

Burkhard Hasebrink /  
Susanne Bernhardt / Imke Früh (Hg.)

# Semantik der Gelassenheit

Generierung, Etablierung,  
Transformation

Historische Semantik

≡book

Vandenhoeck & Ruprecht



# Historische Semantik

Herausgegeben von  
Bernhard Jussen, Christian Kiening,  
Klaus Krüger und Willibald Steinmetz

Band 17

**Vandenhoeck & Ruprecht**

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen  
ISBN Print: 9783525367186 — ISBN E-Book: 9783647367187

# Semantik der Gelassenheit

Generierung, Etablierung, Transformation

Herausgegeben von  
Burkhard Hasebrink, Susanne Bernhardt,  
Imke Früh

**Vandenhoeck & Ruprecht**

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen  
ISBN Print: 9783525367186 — ISBN E-Book: 9783647367187

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung  
der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung, Köln.

Mit 2 Tabellen

Umschlagabbildung: Einsiedeln, Stiftsbibliothek, cod. 277, f. 208v  
([www.e-codices.unifr.ch](http://www.e-codices.unifr.ch))

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-36718-6

ISBN 978-3-647-36718-7 (E-Book)

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U. S. A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich  
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen  
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. –  
Printed in Germany.

Satz: textformat, Göttingen

Druck und Bindung: © Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen  
ISBN Print: 9783525367186 — ISBN E-Book: 9783647367187

## Inhalt

Vorwort . . . . .	7
Einleitung . . . . .	9

### Semantiken des Lassens

ALMUT SUERBAUM (Oxford) Sprachliche Interferenz bei Begriffen des Lassens. <i>Lux Divinitatis</i> und das <i>Fließende Licht der Gottheit</i> . . . . .	33
ANDREA ZECH (Freiburg i. Br.) Performative Inszenierungen eines vernichteten Selbst im <i>Mirouer des simples ames</i> der Marguerite Porete . . . . .	48
JULIA WEITBRECHT (Berlin) <i>Die werlt lâzen durch got.</i> Weltflucht und ›soziale Heiligung‹ in legendarischen Adaptationen des hellenistischen Liebes- und Reiseromans . . . . .	62
SERAINA PLOTKE (Basel) Semantiken der Seelenruhe. <i>tranquillitas, serenitas</i> und <i>impassibilitas</i> in der paganen Antike, bei den Kirchenvätern und im lateinischen Mittelalter . . . . .	80

### Etablierung und Übernahme

SUSANNE BERNHARDT (München) Die implizite Pragmatik der Gelassenheit in der <i>Vita</i> Heinrich Seuses . . . . .	115
IMKE FRÜH (Stuttgart) Im Zeichen und im Kontext von <i>gelossenheit</i> . Semantisierungsstrategien in den Predigten Johannes Taulers . . . . .	143

REGINA D. SCHIEWER (Eichstätt) Gelassenheit ist (k)eine Tugend. Exzerpieren im Dienste der Mystagogik am Beispiel von <i>Spamers Mosaiktraktaten</i> . . . . .	171
STEPHEN MOSSMAN (Manchester) Zeitzeuge der Begriffswerdung. ›Gelassenheit‹ bei Marquard von Lindau . . . . .	205
JOHANNA THALI (Freiburg i. Br.) <i>andacht</i> und <i>betrachtung</i> . Zur Semantik zweier Leitvokabeln der spätmittelalterlichen Frömmigkeitskultur . . . . .	226

### Transformation und Aneignung

MARKUS ENDERS (Freiburg i. Br.) Die Semantik der Gelassenheit in der <i>Theologia Deutsch</i> und bei Jakob Böhme . . . . .	271
BENT GEBERT (Freiburg i. Br.) Technik und Ereignis. ›Gelassenheit‹ in Johannes Schefflers <i>Cherubinischem Wandersmann</i> . .	288

## Vorwort

Auf der Gründungsveranstaltung der Meister-Eckhart-Gesellschaft in Köln hatte ich im November 2004 die Gelegenheit, unter dem Stichwort *Semantik der Gelassenheit* neuere Ansätze der Historischen Semantik im Rahmen der Mystikforschung vorstellen zu können. Die Diskussion in den Göttinger Oberseminaren von Klaus Grubmüller über die Entfaltung von Bedeutung zwischen Kollokation, Text und Diskurs, zwischen Lexikographie, Interpretation und Diskursanalyse, hatte mir dazu entscheidende Anstöße gegeben. Die Universität Freiburg i. Br. bewilligte 2005 dankenswerterweise eine Anschubfinanzierung für das geplante Forschungsprojekt *Semantik der Gelassenheit*. Bent Gebert und Andrea Zech haben mit viel Elan an der Antragstellung für das Projekt mitgewirkt, und es entstanden erste Probeanalysen und Auswertungsansätze. 2007 begann unter meiner Leitung das von der Fritz Thyssen Stiftung für zwei Jahre und drei anschließende Monate geförderte Forschungsprojekt, in dem Susanne Bernhardt und Imke Früh mit großem Einsatz die Schriften Heinrich Seuses und Johannes Taulers untersuchten. Es wurden umfangreiche Belegstellensammlungen, Einzelanalysen und Semantisierungsmodelle erarbeitet, die zum Teil in die entsprechenden Aufsätze eingegangen sind. Für die lebendigen Diskussionen vor Ort, die sich durch die Projektarbeit wie durch Lehrveranstaltungen und zahlreiche Gespräche zogen, bin ich allen Beteiligten zu großem Dank verpflichtet. Im Herbst 2008 fand in Freiburg ein internationales Kolloquium statt, auf dem neben einer Reihe von Gastvorträgen erstmals die Ergebnisse des Forschungsprojekts der Fachöffentlichkeit präsentiert wurden. Für den ausgesprochen fruchtbaren Austausch danke ich ebenso wie für die Bereitschaft auch der auswärtigen Gäste, die Vorträge für den Druck zur Verfügung zu stellen. Der Fritz Thyssen Stiftung gebührt nicht nur Dank für die großzügige Förderung des Projektes, sondern auch für die Finanzierung des Kolloquiums und für den Zuschuss zur Drucklegung. Christian Kiening und Bernhard Jussen danke ich sehr für das Angebot, den Band in die Reihe ›Historische Semantik‹ aufzunehmen. Ebenfalls gilt mein Dank dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, und namentlich Frau Dr. Blech und Herrn Pätzke für die sorgfältige Drucklegung. Für die zuverlässige redaktionelle Arbeit danke ich zudem herzlich Vera Bronn, Björn Buschbeck, Eva Killy, Yannick Lauppe, und Ramona Raab. Schließlich gilt ein besonderer Dank Nadine Krolla, die mit großer Umsicht die Redaktion vorangetrieben und koordiniert hat.

Burkhard Hasebrink



# Einleitung

## 1. Gelassenheit als Modell: Paradoxien im Vollzug

Der mensche, der sich selben und alliu dinc gelâzen hât, der des sînen niht ensuochet an deheinen dîngen und wûrket alliu sîniu werk âne warumbe und von minne, der mensche ist tôt aller der werlt und lebet in gote und got in im.<sup>1</sup>

Es bedarf keiner ausführlichen Analyse der rhetorischen Brillanz dieses Satzes aus einer deutschen Predigt Meister Eckharts, um dessen Emphase plausibel zu machen – sie vermittelt sich in einem solchen Maße, dass die Predigt die Differenz zwischen ästhetischem Glanz und fehlender Evidenz in einer inszenierten Klage aufgreift, der sich der Prediger selbst anschließt: *Nû sprechent etliche liute: ›ir saget uns schœne rede, und wir enwerden des niht gewar.‹ Daz selbe klage ouch ich.*<sup>2</sup> Ob der Prediger wirklich dasselbe beklagt wie sein Publikum, ist die Frage. Denn während die Leute darüber klagen, dass sie die Präsenz Gottes in sich nicht wahrnehmen, klagt der Prediger offensichtlich über diese Klage selbst, ist sie doch das Negativ jenes Wollens, das der Mensch in der Gelassenheit preisgibt. Diese Figur des performativen Widerspruchs begleitet aber nicht nur die Lehre der Abgeschiedenheit in den Predigten Meister Eckharts, sondern weist weit darüber hinaus auf die paradoxen Prämissen der religiösen Kulturen des Mittelalters.

