

# 1 Einleitung

In einer Vision sieht der Diener der ewigen Weisheit, die Hauptfigur der *Vita* Heinrich Seuses, wie auf seiner Hand eine rote, die ganze Hand bedeckende Rose entspringt. Er fragt einen Engel, was die schöne Rose bedeute. Dieser legt ihm das Bild eindrucksvoll aus: ‚*es betütet liden und aber liden, und och liden und aber und och liden.*‘ (64,31f.)<sup>1</sup> Im Leiden, so wird im Bild der Rose und in der weiteren Auslegung angedeutet, liegt der Weg in die Angleichung an Christus.

Die Szene, die Bild und Auslegung eng führt, ist für sich genommen bereits komplex ausgeformt. Doch die *Vita* bleibt nicht bei der Forderung nach Angleichung im Leiden stehen. Vielmehr entfaltet sie die Prophezeiung narrativ. Die maßlose Menge an Leiden, die in der viermaligen Wiederholung sprachlich dargestellt wird, findet ihre Entsprechung in einer Reihung immer neuer Leidensgeschichten, in die der Diener in den folgenden Kapiteln gerät. Das Leiden wird damit nicht allein im Bild der Rose dargestellt und in der Auslegung der Vision diskursiv eingeholt, sondern es wird in der Erzählstruktur selbst zum Austrag gebracht. Die Figur bietet die erzählerische Möglichkeit, das vermittelte Wissen narrativ zu entfalten. Während der Engel ein Deutungsschema bietet – Leiden als *imitatio Christi* –, kann in der Wiederholungsbewegung der Leidensgeschichten vorgeführt werden, wie sich die Figur in die Form des Leidens als *vita passiva* einübt. Der Diener ist einerseits Dialogpartner, dem Wissen diskursiv vermittelt wird, andererseits vollzieht er das Wissen und setzt es in die Praxis um. In der *Vita* Heinrich Seuses finden sich diese Konstellationen von Unterweisung und Einübung, von Lehre und Praxis, immer wieder. Der Text greift unterschiedliche Wissensbestände auf, die von der Figur probeweise eingeübt, evaluiert, verworfen oder bestätigt werden. Der Weg in die Einheit, in die *unio*, wird in der *Vita* zu einem Weg von Übung und Transgression. Die Figur bietet dabei die Möglichkeit, diesen Weg als Experimentierfeld zu gestalten und ein Modell zu entwerfen, aus dem die Rezipientinnen wiederum Deutungen für ihr eigenes, nach *perfectio* strebendes Leben ziehen können.

Mit der Rede vom Diener der ewigen Weisheit als Figur geht eine gewisse Perspektive auf den Text einher. Es ist eine Perspektive, die nicht nach biographischer Authentizität von Erleben fragt, sondern nach den Erzählverfahren,

---

<sup>1</sup> Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hg. von Karl Bihlmeyer, Stuttgart 1907 (unveränderter Nachdruck Frankfurt/Main 1961). Alle Zitate aus Seuses Textcorpus, dem *Exemplar*, folgen im Fließtext, soweit nicht anders vermerkt, Bihlmeyers Ausgabe. Auf die mittelhochdeutschen Zitate folgt Seiten- und Zeilenzahl in Klammern.

die ein exemplarisch strukturiertes Leben als Modell entwickeln. Für die Erschließung der spätmittelalterlichen *Vita* über die erzähltheoretische Leitkategorie ‚Figur‘ können zwei Gründe besonders hervorgehoben werden. Zum einen bietet sich die Kategorie an, da die Figur des Dieners das narrative Zentrum des Textes ist. Die Figur führt einen religiösen Weg vor und bindet so narrative und religiöse Phänomene eng aneinander. Zum anderen ermöglicht es diese Herangehensweise, den Konstruktions- und Inszenierungscharakter des Textes hervorzuheben. Statt einer biographischen Verengung auf den Autor soll nach literarischen Verfahren gefragt werden, die die Figur als Modell geistlicher Vervollkommnung entwickeln. Gleichzeitig kann mit der Erprobung dieser Leitkategorie ein Beitrag zur historischen Figurenforschung geleistet werden. Nach einer Figur in einem geistlichen Text zu fragen, der eng eingebunden ist in kulturelle Praktiken von Lektüre und Nachvollzug, kann neue Perspektiven auf das Erzählphänomen ‚Figur‘ ermöglichen.

Warum bietet es sich nun im Besonderen an, Heinrich Seuses sogenannte *Vita* mit Blick auf die Figur zu lesen? Zum einen ist sie ein Text von hoher Komplexität und verspricht eine vielschichtige Perspektive auf literarische Strategien der Figurenkonzeption. Zum anderen stellt sie die Frage nach der Rezeption ins Zentrum des Erkenntnisinteresses. Der Text reflektiert die eigene Herstellung ebenso wie die angemessenen Formen seiner Rezeption und verbleibt somit nicht auf der Ebene des Erzählens vom exemplarischen Leben der Figur. Gerade die Probleme, die die individuelle Umsetzung der exemplarischen Lehren aufwerfen, werden in der Erzählung, vor allem im zweiten Teil, ausgeführt. Dort wird eine zweite Figur eingeführt, die Dominikanerin und Beichttochter des Dieners der ewigen Weisheit, Elsbeth Stigel. Der zweite Teil wurde in der literaturwissenschaftlichen Forschung kaum in seiner Gesamtanlage betrachtet und wenn doch, so rief er eher Irritation als Verständnis hervor, da er die Erzählungen des ersten Teils etwas unmotiviert zu wiederholen scheint. Beispielhaft deutlich wird diese Irritation in einer Bemerkung von Anne-Marie Holenstein-Hasler, die dem zweiten Teil der *Vita* in ihrer Dissertation entsprechend wenig Beachtung schenkt: „So betrachtet, bildet der zweite Teil der *Vita* einen fast bedauerlichen Anhang, der die Geschlossenheit des Werkes in Frage stellt.“<sup>2</sup> Während der erste Teil in seiner durchkomponierten Anlage beschrieben wurde, finden sich kaum Versuche, den zweiten Teil als Ganzes zu erschließen. Gerade zum Aufbau, zu den literarischen Verfahren, fehlt es an aktueller Forschung. Die Kategorie ‚Figur‘ verspricht insbesondere auch für diesen Teil neue Ansätze und Einsichten, da sie verklammern kann ohne zu glätten.

