaupt nötig ist; aber es ist das eben ein Beweis, welche Verwirrung und Unkenntnis noch heutigen Tages in weiten Kreisen hinsichtlich der mittelalterlichen Mystik herrscht, und wie schwer es Nicht-Katholiken fällt, sich auch nur einigermaßen in katholisches Denken einzuarbeiten und einzufühlen, daß wenigstens die gröberen Irrtümer vermieden werden.

Daß der Verfasser sich durch dieses Dickicht glücklich durchgewunden und Seuses Katholizität in allen Punkten überzeugend nachgewiesen hat, ist sein aner kennenswertes Verdienst, um so mehr, da es ihm gewiß nicht leicht geworden ist, wie das Ringen um den richtigen Ausdruck zeigt, das nicht immer von glücklichem Erfolg war.

Die Untersuchung hat sich noch eine weitere Aufgabe gestellt. Es soll in Seuses Christusbild eine Begegnung von Germanentum und Christentum nachgewiesen werden. Es fragt sich also, inwiefern die ganze Einstellung Seuses zu Christus eine volkstumbedingte oder eine rein persönliche ist. Zweierlei wird jedem, der seine Schriften liest, auffallen: einerseits der Überschwang „gefühlsmäßig-schwärmerischer“ Liebe zu Christus und dann die geradezu grauenhaften Selbstpeinigungen, mit denen er seinen Leib zermarterte. Es sind das nicht etwa „zwei widersprechende Richtungen“, „ein Zwiespalt seines Wesens“, sondern die Übersteigerungen seiner einen Liebe zu Christus nach der affektiven und effektiven Seite hin, ein Nebeneinander, das sich nicht bei ihm allein findet, sondern, allerdings in verschiedenem Grad, bei Christus innig liebenden Seelen. Sie wollen für Christus, den sie glühend lieben, Großes tun und leiden.

Zunächst wäre hier die Frage zu beantworten, ob wir in Seuses Schriften überhaupt sein Allerpersönlichstes vor uns haben. Es ist doch seinerzeit eine Echtheitsfrage aufgeworfen worden (Vetter, Rieder, Lichtenberger, Heller), und wenn auch Bihlmeyer nach wiederholter Durchprüfung der Frage keinen zwingenden Grund sieht, die Authentizität der

¹ Das Christusbild des deutschen Mystikers Heinrich Suso. Eine Begegnung von Germanentum und Christentum. Von Dr. Richard Schwarz. gr. 8° (95). Greifswald 1934, L. Bamberg. M 3.—

Vita und des Exemplares preiszugeben (Theol. Rev. 1928, 85 f.), und Senn seine eingehende Studie über „Die Echtheit der Vita Heinrich Susos“ (1930) mit den Worten schließt: „Ich glaube, daß die Vita ein echtes Werk Heinrich Seuses ist“, so ist damit die Frage noch nicht endgültig abgeschlossen, und man hätte ein Wort des Verfassers über seine begründete Stellung dazu erwartet. Aber auch einmal die Echtheit des Exemplares fest angenommen, bleibt es noch immer eine offene Frage, wie weit die Vita auf Seuse selbst zurückgeht. Die ganz verwickelte Entstehungsgeschichte, wie sie der Prolog stückweise vor unsern Augen aufrollt: Aufzeichnungen der Elisabeth Stagel, Seuses Briefe, seine Erweiterung und Überarbeitung des Ganzen legt schon nahe, die Vita als Grenzfall anzusehen (Senn 83). Wie Bihlmeyer in seiner Einleitung 133* bemerkt, läßt sich der Umfang der Bearbeitung und Ergänzung nicht mehr bestimmen. Und überhaupt liegt bei dem innigen Verhältnis zwischen Heinrich Seuse und Elisabeth Stagel der Gedanke nicht fern, daß Seuses Gemütsleben stark von ihr beeinflußt wurde.