Zugleich macht diese metakommunikative Äußerung des Predigers über die Klage der Leute deutlich, wie sehr im Lassen seiner selbst und aller Dinge, in der Preisgabe des Eigeninteresses und im Wirken ›ohne Warum‹ das Verstehen auf den Vollzug angewiesen ist und damit Hermeneutik und Performativität im Akt des Gewährwerdens konvergieren. Im Modell der Gelassenheit potenziert sich daher diejenige Dynamik, auf welche sie sich richtet, denn Gelassenheit setzt als Bedingung ihrer Möglichkeit bereits in gesteigerter Form ihren eigenen Verzicht voraus. ›Bedeutung‹ ist also eingespannt zwischen diskursiven und literarischen Praktiken der Bedeutungsherstellung einerseits und performativen Lektüren andererseits. Das Projekt *Semantik der Gelassenheit* geht daher nicht von einem abstrakten Bedeutungsgehalt des Begriffs der Gelassenheit aus, sondern fokussiert die jeweiligen Semantisierungsstrategien in den unterschiedlichen

1 Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, hg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft. 1. Abteilung: Die deutschen Werke [DW], Bd. I–III, V, hg. und übers. von JOSEF QUINT, Stuttgart 1958–1976; Bd. IV,1, hg. und übers. von GEORG STEER unter Mitarbeit von WOLFGANG KLIMANEK und FREIMUT LÖSER, Stuttgart 2003; Bd. IV, 2, Lfg. 1–2, hg. und übers. von GEORG STEER unter Mitarbeit von WOLFGANG KLIMANEK, Stuttgart 2003, hier DW II, S. 80,1–3.

2 DW II, S. 80,4–5.

literarischen und pragmatischen Kontexten.<sup>3</sup> Die Verwendungsweisen des Wortes werden insofern nicht als Manifestationen einer vorgegebenen begrifflichen Bedeutung gelesen, sondern umgekehrt als kommunikative Praktiken der Herstellung, Etablierung, Konventionalisierung, Verschiebung oder Transformation von Bedeutungen, was Akte der literarischen Performierung ebenso einschließt wie Prozesse poetischer Desemantisierung.

Ein solches Vorgehen ist nicht nur durch den methodischen Anspruch historischer Semantik, sondern auch durch die wortgeschichtlichen Gegebenheiten selbst bedingt: *gelâzenheit* ist erstmals in den *Erfurter Reden* Meister Eckharts belegt, wobei die Verwendung dieses Abstraktums höchst aufschlussreich ist.<sup>4</sup> Es geht um den Verdacht, dass man wahre Abgeschiedenheit oder Gelassenheit mit Trägheit verwechseln könnte: Woran erkennt man, ob jemandem aus Trägheit oder aus wahrer Abgeschiedenheit die Süße der göttlichen Gegenwart fehlt? Schon der erste Beleg des Substantivs *gelâzenheit* steht im Zusammenhang mit der diskursiven Sicherung des eigenen Denkmodells durch Unterscheidung: Die Gelassenheit eines Menschen erkenne man daran, dass er in der Empfindung der göttlichen Gegenwart Gott ebenso treu ist, wie wenn er die Süße

3 Einen vorzüglichen Problemaufriss zum methodischen Hintergrund bietet CHRISTIAN KIENING, *Gegenwärtigkeit. Historische Semantik und mittelalterliche Literatur*, in: *Scientia Poetica* 10 (2006), S. 19–46 [mit ausführlicher Literatur zur Historischen Semantik].

4 Zur Wort- und Begriffsgeschichte von *gelâzenheit* vgl. vor allem die Arbeiten von LUDWIG VÖLKER, *Die Terminologie der mystischen Bereitschaft in Meister Eckharts deutschen Predigten und Traktaten*, Tübingen 1964, bes. S. 80–91; DERS., »Gelassenheit«. Zur Entstehung des Wortes in der Sprache Meister Eckharts und seiner Überlieferung in der nacheckhartischen Mystik bis Jacob Böhme, in: FRANZ HUNDSNURSCHER und ULRICH MÜLLER (Hg.), ›Getempert und gemischt‹ für Wolfgang Mohr zum 65. Geburtstag von seinen Tübinger Schülern, Göppingen 1972, S. 281–312; ADELTRUD BUNDSCHUH, *Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften*, Frankfurt a. M. [u. a.] 1990; ALOIS M. HAAS, *Gelassenheit – Semantik eines mystischen Begriffs*, in: DERS., *Kunst rechter Gelassenheit. Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern [u. a.] 1995, S. 247–269; ERIK A. PANZIG, *Gelâzenheit und abegescheidenheit. Eine Einführung in das theologische Denken des Meister Eckhart*, Leipzig 2005; MARKUS ENDERS, *Gelassenheit – ein Grundwort der Deutschen Mystik und seine Botschaft für unsere Zeit*, in: DERS., *Gelassenheit und Abgeschiedenheit – Studien zur Deutschen Mystik*, Hamburg 2008, S. 349–375; GERARD VISSER, *Gelâzenheit. Gemoed bij Meister Eckhart*, Amsterdam 2008. Bei der Forschungsdiskussion fällt eine Konzentration auf Eckhart auf, die ergänzt wird durch Seitenblicke auf Heinrich Seuse, Johannes Tauler, die *Theologia Deutsch* des anonymen sog. ›Frankfurter‹, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Valentin Weigel und Jakob Böhme, also durch eine Entwicklungslinie von Eckhart bis in die Barockmystik. VÖLKER, »Gelassenheit«, S. 303, zeichnet diese Linie als einen »Vorgang zunehmender Entleerung des ursprünglich spekulativen Bedeutungsgehalts« nach. Diese teleologische Sicht auf Einzeltexte soll im vorliegenden Sammelband vermieden werden durch Einbezug von Texten, die mit Modellen des Lassens in einem weiteren Rahmen umgehen als nur in einer ›mystischen‹ Verwendungsweise; ergänzt wird dieser erweiterte Rahmen durch kritische Diskussion der Forschungsliteratur, beispielsweise durch eine differenzierende Revision der Sicht VÖLKERS auf Jakob Böhme im Beitrag von MARKUS ENDERS.

dieser Gegenwart *nicht* empfindet. Von Anfang an ist *gelâzenheit* in die Auseinandersetzungen um theologische Positionen und damit in die Praktiken und Regeln eines Diskurses einbezogen, der sich fundamental über die Begründung von Unterscheidungen konstituiert. Zugleich ist aber eine sprachliche Gegenbewegung zu konstatieren, insofern im Lassen aller Dinge und seiner selbst zugleich die Unterschiede auf das Eine, Ununterschiedene hin überschritten werden: In diesem prekären Spannungsfeld von Distinktion, Transgression und Entgrenzung bewegt sich die komplexe Semantik der Gelassenheit. Und insofern Gelassenheit die Differenz von Anwesenheit und Abwesenheit, Nähe und Entfremdung, übersteigt, indiziert sie genau jene Krise der Repräsentation, die Eckhart in der religiösen Kultur seiner Zeit diagnostiziert. Die einzelnen Beiträge dieses Bandes zeigen eindrucksvoll, wie dieses Repräsentationsproblem die Referentialisierung von *lâzen* und *gelâzenheit* selbst erfasst und in kommunikative Aporien führt. Es ist die genuine Aufgabe historischer Semantik, die Verwendungsweisen von Bezeichnungen im Kontext dieser komplexen Prozesse zu untersuchen, statt sich in der Auflistung semantischer Merkmale zu erschöpfen, Bedeutungsangaben aufzulisten oder von Gebrauchskontexten abstrahierte Bedeutungsgehalte zu klassifizieren.

Wenn die Bedeutung eines Wortes sein Gebrauch in der Sprache ist (Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, §43), dann erschließt sie sich in der Erforschung der vielfältigen Arten und Weisen dieses Gebrauchs.<sup>5</sup> Im Rahmen eines solchen Programms sind sachliche und methodische Belange bereits miteinander verschränkt: Das Projekt *Semantik der Gelassenheit* zielt in diesem Sinne nicht allein auf historische Bedeutungsdimensionen, sondern nutzt die historische Semantik als methodische Kontrolle und Präzisierung anthropologischer und kulturhistorischer Fragestellungen. Christian Kiening, der diese Spannung im Begriff der historischen Semantik herausgearbeitet hat, zieht daraus die Konsequenz einer »beständigen Koppelung von Detailanalyse, Modellbildung und Methodenreflexion.«<sup>6</sup> Der vorliegende Sammelband stellt den Versuch dar, im Ensemble der Beiträge eine solche »Koppelung« zur gemeinschaftlichen Forschungspraxis werden zu lassen, um so die weit ausgreifenden Erwartungen eines solchen Unternehmens (Bent Gebert hat im Rahmen des Workshops von »Sehnsüchten« der historischen Semantik gesprochen) auf der Basis enger fachlicher Kooperation in Ansätzen Wirklichkeit werden zu lassen. Der historisch-semantische Ansatz will also die komplexe kulturwissenschaftliche Frage nach der Bedeutung der Gelassenheit für die religiöse Kultur des späten Mittelalters nicht auf ein lexikalisches oder begriffsgeschichtliches Spezialproblem

5 Im Rahmen der germanistischen Linguistik wurde ein gebrauchstheoretisch fundiertes Modell für Bedeutungswandel von GERD FRITZ, *Historische Semantik*, Stuttgart 2006, entwickelt.