Die Figur Elsbeths gibt einen Hinweis auf das primäre Zielpublikum, die Dominikanerinnen, wengleich der Text natürlich Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt: Jeder, der ein guter seliger Mensch werden möchte, könne

---

<sup>2</sup> Anne-Marie Holenstein-Hasler, *Studien zur Vita Heinrich Seuses*, Freiburg/Ue. 1968 (Sonderdruck aus: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 62 (1968) 3-4), S. 185-332, hier S. 318.

in diesem Buch Trost und Weisung finden.<sup>3</sup> Elsbeth Stigel wird als produktive Schreiberin dargestellt, die Figur greift die aufblühende Literaturherstellung in den Klöstern der weiblichen Ordensmitglieder auf.<sup>4</sup> In den Rezeptionzusammenhang der Viten- und Offenbarungsliteratur möchte ich auch Seuses *Vita* einordnen, aus textinternen wie überlieferungsgeschichtlichen Gesichtspunkten. Textintern greift die *Vita* zum einen die Textsorte auf und verwendet die Erzählung eines exemplarischen Lebens, um theologisch hoch anspruchsvolle Themen zu verarbeiten. So bleibt beispielsweise die *gelâzenheit* kein abstrakter Begriff, sondern wird über die Figur des Dieners in einer Lebenserzählung literarisch entfaltet. Und es taucht andererseits die genannte Elsbeth Stigel auf, selbst Dominikanerin, die im Text eine Identifikationsmöglichkeit für ihre Mitschwestern bietet. Außerdem spricht die Überlieferungsgeschichte dafür, die *Vita* in und als Auseinandersetzung mit dem weiblichen Zweig des Dominikanerordens zu lesen.<sup>5</sup> Die Verbreitung des *Exemplars* konzentrierte sich auf den deutschsprachigen Südwesten und wurde dort überwiegend – in 10 von 15 Fällen – für Dominikanerinnen abgeschrieben.<sup>6</sup> Die *Vita* soll als Produkt der

---

<sup>3</sup> Prolog zum *Exemplar* (6,11ff.). Als *Exemplar* wird der Textverbund von *Vita*, *Büchlein der ewigen Weisheit*, *Büchlein der Wahrheit* und *Briefbuch* bezeichnet, den Seuse selbst zusammenstellte und mit einem Prolog versah.

<sup>4</sup> Zur Entstehung dieser literarischen Tätigkeiten schreibt Johanna Thali, Gehorsam, Armut und Nachfolge im Leiden. Zu den Leitthemen des ‚Oetenbacher Schwesternbuchs‘, in: Bettelorden, Bruderschaften und Beginen in Zürich. Stadtkultur und Seelenheil im Mittelalter, hg. von Barbara Helbling, Magdalen Bless-Grabher und Ines Buhofer, Zürich 2002 (Beiträge zur Hagiographie 3), S. 199-213, hier S. 199: „Im 14. Jahrhundert begründen die Dominikanerinnen eine eigene Schreibtradition. In einer Reihe von Konventen der Deutschen Ordensprovinz (Teutonia) wurden Schwesternbücher und Offenbarungsschriften verfasst. Überliefert sind insgesamt neun Schwesternbücher aus süddeutsch-oberrheinischen Konventen [...]. Verschiedene Konvente haben neben diesen Schwesternbüchern auch selbständige Viten über einzelne Nonnen angelegt. Die Texte können nicht unabhängig voneinander entstanden sein, wie die Übereinstimmungen in Form und Inhalten zeigen. Möglicherweise haben die Seelsorger bei der Entstehung dieser Literaturgattung eine initiiierende Rolle gespielt und die Frauen zum Schreiben ange-regt.“ Oder, wenn man die Argumentation umdreht, die Frauen haben Seuse dazu ange-regt – ob aktiv oder durch ihr Interesse an der Vitenliteratur – sein Modell der Gelassenheit in die Form einer Vita zu bringen.

<sup>5</sup> Auch Werner Williams-Krapp, Henry Suso's *Vita* between Mystagogy and Hagiography, in: Seeing and Knowing: Women and Learning in Medieval Europe 1200-1500, hg. von Anneke Mulder-Bakker, Turnhout 2004 (Medieval Women: Texts and Contexts 11), S. 35-47, geht von einem weiblichen Primärpublikum aus: „Suso's *Vita* clearly aimed at a female monastic readership, an audience that especially in the German-speaking southwest was immensely interested and involved in mystical spirituality“, S. 39.

<sup>6</sup> Rüdiger Blumrich, Die Überlieferung der deutschen Schriften Heinrich Seuses. Ein Forschungsbericht, in: Heinrich Seuses *Philosophia spiritualis*. Quellen, Konzept, Formen und Rezeption. Tagung Eichstätt 2.-4. Oktober 1994, hg. von Rüdiger Blumrich und Philipp Kaiser, Wiesbaden 1994 (Wissensliteratur im Mittelalter 17), S. 189-201, hier S. 192.