Wie dem auch sei, mag jemand eine noch so ausgeprägte Persönlichkeit sein, so wird er doch in seinem Denken, Fühlen und Wollen von den Zeitumständen und von seinem Volkstum ganz wesentlich beeinflußt werden. Daher ist die Frage, wie Seuses Christusbild zeit- und volkstumbedingt ist, sehr wohl berechtigt, und der Verfasser will gerade an seinem Beispiel zeigen, wie Germanentum und Christentum einander begegnen. Zur Grundlage für diese Untersuchung dient dem Verfasser die feine, inhaltreiche Schrift des Laacher Abtes Ildefons Herwegen: „Antike, Germanentum und Christentum“. Drei Vorlesungen (Ant. Pustet, Salzburg). Dort heißt es S. 26: „Im tiefsten Grund ist es eine nicht nur verschiedene, sondern geradezu entgegengesetzte Richtlinie, die der antike Mensch und der germanische Mensch beim Erkennen des Geistigen einhalten. Auf die kürzeste Formel gebracht, könnte man sagen: Für den antiken Menschen ist die höchste Wirklichkeit die höchste Geistigkeit. Für den germanischen Menschen ist die größte Wirklichkeit das ihm greifbar Nächste.“ Des weiteren wird darauf hingewiesen, daß der ger-

manische Mensch Gott experimentell erfahren will, daß in der mittelalterlichen Frömmigkeit uns ein früher unbekanntes Vorherrschen von Gefühlsmäßigkeit und Empfindsamkeit begegne. — Im Anschluß an diese Darlegungen findet der Verfasser, der altkirchlichen mehr objektiven Logosmystik stehe die mehr subjektive Jesusmystik, der pneumatischen Wirklichkeit die historische Tatsächlichkeit gegenüber. Seuses Auffassung des Gekreuzigten sei im Pathos der gotischen Empfindung; während im Urchristentum die Anschauung herrsche von Meister und Jünger, stehe in der mittelalterlichen deutschen Mystik der geschichtliche Jesus als sittliches Vorbild im Mittelpunkt der Christusfrömmigkeit. Dem Weg vom Logos zum Ethos steht die Bewegung vom Ethos zum Logos gegenüber. — Gewiß sind solche Strukturbetrachtungen sehr schön und geben manches Licht; sie bedürfen aber großer Vor- und Umsicht, weil sie nur allzuleicht dazu führen, tatsächliche Grenzen zu überschreiten, oder dort Grenzen zu ziehen, wo sie keine Berechtigung haben und so zu einem mehr minder geistreichen Ideenspiel führen. Eine Warnung mag das gewiß prächtig geschriebene und ideenreiche Werk von F. W. Schaafhausen: „Der Eingang des Christentums in das deutsche Wesen“ bilden, das eine völlige Mißdeutung des Christentums darstellt. Wenn in der vorliegenden Arbeit S. 56 behauptet wird: „Sicher ist wohl der Geist der Romantik als die geschlossen-horizontale, ‚Schulter an Schulter sich aufwärtsbewegende streitende Kirche‘ im tiefsten Sinne katholisches Mittelalter. Und die Gotik ist nun einmal in ihrer letzten Konsequenz: das protestantische Ego!“ so können wir darin nicht mehr ein Gedankenspiel, sondern nur noch eine Spielerei erblicken.

Bei Behandlung des mystisch-religiösen Christusbildes kommt der Verfasser auf den Begriff der Mystik zu sprechen. „Alle tiefe Mystik ist Liebe“, so lesen wir S. 25. „Alle himmlische Liebe aber ist auch irgendwie auf der sinnlichen Liebe aufgebaut. Denn das ist das letzte Geheimnis aller Mystik: die Sublimierung des sinnlichen Eros in die geistigmystische Höhe.“ Das ist nun freilich eine höchst armselige Auffassung der Mystik. Mit diesem falschen Schlüssel kann man sich den Zugang in dieses

heilige geheimnisvolle Reich nicht erschließen. Die echte Mystik ist nicht bloß Liebe, sondern Schauen, schauende Liebe und liebendes Schauen, und die Flammen dieser Liebe sind heiligste, reinste Gottesglut, in der alles Sinnlich-Erotische zu Staub und Asche verbrennt. Analogien zwar gibt es zwischen der geistigen und sinnlichen Liebe, und darum sehen sich die mystisch Begnadeten genötigt, zur Darlegung ihres Erlebens sich derartiger Bilder und Vergleiche zu bedienen; aber auch dann sprechen sie diese Bilder keineswegs in sinnlicher Weise an. Auch in der Jesus-Mystik, soweit sie eine echte ist, scheidet alles derartige aus und ist nur höchste Reinheit, höchste Treue und höchste Hingabe das Bestimmende. Scheidet ja selbst schon in der rein natürlichen Freundschaft, die Männer zu gleichen wissenschaftlichen, künstlerischen, sozialen, politischen, ja sogar nur sportlichen Zielen verbindet, bei höchster Innigkeit der Verbindung alles erotische Empfinden aus. In der allgemeinen Jesus-Frömmigkeit, die aber nicht zur Höhe echter Mystik sich erhebt, spielen derartige Vorstellungen und Untergefühle in verschiedener Stärke mit, besonders in der sog. „Brautmystik“; demgegenüber muß um so entschiedener festgestellt werden, daß wahre, echte Gottes-, ja auch Jesus-Mystik mit dem sublimierten Eros nichts zu schaffen hat und für sie daher auch die Frage nach dem „Geschlechtscharakter des göttlichen Prinzipes“ (S. 39) ausscheidet.