6 KIENING, *Gegenwärtigkeit* (Anm. 3), S. 21.

reduzieren, sondern bindet die unterschiedlichen sprachlichen Ebenen der Bedeutung an die kulturellen Praktiken ihrer Erzeugung zurück, ohne umgekehrt die Ebene der »sprachlichen Verfasstheit«<sup>7</sup> zu ignorieren.

## 2. Sprachliche Dimensionen von ›Gelassenheit‹

Ludwig Völker eröffnet seine grundlegende Studie zu Gelassenheit mit Überlegungen zur problematischen Übersetzungssituation: »Welches französische Wort ist geeignet, den Gehalt des Wortes ›Gelassenheit‹ voll wiederzugeben? ›calme‹, ›tranquilité‹, ›sang-froid‹, ›impassibilité‹, ›placidité‹, ›sérénité‹, ›résignation‹, ›abandon...?«<sup>8</sup> Ein Spezifikum des Wortes *Gelassenheit* ist, wie das Zitat zeigt, seine tendenzielle Unübersetzbarkeit. Diese Überlegung weist auf die Wichtigkeit der einzelsprachlichen Analyse, will man die Verwendungsweisen eines Begriffs beschreiben. Gleichzeitig wird deutlich, wie fruchtbar die analytische Trennung von (einzelsprachlichem) Wort und (außersprachlichem) Konzept in einem ersten Schritt sein kann. Nicht nur das außersprachliche Konzept, sondern detaillierte einzelsprachliche Analysen sollen bei der Rekonstruktion von ›Gelassenheit‹ als Zentralbegriff spätmittelalterlicher Frömmigkeit darum der Ausgangspunkt sein.<sup>9</sup> Auf der Grundlage von Belegstellensammlungen, der Analyse der verschiedenen Verwendungsweisen und der ganzen Wortfamilie kann die reichhaltige Lexik des Lassens erschlossen werden und so die Basis bilden, von der aus die Verflechtungen zwischen der sprachlichen Ebene und der Ebene der Diskurse näher bestimmt werden. Die Forschung zur Wortbildung und -verwendung von *lâzen*, *gelâzen* und *gelâzenheit* konzentrierte sich bisher hauptsächlich auf Eckhart. Diese Ergebnisse bilden den Bezugsrahmen für den vorliegenden Sammelband, werden aber sowohl methodisch differenziert als auch um Texte erweitert, die in den einschlägigen Studien nicht hinzugezogen wurden.

7 Vgl. die Kritik an einer Vernachlässigung linguistisch beschreibbarer Analyseebenen bei KLAUS GRUBMÜLLER, *Historische Semantik und Diskursgeschichte: zorn, nît und haz*, in: C. STEPHEN JAEGER und INGRID KASTEN (Hg.), *Codierungen von Emotionen im Mittelalter*. Redaktionelle Mitarbeit HENDRIKJE HAUPE und ANDREA SIEBER, Berlin, New York 2003, S. 47–69.

8 VÖLKER, »Gelassenheit« (Anm. 4), S. 281.

9 Dieser differenzierenden Analyse liegt das Modell der Drei-Ebenen-Semantik von ANDREAS BLANK zugrunde, in dem Lexien über das ihnen zugeordnete einzelsprachlich-lexikalische, einzelsprachlich-sememische und außersprachlich-zyklopädische Wissen zu beschreiben sind, vgl. ANDREAS BLANK, *Einführung in die lexikalische Semantik für Romanisten*, Tübingen 2001, S. 129 ff. Dasjenige Wissen, das BLANK indes »außersprachlich-zyklopädisches Wissen« nennt (ebd., S. 133), kann in einem Beschreibungsmodell, das die Generierung von Bedeutung als medial konstituiert bestimmt, nicht als ›Sachwissen‹ abgekoppelt vom ›Sprachwissen‹ gedacht werden. Es wäre vielmehr ein Wissen, das selbst wiederum durch verschiedene Formen der Textualität und Diskursivität generiert wird.

Geht man vom Verb *lâzen* aus, dessen Partizip Präteritum die Basis für die Bildung des Abstraktums ist, so werden in der unmittelbaren Umgebung der Wortbildung vor allem die beiden oben bereits erwähnten Texte von Eckhart diskutiert: Die Predigt *Qui audit me* und die *Erfurter Reden*. In der Predigt wird das Verhältnis von *gelâzen hân* und *gelâzen sîn* sorgfältig entfaltet und steht dabei in enger Beziehung zum biblischen *omnia relinquere* (Mt 19,29) als *alle diese werlt lâzen* und zum *abnegare semet ipsum* (Mt 16,24) als *sich selben lâzen*.<sup>10</sup> In den früheren *Erfurter Reden* steht die Verwendung des Verbs in der reflexiven Form *sich lâzen* als Voraussetzung für das Lassen aller Dinge im Zentrum: *er sol sich selber lâzen ze dem êrsten, sô hât er alliu dinc gelâzen*.<sup>11</sup>

Gleichzeitig aber weist das Verb *lâzen* ein breites Spektrum an Verwendungsweisen auf, die sich in einem deutlich weiter gesteckten Rahmen bewegen als die Doppelbewegung der Bedeutung, die bei Eckhart als Grundkonzept abstrahiert wird.<sup>12</sup> In narrativen Texten, aber auch bei Eckhart selbst findet sich eine reichhaltige Lexik des Lassens, die die Semantik des Lassens zu begleiten scheint und auf der lexikalischen Ebene ein Wissen bereithält, das für die begriffliche Prägung relevant wird.<sup>13</sup> Die Wortbildung vollzieht sich nicht nur im Rahmen der ›mystischen‹ Verwendungsweisen, sondern auf der Basis der bereits vorhande-

10 Vgl. dazu beispielsweise VÖLKER, »Gelassenheit« (Anm. 4), der Pr. 12 als »den Schlüssel für das Verständnis der Eckhartschen Gelassenheitsvorstellung und ihre Entstehung« bezeichnet, S. 282, wobei die Formulierung zeigt, dass nicht zwischen außersprachlichem Wissen (Vorstellung) und lexikalischem Wissen (Entstehung als Wortbildung) differenziert wird; für die Wichtigkeit der Predigt im Rahmen der Forschung zur Gelassenheit vgl. auch die textlinguistisch basierte Analyse von BURKHARD HASEBRINK, Formen inzitativer Rede bei Meister Eckhart. Untersuchungen zur literarischen Konzeption der deutschen Predigt, Tübingen 1992, vor allem S. 63–136; OTTO LANGER, *Sich lâzen, sîn selbes vernichten*. Negation und ›Ich-Theorie‹ bei Meister Eckhart, in: WALTER HAUG und WOLFRAM SCHNEIDER-LASTIN (Hg.), *Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang*. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998, Tübingen 2000, S. 317–346; PANZIG, *Gelâzenheit und abegescheidenheit* (Anm. 4), S. 251–258. Auf die sich wandelnden Verwendungsweisen, die in der Predigt tragend werden, verweist auch ALOIS M. HAAS, *Kunst rechter Gelassenheit: Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern [u. a.] 1995, S. 253: »Auffällig ist bei Eckhart der in der Abwandlung des Partizips Perfekt *gelâzen* zum Adjektiv sich dokumentierende Bedeutungswandel.«

11 DW V, S. 194,29f.

12 So etwa ADELTRUD BUNDSCHUH, *Die Bedeutung von gelassen* (Anm. 4), S. 102, die die Bedeutung von *sich gelâzen* »einmal im Sinne von verlassen (lateinisch *relinquere*)« und »zum andern im Sinne von überlassen (lateinisch *com-mittere*)« beschreibt. Dieser Reduktion auf zwei Bedeutungen steht ihre Belegstellensammlung selbst gegenüber, die das Spektrum von *lâzen* bei Eckhart aufzeigt, nämlich *lâzen* »in der Bedeutung von: a) ›verlassen‹ (sich selbst, die Dinge, das Nichts) [...] b) ›erlauben‹ [...] c) ›bemühen‹ [...] d) ›verhindern‹ e) ›leiden‹«, ebd., S. 106f. Hier böte sich eine deutlichere Unterscheidung zwischen Wort und Konzept an, um die einzeln realisierten Verwendungsweisen und die daraus abstrahierten Konzepte deutlicher differenzieren zu können und gleichzeitig ihre Wechselbeziehung zu reflektieren.

13 Zu den bereits usualisierten Verwendungsweisen von *lâzen* vgl. die Beiträge von BERNHARDT, FRÜH und SUERBAUM in diesem Band.

nen sprachlichen Mittel. Als Konzept lässt sich ›Gelassenheit‹ bei Eckhart auf die Unterscheidung von *gelâzen hân* und *gelâzen sîn* zurückführen, aber insgesamt stehen Modelle des Lassens in einem weiteren Bezugsrahmen als zwischen diesen beiden Punkten.