Schreibpraxis im Kontext der Frauenklöster aufgefasst werden.<sup>7</sup> Auch sie ist Teil einer Praxis, die durch Aufnahme von Modellen, Gattungen und Diskursen produktiv deren Umschreibung vornimmt. Seuse verwendet eine Gattung, die er für seine Zwecke einsetzt, modifiziert, erweitert, aktualisiert. Ich werde in dieser Arbeit keine Gattungsdiskussion führen, aber immer wieder auf Texte der Viten- und Offenbarungsliteratur zurückgreifen. Dabei setze ich ein prototypisches Verständnis von Gattung an. Dieses geht nicht von starren Gattungsgrenzen aus und ist rezeptionsorientiert modelliert. Eine Gattung wird nicht klassifikatorisch nach einzelnen Merkmalen systematisiert, sondern als mentale Repräsentation ganzheitlich wahrgenommen und verarbeitet. Inhaltliche, formale und textexterne Dispositionen können dabei übereinstimmen, müssen es aber nicht.<sup>8</sup>

Die *Vita* soll, so das Ziel der vorliegenden Arbeit, über die Kategorie ‚Figur‘ erschlossen werden. Diese kann, da sie auf verschiedenen Ebenen angesiedelt ist, einen Schlüssel zum Verständnis des Textes bieten. Gerade das Verhältnis von narrativ-literarischer Gestaltung und religiösen Phänomenen soll dabei beschrieben werden. Die Figur kann als interpretatorische Größe zwischen Beschreibungsebene und Objektebene vermitteln, kann die literarischen Verfahren auf ihre Bedeutung für den Entwurf eines religiösen Lebensmodells hin befragen.

### 1.1 Theoretische Vorüberlegungen zur Figurenkonzeption

Für einen Ansatz, der die Figur als Ausgangspunkt der Interpretation einer geistlichen *Vita* wählt, sind einige Vorüberlegungen notwendig, die gerade den spezifischen historischen Verwendungskontext des Textes reflektieren. Nicht nur die Figurenkonstitution selbst soll dabei in den Blick genommen werden, sondern auch der Redemodus und die Frage, wie über die Figur des Dieners die außerliterarische Wirklichkeit aufgenommen und literarisch verarbeitet wird. Die Figur, die als Teil der kulturellen Praktiken im Kloster begriffen wird, soll in einem Rahmen beschreibbar werden, der die kulturhistorische

---

<sup>7</sup> Aus den genannten Gründen verwende ich im Folgenden, wenn ich mich auf die historische Rezeption der *Vita* beziehe, die weibliche Form ‚Rezipientin‘. Ansonsten verwende ich die Doppelform ‚Rezipientinnen und Rezipienten‘.

<sup>8</sup> Vgl. Doris Tophinke, Zum Problem der Gattungsgrenze – Möglichkeiten einer prototypentheoretischen Lösung, in: Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit, hg. von Barbara Frank, Thomas Haye und Doris Tophinke, Tübingen 1997 (ScriptOralia 99), S. 161-182, die für eine ganzheitliche Verarbeitung von Gattungen plädiert, S. 165. Von der Rezipientin wird nicht jedes Merkmal der Gattung *Vita* einzeln abgeprüft, sondern es besteht von vorneherein ein Wissensbestand über diese Gattung. Die Konzeption der Gattung als ideales, mental repräsentiertes Modell erlaubt es auch, Modifikationen der einzelnen Realisierungen besser zu beschreiben, ohne den Text gleich außerhalb der Gattungsgrenze ansiedeln zu müssen. Damit lässt sich die *Vita* Seuses, die in den gleichen Rezeptionszusammenhängen überliefert ist wie andere Viten- und Offenbarungsliteratur, dem gleichen Diskursraum zuordnen, woraus sich Vergleichbarkeiten zwischen den Texten ergeben.

Umgebung einbezieht. Referenzen auf die außerliterarische Wirklichkeit sollen dabei nicht als Wiedergabe authentischer Erfahrungen konzeptionalisiert werden, sondern als Formen narrativer Inszenierung, die wiederum der Strukturierung der Erfahrungen der Rezipientinnen dienen. Notwendig ist darum eine theoretische Annäherung, die die Figur als Erzählentwurf von ihrer historischen Verortung her begreift.

### 1.1.1 Viten als Exempel?

Um die Figur als Erzählphänomen klarer konturieren zu können, soll der Erzählmodus des Textes geklärt werden. Die rezeptionspragmatische Leitfrage lautet dabei, an welchen Adressatenkreis sich der Text gerichtet hat und mit welcher kommunikativen Absicht. In Abgrenzung zur Dichotomie fiktional – faktual soll im Folgenden der Vorschlag für einen dritten Erzählmodus, dem des ‚exemplarischen Erzählens‘, gemacht werden, der aus der historischen Entstehungssituation entwickelt wird.

Die *Vita* Seuses erzählt von einem vorbildlichen Leben und entwirft ein Modell, das dazu dient, die abstrakte Vorstellung einer Einheit mit Gott zu illustrieren. Der Erzählmodus der *Vita* ist exemplarisch, da von Vorbildern erzählt wird, aus deren Erfahrungen Handlungsanweisungen für die Gegenwart gezogen werden können.<sup>9</sup> Kann man die *Vita* auch als Exempel bezeichnen? Exempel sind, so Gerd Dicke, „allgemein eine in einem argumentativen oder narrativen Zusammenhang ‚von außen‘ beigezogene, durch ihn in Sinn und Funktion festgelegte und von ihm isolierbare, zumeist narrative (kurze) Texteinheit“.<sup>10</sup> In einem weiteren und nicht „im strikt terminologischen Sinne“<sup>11</sup> wird Exempel dagegen auch funktional verstanden und ist dann „Funktionstyp (Beispielgeschichte), kein Genre.“<sup>12</sup> Beiden Definitionen ist, so Dicke weiter, „die Vorstellung eines gleichförmigen, allgemeinen Laufs der Dinge, vergangenener wie gegenwärtiger“ gemein.<sup>13</sup> Ein Exempel macht also Regeln sichtbar. Aus dieser erweiterten Perspektive könnte auch die *Vita* als Exempel gefasst werden.