Wie ist nun hier Seuses Stellung einzureihen? Hat er sich nicht gerade die Gestalt der Ewigen Weisheit ausgewählt, um sich so in ein mystisches Brautverhältnis mit ihr zu versenken? Davon kann keine Rede sein. Er selbst erklärt eingangs seines Büchleins der Ewigen Weisheit: „Es erstand in ihm ein Kosen mit der Ewigen Weisheit, und das geschah nicht mit einem leiblichen Kosen noch mit bildreicher Antwort, es geschah allein mit Betrachtung in dem Lichte der Heiligen Schrift“, und weiter unten fügt er bei: „Er nimmt, wie ein Lehrer tun soll, aller Menschen Person an: nun redet er in eines sündigen Menschen Person, dann in eines vollkommenen Menschen Person, redet zuweilen in der minnenden Seele Bild, dann, wie eben die Materie ist, in der Gestalt eines Dieners, mit der Ewigen Weisheit (N. Hel-

ler, Des Mystikers Heinrich Seuse O. Pr. deutsche Schriften [1926] 186). Ähnlich äußert er sich im Prologus zum *Horologium Sapientiae*: „Nunc etiam Dei filium ut devotae animae sponsum inducit; postea eundem tamquam aeternam Sapientiam vero iusto desponsatam introducit“, also bald Bräutigam, bald Braut, und seine Einstellung gibt er mit den Worten an: „nec tamen in hoc amore quidquam materiale aut impurum intendebat, sed in quendam modum abstractivum dulciter amorousum, non pure divinum nec plene humanum haec omnia trahebat...“, und wieder später heißt es: „Ipsa mihi sponsa et ego servulus, ipsa magistra et ego eius discipulus“, und gleich darauf: „Cum iam putabatur haberi velut delicata iuvenula, subito ut iuvenis pulcherrimus inveniebatur“ (*Horologium aeternae sapientiae, Coloniae 1724*, p. 4 7 13 20 21). Zum Schluß des sechsten Kapitels des Büchleins der Ewigen Weisheit redet Seuse den Heiland als „minneklicher herr“ an, bittet ihn aber, er solle zeigen, daß er „ein müter der schönen minne“ sei (K. Bihlmeyer, Heinrich Seuses deutsche Schriften [1907] S. 222, 23—25). Man sieht doch in dem hin und her, wie locker die Bilder haften, und das Gedankenhafte und Ungebundene kommt bei aller Wärme und Innigkeit hinreichend zur Geltung. Bei einer geschlechtlich bestimmten Einstellung würde das Verhältnis ein viel festeres sein. Was er ständig festhält, das ist die Bezeichnung, mit der er sich selber einführt: „der diener“ im Büchlein der Ewigen Weisheit, „der junger“ im Büchlein der Wahrheit, „discipulus“ im *Horologium*. Wenn daher der Verfasser S. 41 schreibt: „Für das mystisch-religiöse Verhältnis Seuses bedeutet Christus gar zu oft das ‚Ewig-Weibliche‘, das ihn hinanziehen soll—in mystischer Liebe“, so können wir ihm darin nicht zustimmen, und die in der Anmerkung 60 angeführten heidnischen Göttinnen zum Beweis, daß gerade das mystische Empfinden Gott auch weiblich zu fassen vermag, bezeichnen wir als ganz abwegig.

Auf S. 71 mit Anmerkung 12 kommt die Rede auf den Begriff der Mystik. Mit Recht heißt es da, „daß man bei Beurteilung der Mystik gar zu leicht einen allgemeinen Begriff von ‚Mystik überhaupt‘ annimmt und ihn einfachhin auf das Gebiet der christlichen Mystik über-

trägt“. Nach dem Verfasser ist das Urerlebnis, das aller Mystik zu Grunde liegt: die Einigungs-Tendenz. Im polaren Gegensatz zu diesem Streben steht aber — gewissermaßen als logische Voraussetzung — der Blick für den Gegensatz von Gott und Welt. Durch das Streben, die trennende Abhängigkeit in einer Einigung zu überwinden, wird das mystische Erlebnis zur Mystik. Und alle tiefe Religion ist Mystik. Das wäre allenfalls richtig, wenn die Mystik als Erlebnis nur ein rein menschlich Ding wäre. Bloß vom Menschen aus gesehen, kommen wir nie zur wahren christlichen Mystik, da sie nicht in irgend einem vagen „Gottesleben“ besteht, sondern in einem außerordentlichen, gnadenvollen, menschliches Können weit überragenden Einwirken Gottes auf die Seele. Das Studium katholischer Werke wäre da sehr zu empfehlen, wie etwa des hervorragend aufschlußreichen Werkes: „Mystik als Lehre und Leben“ von Dr. Alois Mager O. S. B. (Tyrolia, Innsbruck).