Neben den Beziehungen innerhalb der Wortfamilie wird in der Forschung zur Wortbildung und vor allem in Bezug auf die Generierung des einzelsprachlich-sememischen Wissens die Verwendung des Wortes *lâzen* als Übersetzungsäquivalent für das biblisch-lateinische *abnegare semet ipsum, odire* und *relinquere* diskutiert. Diese »Termini aus der Nachfolgechristologie der Evangelien«<sup>14</sup> binden die Semantik der Gelassenheit eng, wengleich nicht ausschließlich, an die Forderung apostolischer Nachfolge. Aus den unterschiedlichen lateinischen Wörtern und ihren biblischen Verwendungsweisen ergibt sich die typische Doppelbewegung von *gelâzen hân* (entsprechend dem *omnia relinquere*) zu *gelâzen sîn* (entspricht *odire* und *abnegare se ipsum*).<sup>15</sup> Das von Eckhart über *lâzen* ausgeschöpfte Übersetzungspotenzial muss ergänzt werden um *derelinquere* aus dem Kontext der Passionsgeschichte.<sup>16</sup> Der Christusruf am Kreuz als Tief- und Höhepunkt der christlichen Leidensmystik wird ebenfalls mit *lâzen* übertragen, womit die enge Verbindung von Verlassen und Gegenwärtigkeit Gottes für die Semantik von Gelassenheit einen biblischen Bezugspunkt erhält.<sup>17</sup>

Methodisch stellt sich auch die Frage, wie die einzelnen Elemente der Wortfamilie zur Generierung von Bedeutung beitragen. Die Verwendung des Verbs, des Adjektivs, des substantivierten Verbs oder des Abstraktums kann zu einer Sinn generierenden Textstrategie werden. Während das Verb *lâzen* eher Prozesse versprachlicht, kann das Adjektiv zum Determinans eines Trägers werden, z. B. des *gelâzenen menschen*. Das Substantiv *gelâzenheit* dagegen generiert ein ganz eigenes Bedeutungsspektrum. Auf der einzelsprachlichen Ebene kann es nicht auf einen Aspekt hin verengt werden, sondern weist eine polyseme Struktur auf.<sup>18</sup> Bei Tauler beispielsweise gewinnt die Gelassenheit in einigen Predigten die Dimension einer Tugend, allerdings in einer semantisch uneinheitlichen Art und Weise: zum einen als Tugend innerhalb von Tugendaufzählungen, zum

14 PANZIG, *Gelâzenheit und abegescheidenheit* (Anm. 4), S. 274.

15 Vgl. PANZIG: »Eckhart entlehnt verschiedene Termini der biblischen Sprache und erweitert deren hauptsächlich praktisch-ethischen Horizont, indem er ihnen ontologische Bedeutung zumisst«, DERS., *Gelâzenheit und abegescheidenheit* (Anm. 4), S. 64. Davor schon VÖLKER, *Terminologie* (Anm. 4), S. 90: »Das neue ›gelâzen sîn‹ [...] ist unter anderem eine Frucht des eckhartschen Bemühens, Tugendbegriffe in Seinsbegriffe umzuwandeln.«

16 Mt 27,46; Mc 15,34: *Deus meus Deus meus ut quid dereliquisti me*.

17 Vgl. die Beiträge von BERNHARDT, FRÜH und MOSSMAN in diesem Band.

18 VISSER, *Gelâzenheit* (Anm. 4), S. 207 beispielsweise erweitert das Spektrum von Gelassenheit bei Eckhart bereits um »sich verlassen auf«: »Het laten bezit de drievoudige zin van *loslaten*, *zich verlaten op* en *zijn laten*. De *struutur* van *gelâzenheit* manifesteert zich in de samenhang van deze drie constitutive momenten.«

anderen als Voraussetzung für den Empfang der Tugenden selbst.<sup>19</sup> Diese Spannung ist ein Signum der Semantik von Gelassenheit, die sich zwischen den Polen des konkreten Lassens als Tugend und einem absoluten Lassen, das das Lassen selbst lässt, bewegt. Sie wird auch durch die Abstraktbildung erzeugt. Denn Gelassenheit zielt zwar auf Abstraktion, auf einen Zustand, in dem alles Lassen bereits vollzogen ist. Gleichzeitig aber wird Gelassenheit auf den konkreten Stufen des Lassens als Voraussetzung gesehen. Der Unterschied zeigt sich z. B. in der Verwendung der Präpositionen: *mit gelâzenheit* und *in gelâzenheit*. Gelassenheit, so könnte man sagen, wird verwendet im Spannungsfeld zwischen Weg zur Einheit und Zustand in der Einheit. So verwendet Heinrich Seuse im *Buch der Wahrheit* ›Gelassenheit‹ zum einen als Mittel, um in die Wahrheit einzugehen: *Man kumet dar nût mit fragenne, mer mit rehter gelazsenheit kumet man zû diser verborgnen warheit.*<sup>20</sup> ›Gelassenheit‹ steht hier in der Spannung zwischen diskursiv erfragbarem Wissen und der nichtdiskursiven Praxis. Man kommt zwar mit der Gelassenheit zur verborgenen Wahrheit, es wird somit ein ›Weg‹ suggeriert. Dieser vermittelnde Weg selbst ist allerdings nicht erfragbar oder vermittelbar. Mit diesem spannungsvollen Satz endet das BdW. Im selben Kapitel wird aus der gleichen Spannung, aber in umgekehrter Perspektive nach dem ›Zustand‹ gefragt: *Der in diser inniger gelazsenheit úbersetzt ist, ist der nit entlediget von usseren úbungen?*<sup>21</sup> Die Frage zielt damit explizit auf die dem Begriff inhärente Spannung von Zustand (*in gelâzenheit*) und Herstellung des Zustands (*úbung*). Die Frage nach dem Verhältnis von Übung und einem Übersteigen der Übungen laufen in der Semantik der Gelassenheit dauerhaft mit.<sup>22</sup>

### 3. Gelassenheit – Etablierung, Transformation, Übernahme

Indem Meister Eckhart in der Predigt *Qui audit me* zwischen *gelâzen hân* und *gelâzen sîn* unterscheidet, differenziert er nicht nur literarisch höchst kunstvoll unterschiedliche grammatische Formen, sondern vollzieht auch einen entscheidenden Schritt in der Entfaltung seiner religiösen Lehre der Abgeschiedenheit.<sup>23</sup> Historische Semantik geht solchen Interferenzen nach und stellt auf diese Weise

19 Vgl. den Beitrag von FRÜH bzw. zur Frage nach Gelassenheit als Tugend den Beitrag von SCHIEWER.

20 Heinrich Seuse, *Das Buch der Wahrheit. Das bûchli der warheit [BdW]*, kritisch hg. von LORIS STURLESE und RÜDIGER BLUMRICH. Mit einer Einleitung von LORIS STURLESE, übers. von RÜDIGER BLUMRICH, Hamburg 1993, hier BdW 72,82f.

21 BdW 68,23f.

22 Vgl. den Beitrag von GEBERT in diesem Band.

23 Vgl. DW I, S. 203,1–5: *Und wære ein mensche zweinzic jâr gelâzen, næme er sich selben wider einen ougenblik, er enwart noch nie gelâzen. Der mensche, der gelâzen hât und gelâzen ist und der niemermê gesiht einen ougenblik úf daz, daz er gelâzen hât, und blibet stæte, unbeweget in im selber und unwandelliche, der mensche ist aleine gelâzen.*

eine methodische Basis bereit, kulturwissenschaftliche Fragen auf der Ebene ihrer sprachlichen, literarischen und kommunikationspragmatischen Manifestation zu reformulieren. Insofern der Bedeutungsgehalt nicht einfach vorgegeben ist, sondern in Akten der Verwendung gleichsam erst hervorgebracht wird, umspielt die Semantik der Gelassenheit in immer neuem Gebrauch ihr eigenes Referentialisierungsproblem.