Um den Begriff des exemplarischen Erzählens näher zu bestimmen, wird in einem ersten Schritt der Erzählmodus vom Funktionstyp ‚Exemplum‘

---

<sup>9</sup> Jörn Rüsen, Die vier Typen des historischen Erzählens, in: ders., *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*, Frankfurt/Main 2012 (Zweiter Wiederabdruck der Ersterscheinung des Aufsatzes von 1982), S. 148-217, entwickelt das exemplarische Erzählen als einen Typus historischer Sinnbildung: „Das exemplarische Erzählen aktualisiert Erinnerungen als empirische Konkretisierung solcher Regeln und befähigt seine Adressaten dazu, konkrete Gegenwartserfahrungen unter eben diese Regeln zu bringen und sie dem Zugriff des Handelns zu erschließen“, S. 172f.

<sup>10</sup> Gerd Dicke, Exempel, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte, Bd. 1, hg. von Klaus Weimar [u.a.], Berlin/New York 1997, S. 534-537, hier S. 534.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Ebd.

innerhalb des Dominikanerordens abgegrenzt. Dabei wird anhand der geschichtswissenschaftlichen Studie von Markus Schürer die Tradition und die Funktionen von Exempelsammlungen im Dominikanerorden im 13. Jahrhundert als Folie kurz ausgeführt, um vor dieser Folie die Funktionen im 14. Jahrhundert zu beschreiben. Im Anschluss wird aus narratologisch-literaturwissenschaftlicher Perspektive das Verhältnis von Redemodus und Erzählstatus sowie von Redemodus und erzählter Welt zu erörtern sein, um in einem letzten Schritt die Textsignale herauszuarbeiten, die das exemplarische Erzählen in der *Vita* Seuses selbst thematisieren.

Der Historiker Markus Schürer erarbeitet in seiner umfangreichen, institutionengeschichtlichen Studie den Zusammenhang von exemplarischer Rede und *vita religiosa*. Er beschreibt die Funktionen von Viten und Vitensammlungen in der Gründungsphase der Mendikantenorden im 13. Jahrhundert, die als Exempla in Form von Lebensbeschreibungen die Institution herausbilden, den Anfangspunkt einer Traditionslinie schaffen und die Orden so kommunikativ stabilisieren.<sup>14</sup> Er geht, in explizitem Rückgriff auf Jörn Rüsen, von einer Definition der Exempla als Funktionstyp aus: „Demnach ist das Exemplum im Kern der Verweis auf das mithilfe der Vergangenheitserfahrung ermittelte und verbürgte Überzeitlich-Regelhafte einer bestimmten Handlungs- oder Denkweise, das es ermöglicht, Gegenwartserfahrung als jeweils vergleichbare Vorgänge zu deuten und zu bewältigen“.<sup>15</sup> Für den Dominikanerorden in der Gründungsphase zieht Schürer unter anderem die Sammlungen der *Vitae fratrum* des Gerardus de Fracheto heran. Die Vitensammlungen des Dominikanerordens haben dabei zwei zentrale Funktionen. Zum einen haben sie eine „verhaltensdidaktische Intention“<sup>16</sup> und zielen auf die „Typisierung und Normierung des Verhaltens der Ordensmitglieder.“<sup>17</sup> Neben den didaktischen Handlungsanweisungen für ein vollkommenes Zusammenleben der Gemeinschaft waren sie zum andern „zu großen Teilen auch Begründungsressourcen im Diskurs um die Legitimität und das Existenzrecht konkurrierender religiöser Lebensformen“<sup>18</sup>. In Schürers Interesse als Historiker liegt die kommunikative Funktion der Exempla in der Geschichte der Institutionenbildung.

Schürer definiert also auch Viten als Exempla, allerdings nicht als kurze, von außen herangezogene Texteinheit, sondern als den ganzen Text umfassend und somit nicht als Gattung, sondern funktional. Im Gegensatz zum 13. Jahrhundert, wo, so Schürer, vor allem institutionell relevante Themen über Viten kommuniziert wurden,<sup>19</sup> kreisen die Viten des 14. Jahrhunderts im

---

<sup>14</sup> Markus Schürer, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern und Franziskanern des 13. Jahrhunderts*, Berlin 2005 (*Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter* 23).

<sup>15</sup> Ebd., S. 91.

<sup>16</sup> Ebd., S. 302.

<sup>17</sup> Ebd., S. 301.

<sup>18</sup> Ebd., S. 304.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., S. 300ff.

Dominikanerorden eher um die Frage nach der Möglichkeit einer *unio* im diesseitigen Leben.<sup>20</sup> Zwar wird die Tradition des exemplarischen Erzählens über Lebensbeschreibungen fortgeführt, doch verschiebt sich der thematische und funktionale Fokus.<sup>21</sup> Thematisch zeigen sich eine Verschiebung nach innen, eine Interiorisierung und eine verstärkte Individualisierung. Nicht mehr allein die Legitimation der Institution stand zur Diskussion, sondern der Weg des einzelnen Ordensmitglieds zur *vita perfecta*. Damit gehen die Verschiebung der Sprache vom Lateinischen zur Volkssprache und eine stärkere lokale Bindung der Viten einher. Es ist nicht mehr der gesamte Orden, an den in den Viten und Vitensammlungen normative Leitlinien vermittelt werden, sondern ein kleinerer Kreis innerhalb einer Sprachgemeinschaft erhält Vorbilder im individualisierten Streben nach einer vollkommenen Lebensführung – wenn gleich auch Funktionen wie Legitimation oder Begründungsgeschichten keineswegs abbrechen.