Letzteres ist um so dringlicher erforderlich, will man die richtige Einstellung zur Eckhartfrage gewinnen, die jetzt wieder in den Vordergrund getreten ist. Mit Recht nimmt der Verfasser in der Frage, ob Seuse im Büchlein der Wahrheit den Meister zu rechtfertigen sucht, für die bejahende Ansicht Stellung mit Preger gegen Denifle. Wie Seuse diese Rechtfertigung in sein Büchlein eingefügt hat, habe ich in der Abhandlung: „Seuses Büchlein der Wahrheit nach formalen Gesichtspunkten betrachtet“ (Programm, Mariaschein in Böhmen 1908) aufgezeigt. Diese Schrift ist dem Verfasser entgangen. Auch sonst wird wiederholt auf Meister Eckhart Bezug genommen, und vielfach werden jetzt doch glücklicherweise veraltete Anschauungen angeführt, ja selbst die Meinung, seine Mystik sei überhaupt keine spezifisch christliche. Dem gegenüber ist die positiv wertende Würdigung des großen Meisters, auf die ich im Programm der Stella Matutina (Feldkirch 1903) „Der gegenwärtige Stand der Eckhart-Forschung“ hingeeilt und hingewiesen habe, mehr und mehr zum Durchbruch gekommen und kann jetzt nach den bedeutenden Werken von O. Karrer, Meister Eckhart (München 1923), A. Dempf, Meister Eckhart, Eine Einführung in sein Werk (Leipzig 1934), Herma Piesch,

Meister Eckharts Ethik (Luzern 1935) unmöglich mehr zurückgeschraubt werden, zumal auch durch die philologische Arbeit, vor allem durch das wichtige Werk von J. Quint, Die Überlieferung der deutschen Predigten Meister Eckharts (Bonn 1932) und die Ausgabe der lateinischen Schriften „Magistri Eckardi Opera Latina auspiciis instituti sanctae Sabinae, Lipsiae“, wovon bereits zwei Lieferungen erschienen sind, unsere Einsicht in des Meisters Schrifttum erheblich gefördert wurde. Noch ist nicht alle Dunkelheit behoben, aber Eckharts edle und wahrhaft kirchliche Gesinnung ist durch Fr. Pelsters Veröffentlichung „Ein Gutachten aus dem Eckehart-Prozeß in Avignon“ (Geisteswelt des Mittelalters, Studien und Texte. Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet) neuerdings in helles Licht gerückt worden, was für die Beurteilung der ganzen Frage von großem Gewichte ist.

Um nun wieder zur besprochenen Arbeit zurückzukehren: Der Verfasser hat das Christusbild Seuses nach den verschiedensten Seiten hin entfaltet und im Wesentlichen richtig nachgezeichnet, was um so aner kennenswerter ist, weil er sich durch ein Dickicht abweichender Gedanken hindurcharbeiten mußte. Das Gebotene sei ihm gedankt. Aber ohne es zu wollen, hat er durch seine Arbeit den Erweis gebracht, wie richtig Bihlmeyer in seiner Einleitung (S. 147*) bemerkt: „Durch logische Zergliederung und systematische Zusammenfassung laufen seine gottinnigen Gedanken Gefahr, den lieblichen Zauber, der über sie ausgegossen ist, zu verlieren. Seuse will mehr nachempfunden und genossen als verstandesgemäß aufgefaßt sein.“ Gewiß gibt es auch „eine nachempfindende Betrachtung“, aber dieses vorgesteckte Wunschziel hat der Verfasser doch nicht erreicht. Anton Pummerer S. J.

Erneuerung liturgischer Spielgestalt

In weiten Bezirken des kirchlichen Lebens geht heute ein bedeutsames Ringen auf Neuformung von Fei ergestalt, Spiel und Brauchtum. Es handelt sich dabei nicht um gelegentliche freie „Experimente“ oder gewisse Zufälligkeiten,