Der vorliegende Band macht sich zur Aufgabe, diesen vielfältigen Bewegungen in geistlicher Literatur vom 14. bis in das 17. Jahrhundert hinein nachzugehen und damit in exemplarischen Einzelstudien das Feld auszuweisen, in dem sich historische Semantik bewegt. An einem zentralen Paradigma der religiösen Sprache des deutschen Mittelalters soll der verwendungsorientierte Anspruch historischer Semantik in einem breiten Spektrum von Untersuchungsansätzen eingelöst werden. Die individuellen Verwendungsweisen führen demnach unmittelbar in die vertiefende Lektüre der jeweiligen Texte, ihrer Sinnbildungsverfahren, Argumentationsstrategien und Kommunikationsfunktionen. Das Untersuchungsinteresse des Bandes richtet sich, wie im Exposé zum Workshop *Semantik der Gelassenheit* programmatisch formuliert, »nicht allein auf den Bedeutungsgehalt sprachlicher Ausdrücke, sondern bezieht kulturelle Praktiken und Manifestationen in die Betrachtung ein. Untersuchungen zur ›Semantik der Gelassenheit‹ führen daher in ganz unterschiedliche Bereiche religiöser Kultur und schließen Andachtspraktiken und Fragen der Bildlichkeit und Medialität ebenso ein wie spezifische Formen der Induzierung von Imagination und Sinnlichkeit auf der Suche nach der Gegenwart des Transzendenten. Nicht zuletzt verdienen die Interferenzen von Latein und Volkssprache besondere Aufmerksamkeit.« Die Beiträge des Sammelbandes sind in drei Sektionen aufgeteilt, die der Semantik der Gelassenheit in unterschiedlichen Konfigurationen nachgehen. Es wurde dabei bewusst mit einer Sektion zur Gelassenheit ›vor dem Wort‹ eröffnet, um den Fokus möglichst weit zu halten.

### 3.1 Semantiken des Lassens

Die erste Sektion behandelt Semantiken des Lassens vor der eigentlichen Wortbildung von *gelâzenheit*. Eröffnet wird der Band durch einen Beitrag von Almut Suerbaum (Oxford): Sprachliche Interferenz bei Begriffen des Lassens. *Lux Divinitatis* und das *Fließende Licht der Gottheit*. Auch wenn das *Fließende Licht der Gottheit* Mechthilds von Magdeburg das Abstraktum *gelâzenheit* nicht kennt, entfaltet der Text Vorstellungen des Lassens in einer spannungsreichen Dynamik zwischen Liebesbegehren und Selbstentäußerung, bleibt aber im Wortfeld des Lassens insgesamt an Vorstellungen der Weltabkehr und der Askese gebunden. Suerbaum fragt daneben am Beispiel der lateinischen Übertragung des *Fließenden Lichts der Gottheit*, der *Lux divinitatis*, nach den Auswirkungen volks-

sprachiger Literatur auf lateinische Diskurse und vollzieht eine grundlegende Umkehrung der Frage nach der Funktion der Volkssprache in Texten der Mystik. Damit wird nicht nur eine Ausweitung der meist sich auf Eckhart beziehenden Forschung zu *gelâzenheit* geleistet. Suerbaum kann zudem an ausgewählten Beispielen die Tendenz der lateinischen Übertragung zur dogmatisch fixierten Dichotomisierung aufzeigen, während der volkssprachige Ausgangstext die Bezüge oft in der Schwebelâsst oder paradoxal verschrânkt, wobei auch mit Blick auf die jüngsten Forschungsentwicklungen die Interferenzen zwischen Hoch- und Niederdeutsch herangezogen werden. Methodisch wirft diese Untersuchung ein Schlaglicht auf das Verhâltnis von einzelsprachlich gebundenem lexikalischem Wissen einerseits und außersprachlich angesiedeltem Diskurs- und Weltwissen andererseits.<sup>24</sup> Man könnte eine korrespondierende Zuordnung zu Volkssprache und Latein erwarten. Das Aufschlussreiche ist aber, dass keineswegs der lateinische Diskurs einen vermeintlich sicheren Begriffsstatus gewährt, sondern selbst wiederum einzelsprachlich gebundene Referentialisierungsbemühungen erkennen lâsst. Die Konzeptebene des außersprachlichen Wissens führt also erneut auf die Ebene einer Einzelsprache und ihrer Semantisierungen zurück. Dieser für historische Semantik fundamentale Zusammenhang findet seine methodische Operationalisierung nicht ohne Grund an einem literarischen Text, der die nominale Abstraktbildung zu *gelâzenheit* nicht vollzogen hat und umso mehr ›Bedeutungswissen‹ über poetische Sprachbewegungen generiert.

Solche poetischen Dynamisierungen von *gelâzenheit* beschreibt Andrea Zech (Freiburg i. Br.): Performative Inszenierungen eines vernichteten Selbst im *Mirouer des simples ames* der Marguerite Porete. Mit einem an Jacques Derrida und Judith Butler angelehnten Performanzbegriff werden vor allem Techniken der Wiederholung und Variation untersucht und an Verfahren des iterativen (Selbst-)zitats konkretisiert, wodurch innerhalb des *Mirouer* bedeutungsverschiebende Re-Lektüren vorgeführt werden. So wird die Vernichtung des Selbst in besonderer Weise durch eine artifizielle Negationstechnik präsentiert, mit der der Anspruch der negativen Theologie gleichsam grammatikalisiert wird. Wie sich die performative Bewegung des Textes in Akten beständiger wie variierender Selbstzitation entfaltet (Zech spricht in Anlehnung an Luisa Muraro von ›Spiralentechnik‹), wird an der Verwendung der Präposition *sans* demonstriert, über die wiederum negativierende Semantisierungen erzeugt werden. Die Analyse der Verben des Lassens (*relinquir, dérober, descombrer*) erfolgt in diesem Kontext einer performativen Inszenierung der Selbstvernichtung durch grammatische Negativierung und deren klangliche Effekte, so dass die literarischen Prozesse der Semantisierung auch hier nicht zum Begriff führen, sondern im Gegenteil zu dessen performativer Reinszenierung im Medium der Literatur. Auch im *Mirouer* Marguerite Poretés lâsst sich also eine poetische Verflüssigung von ›Bedeutungs-

24 Für diese Unterscheidung sei verwiesen auf BLANK, Einführung (Anm. 9).

wissen‹ nachweisen, die an die innersten Sphären der Sprache wie Klang, Syntax oder Grammatik zurückgebunden ist und somit in selbstbezüglicher Weise die thematisierte Vernichtung des Selbst literarisch medialisiert.

Wo Modelle des Lassens an Vorstellungen der Weltabkehr und der Askese gebunden sind, schwingt eine räumliche Dimension mit, wie sie vor allem in einem der wichtigsten biblischen Referenzwörter – *relinquere* (Mt 19,29) – zur Geltung kommt. Bislang ist die latente Räumlichkeit der Gelassenheit in mediävistischen Arbeiten nicht eigens thematisiert worden.<sup>25</sup> Julia Weitbrecht (Berlin) betritt mit ihrem Beitrag, *Die werlt lâzen durch got*. Weltflucht und ›soziale Heiligung‹ in legendarischen Adaptationen des hellenistischen Liebes- und Reiseromans, Neuland, indem sie am zentralen Beispiel der Legende narrative Inszenierungen von ›Verlassen‹ und ›Zurücklassen‹ in die historische Semantik der Gelassenheit einbringt. Die Inszenierung von Heiligkeitskonzepten und ihren konstitutiven Momenten des Lassens und der Weltabkehr vollzieht sich im legendarischen Erzählen entscheidend über die Raumsemantik. Vor dem Hintergrund des Schemas von Reise, Selbstisolation und ›sozialer Heiligung‹ untersucht Weitbrecht anhand dreier Fallbeispiele (*Acta Pauli et Theclae*, die mittelalterliche Eustachiuslegende und *Die gute Frau*) die produktive Aneignung des hellenistischen Romans in der christlichen Erzählliteratur.

Anders als im hellenistischen Roman führt jedoch die Folge von Trennungen und Wiedervereinigungen nicht zur Restitution, sondern zu einer Bewegung aus der Welt heraus, auch wenn noch in dieser Transgression das soziale Moment der Heiligung präsent bleibt (*Acta Pauli et Theclae*). Die Eustachiuslegende weist hingegen zwar Merkmale einer innerweltlichen Restitution auf, doch verlangt der Gattungsrahmen auch hier Akte der Transzendierung und der Überhöhung.<sup>26</sup> *Die gute Frau* zielt schließlich im Modell von Trennung und Wiedervereinigung nicht vorrangig auf Heiligung, sondern auf die Begründung einer Dynastie. In unserem Zusammenhang sind diese Ergebnisse nicht zuletzt insofern von großem Interesse, als sie eine politische Funktionalisierung von Modellen des Lassens und Verlassens aufzeigen und ›Gelassenheit‹ in den Kontext der ethischen Begründung von Herrschaft stellen. Eine noch ausstehende ›Politik der Gelassenheit‹ hätte historisch an solchen narrativen Beispielen anzusetzen. Die ›Veräumlichung‹ von Heiligkeit, wie sie in solchen Texten narrativ inszeniert wird, mag in avancierten Konzepten der Gelassenheit selbst zur Disposition stehen; sie dürfte aber, wie Weitbrecht mit Recht betont, den unterschiedlichen mittelalterlichen Medien der symbolischen Vergegenwärtigung von ›Heiligkeit‹ geschuldet

<sup>25</sup> Parallel dazu ist die räumliche Dimension auch für *abegescheidenheit* zu bedenken. Während Eckhart *abegescheidenheit* geradezu enträumlicht, hat zum Neuhochdeutschen eine konzeptuelle Verschiebung stattgefunden, mit der der Raumbezug (wieder?) dominant wird.