Mit der thematischen Verschiebung lassen sich auch funktionale Veränderungen beobachten. Im 13. Jahrhundert „finden sich zahlreiche Exempla, die einzelne Elemente konformen Verhaltens – etwa die vollständig vollzogene Beichte – vorführen; andere wiederum falten ganze Rollenprogramme aus wie beispielsweise das des mustergültigen Predigers oder Theologen.“<sup>22</sup> In den dominikanischen Viten des 14. Jahrhunderts dagegen werden Verhaltensanweisungen stärker vor dem Hintergrund einer Vereinigung mit Gott entworfen. Es sind weniger Exempla, die eine konkrete Verhaltensregel narrativ evident machen oder die ein Rollenvorbild schaffen. Die Lebensbeschreibungen gehen nicht mehr allein in der Vermittlungsfunktionen für regelkonformes Handlungs- und Orientierungswissen auf. Die paradoxen Versuche der Beschreibungen von *unio*-Erfahrungen erzeugen vielmehr Texte, die über die didaktische und Gemeinschaft stiftende Funktion hinausreichen. Es lässt sich beobachten, dass die Texte weniger Anweisung geben, sondern ihre Annäherungen an Gott im Text vorführen. Die spezifische Performativität dieser Texte besteht darin, die Rezipientinnen und Rezipienten nicht nur zu belehren, sondern ihnen über Textstrategien die Transgressionen und Paradoxa der göttlichen Vereinigung in der Lektüre nachvollziehbar zu machen. Ein Text wie die *Vita* Seuses zielt auf die Tätigkeit der Rezipientinnen und Rezipienten und zwar nicht allein als Einübung einer Regel, sondern eher als Versuch, mithilfe der Regeln über die Regeln hinaus zu gehen. Es wird nicht nur eine

---

<sup>20</sup> Diese Verinnerlichung zeigt sich z.B. an einer ausgeprägten Marienverehrung, wie sie Johanna Thali, *Beten – Schreiben – Lesen. Literarisches Leben und Marienspiritualität im Kloster Engelthal, Tübingen/Basel 2003 (Bibliotheca Germanica 42)*, herausstellt: „Die dominikanische Mystik des 14. Jahrhunderts gründet in dieser Tradition einer persönlichen Gotteserfahrung, wenn Maria [...] zum Leitbild für *unio*-Erfahrungen wird“, S. 4.

<sup>21</sup> Zur Fortführung der Tradition vgl. Susanne Bürkle, *Literatur im Kloster. Historische Funktion und rhetorische Legitimation frauenmystischer Texte des 14. Jahrhunderts, Tübingen/Basel 1999 (Bibliotheca Germanica 38)*, insbesondere das Kapitel III.1: „*Vitae fratrum*“ und „*vitae matrum*“: Ordensauftrag und Ordensliteratur?, S. 164-179.

<sup>22</sup> Markus Schürer, *Das Exemplum oder die erzählte Institution*, S. 301.

Einübung in eine Lebensform vorgeführt, sondern auch deren Überschreitung. Der Begriff des ‚Exemplums‘ im Sinne Schürers scheint für eine Beschreibung der *Vita* zu eng gefasst zu sein. Sie bietet weniger ein unmittelbares und einseitig übertragbares Regelwerk, sondern zeigt auch die Grenzen und Transgressionspotenziale der Regeln. Der Text weist über sich selbst hinaus, indem er die Rezipientinnen und Rezipienten über Strategien der Lektürelenkung involviert und so auffordert, den Text im eigenen Leben fortzuschreiben. Gerade Seuses Text ist von hoher Komplexität und produziert Sinnüberschüsse, die nicht mehr einfach nach Funktionstypen eingeordnet werden können. Aus den genannten systematischen Gründen möchte ich die *Vita* Seuses nicht als Exemplum bezeichnen.<sup>23</sup> Es scheint sinnvoller zu sein, von exemplarisch strukturiertem Erzählen zu sprechen. Die Formulierung zielt auf den Erzählmodus und auf den Erzählprozess als literarisches Verfahren sowie auf die Rezeption.

Diese Perspektive schließt an die Überlegungen von Gert Hübner an, der das exemplarische Erzählen als Ausgangspunkt für sein Konzept einer praxeologischen Narratologie heranzieht. Exemplarisches Erzählen ist für Hübner nicht einfach Affirmation oder Subversion von Diskursen, sondern wird als Aktualisierung von Handlungswissen beschrieben. Auf der Grundlage von praxeologischen Kulturtheorien entwickelt er eine historische Narratologie, bei der „das Konzept des praktischen Sinns eine Möglichkeit eröffnen [könnte], Relationen zwischen erzähltem Handeln und kulturellem Handlungswissen, also zwischen historischen Erzählpraktiken und historischen Wissensordnungen herzustellen.“<sup>24</sup> Exemplarisches Erzählen führt Handlungswissen vor und die Funktion liegt in der „Einübung in den praktischen Sinn, aus dem das erzählte Handeln seine kulturelle Bedeutung bezieht.“<sup>25</sup> In einem exemplarisch erzählten Text wird also Handlungswissen vermittelt, das in der Lektüre eingeübt werden kann. Der Text erhält seine Geltung nicht durch die Vermittlung von außerliterarischem Regelwissen, das durch die Narration bloß veranschaulicht würde.<sup>26</sup> Er entwickelt vielmehr einen innerliterarischen Geltungsanspruch, indem er Handlungswissen vorführt, über das die Rezipientinnen und Rezipienten sich in Deutungskompetenzen einüben können.