<sup>26</sup> Mit Verweis auf CHRISTIAN KIENING, Familienroman und Heilsgeschichte, in: KARL-HEINZ SPIESS (Hg.), *Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters*, Ostfildern 2009, S. 51–76.

sein, so dass von hier aus auch ein Bogen zu den monastischen Stufenmodellen und deren impliziter Raumstruktur zu schlagen wäre.

Einen dezidiert begriffsgeschichtlichen Ansatz verfolgt Seraina Plotke (Basel) bei ihren Erkundungen lateinischer Begriffstraditionen von ›Gelassenheit‹ (Semantiken der Seelenruhe. *tranquillitas*, *serenitas* und *impassibilitas* in der paganen Antike, bei den Kirchenvätern und im lateinischen Mittelalter). Ausgangspunkt ist eine onomasiologische Fragestellung und damit der Begriff jenseits der Einzelsprache, der jedoch über die einzelsprachlichen Bezeichnungen seines Wortfeldes semantisch wie kulturgeschichtlich Profil gewinnt, so dass erst über den semasiologischen Weg die unterschiedlichen Verwendungskontexte und Sinnbezüge des Begriffs differenziert werden können. Plotke zählt auch *gelâzenheit* im Sinne Eckharts zu den Bezeichnungen aus dem onomasiologischen Feld von ›Gelassenheit‹; die verbindende Bedeutungskomponente sieht sie in der Seelenruhe, insofern bei Eckhart *ruowe* und *gelâzenheit* ähnliche, wenn auch nicht kongruente Bedeutungsfelder bildeten (das distinkte Sem sei der Aspekt der Affektlosigkeit, den *gelâzenheit* nicht besitzt). Für die Frage nach den entsprechenden Bezeichnungen für ›Gelassenheit‹ und ›Seelenruhe‹ sieht Plotke die griechischen Termini *apátheia*, *ataraxía* und *euthymía* als wesentlichen Ausgangspunkt.

Die weit ausgreifende Studie, deren Materialbasis die *Library of Latin Texts* darstellt, verfolgt die Begriffsgeschichte über die entsprechenden lateinischen Nominalabstrakta *tranquillitas*, *serenitas* und *impassibilitas* von der paganen Antike bis zum lateinischen Mittelalter. Anhand schlaglichtartig beleuchteter Belegstellen sollen die »wichtigsten Schattierungen des Wortfelds in seiner historischen Dimension« (S. 92) sichtbar gemacht werden. Die Belegstellen führen von Seneca (besonders von der Dialogschrift *De tranquillitate animi*) über Cyprian (*Ad Donatum*) und Augustin (*De civitate Dei*, *Confessiones* und andere Schriften) zu Eriugena bis zu Bernhard von Clairvaux, Hildegard von Bingen, Thomas von Aquin und Dietrich von Freiberg (dessen Werk noch nicht digital erfasst ist). Eine solche breit angelegte Begriffsgeschichte, die über die jeweiligen lateinischen Bezeichnungen und semantischen Differenzierungen im Wortfeld rekonstruiert wird, war bislang Desiderat. Um die Reichweite des in den Einzelwörtern bezeichneten und semantisch differenzierten Begriffs der Seelenruhe über mehr als ein Jahrtausend sichtbar zu machen, nimmt der Beitrag im Fazit eine verallgemeinernde Perspektive ein; bei den meisten aufgeführten Denkern ziele der Seelenfriede darauf, dass der Mensch sich über ihn mit Gott vereinige oder Gott ähnlich werde. Im Kern sämtlicher Konzepte sieht Plotke ein Spannungsfeld von Übung (oder auch Technik), einem Seinszustand und dem (unverfügbaren) Ereignis. Mit diesem Dreieck, in dessen Mitte Seelenruhe, Seelenfrieden und Gelassenheit gesehen werden, steht der künftigen Diskussion ein Modell zur Verfügung, um unterschiedliche Gewichtungen der einzelnen Autoren und Texte besser bestimmen zu können.

Semantiken des Lassens bilden den Hintergrund für die Wortbildung des Abstraktums *gelâzenheit*. In der Spannung zwischen Selbstvernichtung und Präsenz, Weltabkehr und Heiligung, vor der Folie der aus der Antike überlieferten Traditionen und in der mehrsprachigen Situation, so die Beiträge, wird *gelâzenheit* gebildet und stellt in der Einzelsprache einen Begriff zur Verfügung, der zunächst vor allem der Etablierung und der Klärung bedarf.

### 3.2 Etablierung und Übernahme

Auf dieser Basis des Wissens um ›Gelassenheit‹ kommen mit Johannes Tauler und Heinrich Seuse zwei Autoren ins Spiel, die *gelâzenheit* ins Zentrum ihrer religiösen Modelle stellen. Während bei Eckhart auf der Wortebene fast ausschließlich mit verbalen und adjektivischen Formen des Lassens (*lâzen* und *gelâzen*) operiert wird, gewinnt das Abstraktum *gelâzenheit* bei Tauler und Seuse zunehmend an Bedeutung: Tauler umkreist ›Gelassenheit‹ in seinen Predigten durch eine Vielfalt an Verwendungsweisen. Er stellt das Wort in unterschiedliche Kontexte und entfaltet den Begriff durch Usualisierung, über einen nahezu inflationär häufigen Gebrauch. Bei Seuse dagegen finden sich die Belege immer wieder gehäuft an zentralen Stellen, an denen nach der Bedeutung gefragt, ›Gelassenheit‹ problematisiert oder erläutert wird.

Im Gegensatz zu den deutschen Schriften Eckharts, in denen bekanntlich nur ein vereinzelter Beleg von *gelâzenheit* nachweisbar ist, operiert Seuse im *Buch der Wahrheit* wie selbstverständlich mit dem Abstraktum *gelâzenheit*. Das *Buch der Wahrheit* stellt insgesamt den Versuch dar, den Begriff der ›Gelassenheit‹ diskursiv abzusichern und ihn von einem falschen Begriffsverständnis abzugrenzen.<sup>27</sup> Seuse greift dabei auf die Schrift *De diligendo Deo* Bernhards von Clairvaux zurück, wie Loris Sturlese in Anlehnung an ältere Forschung ausführlich darlegt. Sturlese vermutet darin den Versuch Seuses, »seine Verteidigung des eckhartischen Begriffs der ›Gelassenheit‹ durch dessen Einordnung in die kirchliche Tradition abzusichern.«<sup>28</sup> Sturlese kann zeigen, dass die Schlussfolgerung, die Seuse aus der Darlegung der Freuden der Seligen durch Bernhard zieht, keine Entsprechung in *De diligendo Deo* hat: »Und daz kumet alles von ir selbs grundlosen gelâzenheit – Gelassenheit ist also das Prinzip der visio beatifica.«<sup>29</sup>

Für die Verteidigungsstrategie Seuses ist interessant, welche Rolle die begriffsgeschichtliche Dimension spielt. Offensichtlich gab es den Bedarf, den Begriff

27 Vgl. die Überschrift des ersten Kapitels: *Von inrelicher gelâzenheite und von gûtem onderscheide, der ze habenne ist in vernunftikeite* (»Von innerer Gelassenheit und von der richtigen Unterscheidung, die denkend zu erlangen ist«), BdW 2,1–2.

28 STURLESE, Einleitung (Anm. 20), S. XLVI.

29 Ebd., S. XLVI.

›Gelassenheit‹ ganz basal zu klären. In der Frage des Jüngers an die personifizierte Wahrheit wird thematisiert, dass ein eindeutiges, orthodoxes Wissen fehlt: *waz ist rehtú gelazsenheit?* fragt der Jünger und erhält eine wortsemantische Erörterung, eingeleitet mit der Erklärung des Vorhabens:

Nim war mit merklichem underscheit diser zweier worten, dú da sprechent: »Sich lazsen«. Und kanst du dú zwei wort eben wegen und ze grunde prüfen uf ir iungstes ort und mit rehtem underscheide ansehen, so macht du snelleklich der warheit bewiset werden.