---

<sup>23</sup> Neben den erwähnten systematischen Gründen spricht auch die Verwendungsweise in der Germanistik gegen eine Übernahme des Begriffs auf die Vitenliteratur, dient er doch vor allem der historischen Beschreibung von Exempelsammlungen ab dem ausgehenden 13. Jahrhundert und für Predigtexempel. Vgl. Monika Studer, *Exempla im Kontext. Studien zu deutschen Prosaexempla des Spätmittelalters und zu einer Handschrift der Strassburger Reuerinnen*, Berlin/Boston 2013 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 6), S. 123ff.

<sup>24</sup> Gert Hübner, *Eulenspiegel und die historischen Sinnordnungen. Plädoyer für eine praxeologische Narratologie*, in: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 53* (2012), S. 175-206, hier S. 191.

<sup>25</sup> Ebd., S. 206.

<sup>26</sup> An dieser Stelle geht Hübner viel weiter als es der Exemplum-Begriff von Schürer erlauben würde, vgl. ebd., S. 183. Hübner geht davon aus, dass exemplarisches Erzählen nicht bloß Veranschaulichung von Handlungswissen ist, sondern der Vermittlung des



Obwohl Hübner seine Überlegungen anhand des exemplarischen Erzählens im *Eulenspiegel* entwickelt, sind seine systematischen Überlegungen zu einer praxeologischen Narratologie für einen geistlichen Text wie die *Vita* Seuses aufschlussreich. Auch dort wird Handlungswissen anhand der Figur vorgeführt und Deutungskompetenzen zur Disposition gestellt. Ein entscheidender Unterschied ist die Zielrichtung der Texte. Während der *Eulenspiegel* innerweltliches Handlungswissen vorführt, also erfolgreiches Handeln in zwischenmenschlichen Beziehungen, stellt die *Vita* den Versuch dar, über diese immanenten Handlungen hinauszugehen, gewissermaßen den praktischen Sinn auf die *theoria*, die Gottesschau, hin zu überschreiten. Der Weg aber, den die *Vita* erzählerisch entfaltet, stellt verschiedene Optionen von Handlungswissen vor. Es wird also zu fragen sein, wie das Handlungswissen transgrediert wird, wie solche Transgressionen überhaupt darstellbar sind und welche Funktion die Figur in diesen Darstellungen einnimmt.

### 1.1.2 Status des Erzählens, Status der erzählten Welt

Die Eigenschaften der Rede und die Eigenschaften der erzählten Welt weisen im exemplarischen Erzählen eine Reihe an Spezifika auf. Exemplarisches Erzählen, wie ich es für die Vitenliteratur des Dominikanerordens im 14. Jahrhundert beschreiben möchte, zielt auf die ‚Wahrheit‘ und zwar in einem emphatischen religiösen Sinne: „Während fiktionale Texte stillschweigendes Einverständnis über den fiktiven Status des Erzählten voraussetzen, präsentieren die Viten- und Offenbarungstexte die religiösen Erfahrungen als ‚Wahrheit‘ und bemühen sich erzählstrategisch um die Glaubwürdigkeit des Berichteten, und sie wurden vermutlich meist in diesem Sinne rezipiert.“<sup>27</sup> Das Ziel der Texte ist es, Heilswissen zu vermitteln und die Rezipientinnen und Rezipienten erwarten diese Unterweisung. Die Trennung zwischen fiktiven und faktischen Sachverhalten ist damit von vorneherein obsolet, da jede Äußerung, die ein solcher Text fixiert, ‚wahr‘ sein muss. Aus dieser rezeptionspragmatischen Perspektive bedeutet ‚Wahrheit‘, dass der exemplarische Text Heilswissen vermittelt. Der Status des Textes ist nicht allein an textinterne Merkmale geknüpft, sondern entfaltet seinen Geltungsanspruch innerhalb bestimmter Rahmungen.<sup>28</sup> Für die *Vita* ist es im 14. und 15. Jahrhundert vor allem der

---

praktischen Sinns dient und damit der Vermittlung von Deutungskompetenzen für erfolgreiches Handeln. Schürer scheint die Texte dagegen eher als Illustration von Regelwissen heranzuziehen.

<sup>27</sup> Johanna Thali, *Beten – Schreiben – Lesen*, S. 17.

<sup>28</sup> Eine textpragmatische Argumentation entwickelt für die Legende Peter Strohschneider, *Textheiligung. Geltungsstrategien legendarischen Erzählens im Mittelalter am Beispiel von Konrads von Würzburg ‚Alexius‘*, in: *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*, hg. von Gert Melville und Hans Vorländer, Köln/Weimar/Wien 2002, S. 109-147. Der Status der Heiligenlegende, so Strohschneider, ist „allein über textbezogene Kriterien – etwa solche narratologischer Art – nicht hinlänglich zu bestimmen [...], er [wird] vielmehr auch über (textübergreifende)

institutionelle Rahmen der dominikanischen Frauenklöster. In der Lektüre im paraliturgischen Zusammenhang kann sie den Geltungsanspruch einlösen, der im Prolog zum *Exemplar* als *wisunge ze göttlicher warheit* (6,14f.) bezeichnet wird, als Unterweisung in die göttliche Wahrheit. In diesem Rezeptionsszusammenhang wird sie als heilsvermittelnder Text verstanden, als Text, der wahr ist. Die Rahmung des Textes ist Voraussetzung für den Status des exemplarischen Erzählens, für die Exemplarizität als Eigenschaft der Rede.

Während Exemplarizität auf der Ebene des Redemodus angesiedelt ist, gelten für die exemplarisch erzählte Textwelt ebenfalls spezifische Eigenschaften. Figuren, Gegenstände oder Sachverhalte werden zwar nicht einfach mimetisch abgebildet, weisen aber ein hohes Maß an Referentialisierung auf die außerliterarische Welt auf. Gerade die Figuren zeigen dabei eine interessante Doppelbödigkeit. Sie sind keineswegs rein textimmanent, sondern bieten oft eine deutliche Referenz auf die außerliterarische Welt. Viele Viten erzählen von Personen, deren Namen sich in anderen Quellen, etwa Totenroteln, finden lassen.<sup>29</sup> Exemplarisches Erzählen meint für die Kategorie Figur eine Transgression der textuellen auf die außerliterarische Welt. Denn nicht nur der Name wird zum Schnittpunkt zwischen Person und Figur, sondern auch der Lebensraum Kloster, der regulierte Alltag über die Liturgie sowie häufig eine Referenz auf die lokale Situiertheit des Textes verbindet Außenwelt und Textwelt. Die exemplarisch erzählte Vitenliteratur reflektiert die Handlungsvollzüge, in die sie selbst eingebunden ist. Der liturgisch rhythmisierte und durch die Ordensregeln strukturierte Alltag wird ebenso zum Gegenstand des Erzählens wie die konkreten Räume, in denen sich das Klosterleben vollzieht. Auch die Figur des Dieners in Seuses *Vita* wird deutlich lebensweltlich referentialisiert. Es wird berichtet, woher der Diener stammt, man erfährt Details über seine Familie und die Ereignisse werden immer wieder an reale Orte zurückgebunden.

Doch wird diese biographische Konkretisierung in erzählerischen Inszenierungen durchgeführt, die der modernen Vorstellung einer Individualisierung entgegensteht.<sup>30</sup> Denn die Figuren weisen über sich selbst und ihre biographische Konkretisierung hinaus, stehen sie doch exemplarisch für einen Heilsweg, den sie mustergültig und zur Nachahmung auffordernd durchführen. Die Viten bedienen sich einer (auto-)biographischen Strategie, entheben diese aber

---

pragmatische Kategorien definiert“, S. 120. Das bedeutet auch, dass der Status der Legende in anderen Kommunikationssituationen prekär werden kann.

<sup>29</sup> Für das Kloster Katharinental zeigt dies beispielsweise Ruth Meyer, *Das ‚St. Katharinentaler Schwesternbuch‘. Untersuchung. Edition. Kommentar*, Tübingen 1995 (MTU 104), S. 28.

<sup>30</sup> Ursula Peters, *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts*, Tübingen 1988 (Hermaca NF 56), benutzt den Begriff der biographischen Konkretisierung im Zusammenhang mit der Figur Elsbeths Stagels, der Schülerin des Dieners im zweiten Teil der *Vita*, S. 139ff. Die Figur Elsbeth sei die biographische Konkretisierung der Lehrer-Schülerinnen-Konstellation und zeige die Bedeutung, die in der *Vita* „dem hagiographischen Schreiben im Prozeß der eigenen Begnadung zugewiesen wird“, S. 139.

ihrer individuellen Gebundenheit. Durch die personale Bezeugung wird der Wahrheitsanspruch der Texte unterstrichen: Was erzählt wird, ist geschehen. Die lebensweltlich referentialisierten Figuren können ein Modell zur Nachahmung präsentieren und gleichzeitig bezeugen, dass das Muster sich im erzählten exemplarischen Leben tatsächlich vollzogen hat. Die Schnittstelle zwischen Text und Außenwelt, die die Figur besetzt, ist zugleich die Schnittstelle, an der die Rezipientinnen und Rezipienten ansetzen. Die Figur bietet durch die Bezüge zur außerliterarischen Welt ein Identifikationspotenzial, durch das sie zum Handlungsmodell mit Nachahmungswert werden kann. Die literarischen Inszenierungen des Heilswegs, den die Figuren exemplarisch erzählen, sind dabei durchaus vielfältig und spielen sich je nach Text auf ganz unterschiedlichen Ebenen ab. So wird etwa in Seuses *Vita* das mustergültige Leben innerhalb des tradierten Dreistufenwegs erzählt, vom anfangenden bis zum vollkommenen Menschen. Doch auch Formen der Wiederholung, zum Beispiel die formelhafte Struktur von Kurzviten in Schwesternbüchern, zeugt von der Verbindung von biographischer Konkretisierung und literarischen Mustern, die historische Konkretheit auf ein Allgemeines hin überschreiten.<sup>31</sup> Für die *Vita* können Stephanie Altröck und Hans-Joachim Ziegeler anhand des Bildprogramms nachweisen, dass sich erst im Laufe der Rezeptionsgeschichte eine „biographisierende Lesart“ durchsetzt.<sup>32</sup> In dieser Lesart wird die Textfigur des Dieners in zunehmendem Maße mit dem Autor Heinrich Seuse gleichgesetzt. Diese biographisierende Lesart vereindeutigt die im Text vorhandenen Bezüge auf die Lebenswelt. Die Biographie wird nun nicht mehr so sehr als exemplarisches Modell einer Lebensform verstanden, sondern an eine historische Autorperson zurückgebunden.