Achte auf folgende zwei Worte und erkenne ihre Bedeutung; sie lauten: »Sich lassen«. Und wenn du diese zwei Worte genau abwägen und bis in ihren Grund auf ihren letzten Sinn prüfen und in rechter Unterscheidung betrachten kannst, so kannst du rasch ihren wahren Sinn erkennen.<sup>30</sup>

Zwar bezieht sich Seuse deutlich auf *Die rede der unterscheidung* Eckharts und unterzieht die reflexive Verbform *sich lâzen*, wie sie in den *Erfurter Reden* Eckharts auffallend gegenüber der substantivierten Form dominiert, einer faszinierenden, unmittelbar an der Wortform ansetzenden Analyse. Diese Analyse überführt Seuse aber auf die begriffliche Ebene von *gelâzenheit*; und es scheint gerade diese Transformation von der wortsemantischen zur begrifflichen Ebene zu sein, worauf die Verteidigungsstrategie Seuses im *Buch der Wahrheit* setzt. Einzelsprachlich gebundenes Bedeutungswissen wird so auf die Ebene eines wahrheitsfähigen philosophischen Begriffs gehoben; und zugleich erlaubt es diese Prozedur, entscheidende Modifikationen vorzunehmen und im Akt der Verteidigung die prekären Aussagen bereits umzudeuten.

Es ist anzunehmen, dass es das *Buch der Wahrheit* ist, das Eckhart mit dem Signum der Gelassenheit versieht, obwohl es dies in anonymisierter und modifizierter

30 BdW 18,53–57. BLUMRICH verwendet als Übersetzungsterme ›Bedeutung‹ und ›Sinn‹, während Seuse von *grunt*, *unterscheit* und *warheit* spricht. Seuse nutzt die semantische Analyse der beiden Terme, *sich* und *lâzen*, zu einer komplexen Sicherung des Begriffs der ›Gelassenheit‹. Eine nähere Untersuchung könnte zeigen, dass er dabei einerseits dieses *sich* substantiviert sowie an dieses fünffache ›Sich‹ die fünf Seinsstufen des Menschen anbindet, und dass andererseits die Bedeutungsanalyse von *sich lazsen* auf wichtige (Teil)synonyme zurückgreift, wie sie zum Teil Eckhart auch in den *Erfurter Reden* verwendet hatte (*entsinken*, *vernichtet werden*, *entwerden*, *ufgeben sin selbes*, *vergân*). Eine weitere Absicherung wäre über die Anbindung an die Tradition näher zu untersuchen, wenn nämlich das *gelassen sich* in ein *kristförmig ich* transformiert erscheint und diese Transformation mit dem Pauluswort aus dem Galaterbrief, 20,2, rückgebunden wird: *ich leb, nit me ich, Cristus lebt in mir*. Und schließlich findet sich die Absicherung auch in der Benennung der Synonyme für das Verb *lâzen* selbst (BdW 22,95–98): *Nu nemen wir daz ander wort herfür, daz er spricht: »lazsen«. Daz meinde er ufgeben oder verachten, nüt also, daz man es mûg gelazsen, daz es zermal zeniht werde, denn allein in der verachtung, und denn ist im gar reht*. In der Nicht-Beachtung des Selbst wird das Lassen angesiedelt und setzt sich damit von Modellen der Selbstvernichtung ab.

render Weise tut. Auch wenn Eckhart in vielfältiger Weise von *lâzen*, *sich lâzen*, *gelâzen hân*, *gelâzen sîn* und *gelâzen* spricht, ist seine Leitvokabel *abegescheidenheit*.<sup>31</sup> Fast gewinnt man durch das *Buch der Wahrheit* den Eindruck, als gehöre diese lexikalische Umbesetzung genuin zur Verteidigungsstrategie unmittelbar nach der Verurteilung durch die päpstliche Bulle. Und sollte es – man denke an die Figur des namenlosen Wilden – eine häretische Verwendung des Begriffs der Gelassenheit gegeben haben, so hätte das *Buch der Wahrheit* Eckhart dadurch aus der Schusslinie zu ziehen versucht, indem es ihn zum namentlich ungenannten Verfechter eines antihäretischen Modells stilisiert. Jedenfalls liegt diese diskursive Sicherung des Begriffs wahrer Gelassenheit vor, als Seuse seine *Vita* schreibt und in ihr die Gelassenheit auf ein religiöses Lebensmodell bezieht, das sich nicht in theologischer Distinktivität, sondern in spiritueller Performativität vollendet und somit eine brisante Spannung zwischen begrifflicher Abgrenzung und narrativer Umsetzung erzeugt.

An diesem entscheidenden Punkt setzt der Beitrag von Susanne Bernhardt (München) zur *Vita* Seuses an (Die implizite Pragmatik der Gelassenheit in der *Vita* Heinrich Seuses). Mit dem exemplarischen Leben der *Vita* wird die Bedeutung als praktisches Wissen präsentiert, doch verharrt der Text nicht im Narrativen, sondern nutzt es, um die Semantik von *lassen* und *gelassenheit*<sup>32</sup> zu problematisieren und zu korrigieren. Die Spannung zwischen diesen beiden Ebenen wird dadurch zum literarischen Generator, wie umgekehrt Verfahren der Textherstellung in hohem Maße die Semantisierung bestimmen. An der *Vita* Seuses lässt sich daher demonstrieren, wie literarische Verfahren zwischen lexikalischer Mikroebene und diskursgeschichtlicher Makroebene vermitteln und damit zum zentralen Ort der Herstellung von Bedeutungswissen avancieren.<sup>33</sup> Dies zeigt Bernhardt in drei Schritten: Eine Detailanalyse des 38. Kapitels der *Vita* führt erstens die konkreten Semantisierungsstrategien vor. In einem Zwiegespräch der Figur des Dieners mit Gott fragt dieser nach der *gelassenheit* des Dieners, der sich mit der Verleumdung konfrontiert sieht, eine Frau geschwängert zu haben.

31 Vgl. PANZIG, *Gelâzenheit und abegescheidenheit* (Anm. 4).

32 Im Falle Eckharts wird das Lexem entsprechend der Ausgabe QUINTS in normalisierter Form aufgeführt (*gelâzenheit*), also mit langem Vokal und mit dem aus germ. /t/ (vgl. ndl. *laten* bzw. *gelaten*) verschobenen, stimmlosen Reibelaut /z/, während die Wortform *gelassenheit* bereits Kürzung aufweist (zur Kürzung bei *lâzen* vgl. HERMANN PAUL, *Mittelhochdeutsche Grammatik*, 25. Auflage, neu bearb. von THOMAS KLEIN, HANS-JOACHIM SOLMS und KLAUS-PETER WEGERA. Mit einer Syntax von INGEBORG SCHÖBLER, neu bearb. von HEINZ-PETER PRELL. Tübingen 2007, S. 83, § L 22,2).

33 Dass eine diskursgeschichtlich orientierte Semantik ohne Anbindung an die einzelsprachlichen Bezeichnungen und deren Verwendungen die Frage unbeantwortet lässt, wie im Einzelfall auf bestimmte Phänomene referiert wird, und welche Rückschlüsse wir daraus auf die Eigenart der jeweiligen Referenten ziehen können, dürfte ein gewichtiger Einwand gegen die konzeptionell weit ausgreifende Studie von DIETRICH BUSSE, *Historische Semantik. Analyse eines Programms*, Stuttgart 1987, sein.

Inszeniert wird ein Bedingungsverhältnis von göttlicher Barmherzigkeit und menschlicher Gelassenheit, das in diesem Dialog aber unterlaufen wird, so dass eine komplexe Korrektur von ›Gelassenheit‹ zu ›Gleichmütigkeit im Leiden‹ im Vollzug durchgeführt wird. Indem aber die Frage des gleichmütigen Leidens narrativ an der Figur des Dieners verhandelt wird, ist sie zugleich an die Frage des Vollzugs und der Spannung zwischen Einsicht und existentieller Umsetzung gebunden.

Die Problematisierung des Verstehens bleibt aber bei dem, was *gelassenheit* bedeutet, nicht auf einer abstrakt-sprachlichen Ebene stehen. Anders formuliert: Bedeutungswissen findet erst im praktischen Wissen seinen Maßstab, wie es auf der performativen Ebene des Textes und auf der Handlungsebene am Körper des Dieners mit Blick auf das körperliche Leiden Christi inszeniert wird. Wie in einem zweiten Schritt herausgearbeitet wird, ist es die beständige Wiederholung, die aufgrund ihrer performativen Wirksamkeit eine religiöse Identität der Gelassenheit konstituiert. Die Betrachtung der narrativen Gesamtstruktur rundet schließlich die Untersuchung ab, wobei die Metaebene der Umsetzung und des richtigen Verstehens eine maßgebliche Rolle spielt. Hinter der literarischen Form der *Vita* werden dadurch komplexe Semantisierungen sichtbar, wobei die *Vita* die Kultur von Irrtümern und Missverständnissen nicht einfach voraussetzt, sondern im Text selbst literarisiert. So ist schließlich für *gelassenheit* das Prekäre ihrer Bedeutung konstitutiv – insofern stellt diese prekäre Bedeutungszuschreibung keine außerhalb des Textes liegende Voraussetzung dar, sondern prägt genuin die literarische Struktur der *Vita* Seuses. In dieser Untersuchung wird der literaturhistorische Rang der *Vita* akzentuiert, indem der Text als literarisches Medium erscheint, das die kommunikativen und diskursgeschichtlichen Bedingungen seiner eigenen Sinnproduktion narrativ reflektiert.