Anhand von Figuren kann erzählt werden, wie die abstrakte Vorstellung einer Einheit mit Gott in einem konkret beschriebenen Leben umgesetzt wird. So können auch Schwierigkeiten, Grenzphänomene und Transgressionsversuche reflektiert werden, die bei dem Vorhaben, Transzendenz in die Immanenz einbrechen zu lassen, geradezu zwangsläufig vorkommen müssen. Der Vorteil des exemplarisch strukturierten Erzählens besteht dann darin, diese Schwierigkeiten nicht explizit zu machen, sondern implizit über das Figurenverhalten erläutern zu können und den Rezipientinnen und Rezipienten ein konkretes Handlungsmodell zur Verfügung stellen zu können. Die Figuren erzählen

---

<sup>31</sup> Vgl. Johanna Thali, *Beten – Schreiben – Lesen*, S. 218: „Die einzelnen Viten gleichen sich weitgehend in Aufbau und Inhalt. Sie beginnen stets mit der (I) Namensnennung und Herkunftsbezeichnung [...]; meistens aber beginnt die Darstellung des Lebens nach der Namensnennung mit einer (III) Aufzählung der herausragenden Tugenden, es folgen einzelne (IV) Gnadenerfahrungen während des Klosterlebens und schließlich die (V) Ereignisse rund um das begnadete Sterben und den Tod.“

<sup>32</sup> Stephanie Altröck und Hans-Joachim Ziegeler, *Die Geburt des Autors im späten Mittelalter. Vom ‚diener der ewigen weisheit‘ zum Autor Heinrich Seuse*, in: *Akten des X. Internationalen Germanistenkongresses Wien 2000. ‚Zeitenwende – Die Germanistik auf dem Weg vom 20. ins 21. Jahrhundert‘*, hg. von Peter Wiesinger unter Mitarbeit von Hans Derkits, Bern [u.a.] 2002 (*Jahrbuch für internationale Germanistik, Reihe A, Kongressberichte* 57), S. 323-332, hier S. 331.

unterschiedlich komplexe Sachverhalte aus. Während Seuse unter anderem theologische Begriffe narrativ entfaltet, wie zum Beispiel *gelâzenheit* oder *mûzecheit* und einen ganz eigenen Ansatz einer *vita passiva* entwickelt,<sup>33</sup> erweitern andere Viten liturgische Anlässe zu literarisch inszenierten Einheitserfahrungen. Die Figuren dienen dabei stets dazu, den eigentlich nicht beobachtbaren Zustand der Einigung mit Gott beobachtbar zu machen. Exemplarisches Erzählen ist also ein Erzählen, das den Rezipientinnen und Rezipienten Heilswissen, mithin die Wahrheit, vermittelt.

### 1.1.3 Exemplarisches Erzählen – Implizite Reflexionen bei Seuse

Seuse selbst verwendet den Begriff ‚Exemplar‘ an prominenter Stelle (3,2). Er eröffnet damit den Prolog zu seinem Textverbund, den er als *Exemplar* bezeichnet, das *vier gûtû bûchli* umfasse (3,2). Explizit wird die Integrität des Textes als Anlass für die Zusammenstellung angeführt. Die Bücher, die bereits seit längerem zirkulierten, seien von *mengerley unkunnenden schribern und schriberin ungantzlich abgeschriben* [...], *daz ieder man dur zû leite und dur von nam nach sinem sinne* (4,3ff.). Aus diesem Grund habe der *diener der ewigen wisheit* die Texte nun zusammengestellt, um ein *gereht exemplar* zu hinterlassen, das die Bücher so überliefert, *als sù ime dez ersten von gote in luhnten* (4,7f.). Nur die korrekte Überlieferung kann also die Vermittlung der göttlichen Wahrheit gewährleisten. Diese Einforderung einer zuverlässigen Abschrift stellt sich gegen die Vorstellung eines ‚unfesten Textes‘ und zeigt, so Klaus Grubmüller, wie „[e]in an den besten Schulen und Studien ausgebildeter [...] Ordenslehrer wie Heinrich Seuse versucht, die Kontrolle über sein Werk zu behalten.“<sup>34</sup> Der Titel Exemplar ist programmatisch und bezieht sich auf unterschiedliche Ebenen, worauf Jeffrey F. Hamburger hinweist: „Der Titel bezeichnet zugleich die Gesamtheit seiner Texte, deren Protagonisten und schließlich auch Christus, den Logos, in dem die Exemplare – die Urbilder – aller Dinge enthalten sind, die als Vorbilder nachgeahmt werden sollen.“<sup>35</sup> Seuse bewegt sich zwischen dem Text selbst auf der einen und der Textintention auf der anderen Seite, nämlich dem Versuch, sich dem *exemplar* Christus, dem höchsten Vorbild, mithilfe des Textes anzugleichen. *Exemplar* wird zum

<sup>33</sup> Vgl. Philipp Stoellger, *Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer ‚categoria non grata‘*, Tübingen 2010 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 56), S. 182ff. Zur *vita passiva* arbeitet aus theologischer Perspektive und stark auf der Ebene der Konzepte ebenfalls Peter Ulrich, *Imitatio und configuratio. Die Philosophia spiritualis Heinrich Seuses als Theologie der Nachfolge des Christus passus*, Regensburg 1995 (Eichstätter Studien 36).

<sup>34</sup> Klaus Grubmüller, *Verändern und Bewahren. Zum Bewusstsein vom Text im deutschen Mittelalter*, in: *Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150-1450*, hg. von Ursula Peters, Stuttgart/Weimar 2001 (Germanistische Symposien. Berichtsbände 23), S. 8-33, hier S. 30.

<sup>35</sup> Jeffrey F. Hamburger, *Heinrich Seuse, ‚Das Exemplar‘*, in: *Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters*, Bd. 4/1, hg. von Ulrike Bodemann und Norbert H. Ott, München 2008, S. 156-192, hier S. 156.