Während in der *Vita* Seuses *gelassenheit* im Rahmen eines narrativen Modells semantisiert wird, lassen die Predigten Johannes Taulers, so Imke Früh (Stuttgart), eine ›semantische Lücke‹ sichtbar werden (Im Zeichen und im Kontext von *gelassenheit*. Semantisierungsstrategien in den Predigten Johannes Taulers). Denn einerseits beziehen die Predigten Taulers *rehte gelassenheit*<sup>34</sup> auf den Weg zur Einheit mit dem göttlichen Grund, andererseits aber auf diese Einheit selbst, die sich nur *in worer gelassenheit* jenseits sprachlicher Vermittlung vollziehen kann. Das Wirken Gottes in dem unvermittelten Grund der Seele stellt semantisch gesehen eine Leerstelle dar, der ein beinahe inflationärer Wortgebrauch von *gelassenheit* in den Predigten Taulers gegenübersteht. Im Zentrum des Beitrages von Imke Früh steht damit die Frage, wie diese Spannung in den

34 Die nach der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften von FERDINAND VETTER edierten Predigten verwenden die Form *lossen* bzw. *gelossenheit*, die die oberrheinische Verdampfung aufweist (vgl. Mittelhochdeutsche Grammatik [Anm. 32], § E 31 und § L37).

Predigten Taulers produktiv wird. Wie Früh zeigen kann, stehen die entsprechenden Wortverwendungen zum einen nicht im Kontext einer dezidierten Arbeit am Begriff (wie beispielsweise im *Buch der Wahrheit* Seuses) und zielen eher auf einen performativen Prozess der Einübung einer Haltung als auf ein intellektuelles Verständnis. Zum zweiten weist *gelassenheit* bei Tauler ein breites Verwendungsspektrum auf, innerhalb dessen sich drei Hauptbedeutungen unterscheiden lassen (›Losgelöstheit‹, ›Gottergebenheit‹ und ›Verlassenheit‹).<sup>35</sup> Auch in der Breite dieses Spektrums äußert sich die genannte Spannung, insofern in der Verlassenheit eine Abgrenzung von einem erfahrungshaften Genießen Gottes vorgenommen wird. Zum dritten tritt diese Spannung in spezifischen Semantisierungsstrategien zu Tage, die vor allem durch Kontextualisierung gekennzeichnet sind. Diese Kontextualisierung bezieht sich sowohl auf die syntagmatische Ebene mit ihren Verfahren assoziativer Bedeutungsübertragung als auch auf morphologische Analogien. Während im ersten Fall semantische Überblendungen mit bedeutungsverwandten Begriffen untersucht werden, geht es im zweiten Fall um Ableitungen innerhalb der Wortfamilie. Die spezifische Spannung, die sich in die Semantik der Gelassenheit bei Tauler einschreibt, macht sich schließlich viertens in dem komplexen Verhältnis von Usualisierung und Sinnentleerung bemerkbar. Die Annäherung an das die Vernunft kategorial Übersteigende wird in solchen semantischen Entgrenzungen sprachlich-performativ umgesetzt, so dass, darin liegt die Schlusswendung des Beitrages, die literarischen Verfahren in der Verwendung einer mystischen Leitvokabel den Rezipienten in den paradoxen Prozess der Gelassenheit selbst führen. In einer Theorie des Bedeutungswissens wäre eine solche ›semantische Lücke‹, wie sie Tauler inszeniert, erst noch auszuformulieren. Es würde sich wohl um einen Wissenstyp handeln, der die eigene Negativität als Bedingung seiner Transgression mitführt.

Von solchen literarisch-performativen Inszenierungen von Bedeutungswissen hebt sich eine Textform ab, die Regina D. Schiewer (Eichstätt) unter dem Titel: *Gelassenheit ist (k)eine Tugend. Exzerpieren im Dienste der Mystagogik am Beispiel von Spammers Mosaiktraktaten* in den Blick nimmt. Die bislang unedierte Mosaiktraktate, die eine bedeutende Kompilation von Dicta, Zitaten und Mosaiktraktaten einschließlich eigener Zusätze des Kompilators darstellen, stehen nicht an der Schnittstelle von gelehrtem Prediger und externem Publikum, sondern führen, so die plausible These Schiewers, zur Novizen- und Predigerausbildung der Dominikaner. In den vom Ordensgeneral Humbertus de Romanis geforderten hausinternen *disputationes* ließen sich unter der Leitung eines Lektors solche Fragen diskutieren, wie sie die Mosaiktraktate zum Teil auch explizit in Frageform aufführen. Diskursgeschichtlich eröffnet sich damit ein wichtiger Zugang zu Textformen aus dem differenzierten Studiensystem der Dominikaner,

<sup>35</sup> Zu den ersten beiden ›Bedeutungsmöglichkeiten‹ vgl. STEFAN ZEKORN, *Gelassenheit und Einkehr. Zur Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler*, Würzburg 1993.

die einen spannenden Einblick in die Werkstatt dominikanischer Wissenstransfers erlauben. Zwar fehlt in diesen Mosaiktraktaten die substantivische Form, doch treten dafür ganz unterschiedliche Verwendungsweisen von *lâzen* hervor: vom Lassen aller äußerlichen Dinge bis zum Lassen seiner selbst in geistiger Armut.

Zugleich zeigt der Beitrag, dass das pragmatisch gehaltene mystagogische Bemühen des Kompilators seine Grenzen hat: Komplexe Zuspitzungen des Lassens im Sinne einer *alienatio* (bei Eckhart: Gott um Gottes willen lassen) fasst ein eingearbeiteter Traktat zwar als ›göttliche Armut‹, doch fehlen solche Radikalisierungen in den vermutlichen Eigenanteilen des Kompilators und den von ihm im Rahmen seiner Kompilation präparierten Predigten. In der Frage nach der Tugendhaftigkeit des Lassens wird präzisiert diese Grenze bestimmt: Während der Kompilator betont, dass er die Tugend lassen muss, soll er Gott unmittelbar schauen, vermittelt er dem anzunehmenden Laienpublikum seiner Predigten Demut und willige Armut als Tugenden. Damit wird deutlich, dass die konzeptuellen Ambivalenzen der Gelassenheit sich kommunikationspragmatisch abbilden lassen. Die Ausgangsfrage nach dem ›Sitz im Leben‹ führt also unmittelbar zur Frage der Semantisierung zurück, womit nachweisbar wird, dass unterschiedlichen Diskursebenen auch unterschiedliche Bedeutungsschichten zugeordnet sind. Denkt man von diesem Beitrag aus an den Prozess um Eckhart, wird die Empörung diskursgeschichtlich begreiflich, mit der die Bulle davon spricht, dass Eckhart vor dem ›einfachen Volk‹ gepredigt habe. Ergänzt wird der Beitrag durch eine Edition der analysierten Traktate.

In eine ganz andere Richtung literarischer Retextualisierung geht das deutschsprachige Werk des Franziskaners Marquard von Lindau, dem Stephen Mossman (Manchester) seine Fallstudie widmet (Zeitzeuge der Begriffswendung, ›Gelassenheit‹ bei Marquard von Lindau). Marquard, der als herausragende Figur der folgenden Generation nach Seuse und Tauler gilt, verfügte über breite Kenntnisse jener Literatur, in der sich *gelâzenheit* in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts etabliert hatte. Wenn man aber vermutete, dass dieser zweisprachige Autor die deutschen Lexeme *abegescheidenheit* und *gelâzenheit* durch lateinische Termini wiedergegeben hätte, so sieht man sich interessanterweise getäuscht. Wie Mossman zeigen kann, inseriert Marquard gelegentlich die entsprechenden volkssprachigen Ausdrücke wie *abegescheidenheit* in seine lateinischen Schriften. Die Bedeutung des Begriffs, der durch den deutschsprachigen Einschub vermittelt werden sollte, war offensichtlich an die Volkssprache gebunden. Bei der Diskussion um die These des ›Mehrerts‹ der Volkssprache für die Literatur der Mystik wird man einen solchen Befund hoch gewichten müssen. Dabei würde das Argument nicht auf die vermeintliche Erfahrungsnahe der Volkssprache zielen, sondern auf deren Etablierung als Feld eigenständiger Begriffsbildung – ein wirklich weites Feld, das nach wie vor einer umfassenden Erforschung harret.