

Susanne Bernhardt (Freiburg i. Br.)

entmenschen, entwerden, entsinken

Zu einer Morphologie der Mystik am Beispiel von Heinrich Seuses
Buch der Wahrheit

I Morphologie der Mystik

Die mystische Literatur des Mittelalters und ihr Versuch, Transgressionen zwischen Immanenz und Transzendenz sprachlich zum Austrag zu bringen, gilt sprachhistorisch als bedeutsamer Bereich der Wortschatzerweiterung in der Volkssprache. Immer wieder wurde und wird die Rolle mystischer Texte bei der Bildung neuer Lexeme betont.¹ Eine besondere Stellung nehmen dabei Wortbildungen mittels Präfixen ein. Mit minimaler syntaktischer Abwandlung können maximale semantische Modifikationen beschrieben werden. Religiöse Differenzierung setzt hier auf der Ebene kleinster sprachlicher Elemente an. Nicht nur Umdeutungen von religiösen Leitbegriffen zeigen, wie sich Nebenordnungen ausbilden,² sondern bis auf die Ebene der Morphologie lassen sich Spielräume beobachten, in denen usualisierte Wortbildungen in ihren einzelnen Elementen wieder sichtbar gemacht und somit in ihrer lexikalisierten Bestimmtheit aufgebrochen werden. Allein mit Präfixen können dabei ganze konzeptuelle Netze abgebildet werden. So lässt sich etwa mit *în-* und *ûz-* die Bewegung vom Austritt und der Wiedereinkkehr in die Einheit versprachlichen. Zentrale und bis heute in den Standardwortschatz integrierte Wortbildungen

1 Zur Wortbildung vgl. etwa Walter Henzen: Deutsche Wortbildung. 2., verb. Aufl. Tübingen 1957, S. 23f. Die Wichtigkeit der mystischen Literatur für die Erweiterung des Wortschatzes und für die verstärkte Verwendung bestimmter Wortbildungsmuster erwähnt auch Hans Ulrich Schmid: Einführung in die deutsche Sprachgeschichte. Stuttgart/Weimar 2009, S. 246–248; allgemeiner Fritz Tschirch: Geschichte der deutschen Sprache. Zweiter Teil: Entwicklung und Wandlung der deutschen Sprachgestalt vom Hochmittelalter bis zur Gegenwart. 3., erg. und überarb. Aufl., bearb. von Werner Besch. Berlin 1989 (Grundlagen der Germanistik. 9), S. 82–85 oder Peter von Polenz: Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart. Band 1: Einführung – Grundbegriffe – 14. bis 16. Jahrhundert. 2., überarb. und erg. Aufl. Berlin/New York 2000, S. 194f. Auch Kurt Ruh: Überlegungen und Beobachtungen zur Sprache der Mystik. In: Brüder-Grimm-Symposium zur Historischen Wortforschung. Beiträge zu der Marburger Tagung vom Juni 1985. Hrsg. von Reiner Hildebrandt, Ulrich Knoop. Berlin/New York 1986 (Historische Wortforschung. 1), S. 24–39, betont die Wichtigkeit der Wortbildungsverfahren für die Erweiterung des volkssprachlichen Wortschatzes.

2 Dazu grundlegend Burkhard Hasebrink: *mitewürker gotes*. Zur Performativität der Umdeutung in den deutschen Schriften Meister Eckharts. In: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hrsg. von Peter Strohschneider. Berlin/New York 2009, S. 62–88.

wären etwa *ûzfluss* und *înluz*, *ûzdruc*³ und *îndruc*. Die bei Dionysius Areopagita verwendeten *hyper*-Bildungen zeigen sich in Reihungen mit *über*-, die selbst ein Überschreiten der Sprache mit sich führen.⁴

Auch wenn für die Sprache der Mystik gelten kann, dass sie innovativ und experimentierfreudig war, stellt sich die Frage, wie weit die Vorstellung eines Sonderwortschatzes, der sich vom Standardwortschatz durch Neologismen abspaltet, trägt.⁵ So findet sich beispielsweise das Wort *înluz* auch in Konrads von Megenberg *Buch der Natur* oder, als Einfluss der Kunst, bei Heinrich von Mügeln, wird in Beschreibungen des ‚mystischen‘ Wortschatzes aber als typischer Vertreter mystischer Wortbildungen mitgeführt. Selbst für so zentrale Begriffe wie *entbilden* finden sich frühe Entsprechungen in weltlicher Literatur, so in Ulrichs von Türheim *Tristan*.⁶ Es besteht zwar die Möglichkeit, dass es zu einer sekundären Ableitung kam, dass also in mystischen Texten *înluz* oder *entbilden* nochmals gebildet wurde, ersteres eventuell als Lehnübersetzungen aus dem Lateinischen. Aber es ist auch ein Hinweis darauf, dass es lohnend sein kann, sich die einzelnen Wortbildungen näher anzuschauen und zu fragen, wie genau sie eingesetzt werden, welche Gesetzmäßigkeiten sich beobachten lassen und welche Sprachstrategien wirken. Im Kontext des Sammelbandes steckt dahinter auch die Frage, wo sich zeigen lässt, wie mit vorhandenem Sprachmaterial umgegangen wurde, wie usuelle Verwendungsweisen

3 Vgl. dazu Susanne Köbele: ‚Ausdruck‘ im Mittelalter? Zur Geschichte eines übersehenen Begriffs. Mit Überlegungen zu einer ‚emphatischen Ästhetik‘ der Mystik. In: Das fremde Schöne. Dimensionen des Ästhetischen in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von Manuel Braun, Christopher Young. Berlin/New York 2007 (Trends in Medieval Philology. 12), S. 61–90, die zeigt, wie Eckhart den Begriff *ûzdruc* prägt und gleich wieder umdeutet.

4 Für Seuse zeigt sich das etwa im 52. Kapitel, in dem am Ende unter Rückgriff auf Dionysius eine Fülle von *über*-Bildungen über die Sprache hinausführen, vgl. Susanne Bernhardt: Figur im Vollzug. Narrative Strukturen im religiösen Selbstentwurf der *Vita* Heinrich Seuses. Tübingen 2016 (Bibliotheca Germanica. 64), S. 296–298.

5 Die Betonung eines ‚Sonderwortschatzes‘ findet sich in vielen sprachhistorischen Überblicksdarstellungen, so bei Herta Zutt: Wortbildung des Mittelhochdeutschen. In: Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung. 2. Teilband. Hrsg. von Werner Besch [u. a.]. Berlin/New York 2000, S. 1358–1365, hier S. 1360, die davon ausgeht, dass mit „Sondersprachen und Idiolekten“ zu rechnen sei, oder bei Peter von Polenz: Geschichte der deutschen Sprache. 10., völlig neu bearb. Aufl. von Norbert Richard Wolf. Berlin/New York 2009, der einen „Sonderbereich der mystischen Literatur“ beschreibt, S. 52. Aus einer anderen Perspektive bewertet Kurt Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik. Band 1. 2. Aufl. München 2001 die Sprache der Mystik als Sondersprache, nämlich als „Gestaltung mystischer Inhalte“, S. 21. ‚Sondersprache‘ bezieht sich nicht auf die Abspaltung eines Teilwortschatzes, sondern auf den Status der Sprache. Beides hängt indes zusammen, wie die Lektüren zeigen sollen.

6 Die Belegstellen zu Konrad von Megenberg, Heinrich von Mügeln und Ulrich von Türheim habe ich dem Mittelhochdeutschen Wörterbuch online entnommen [<http://www.mhdwb-online.de>, Zugriff: 20.02.2020].

neu kontextualisiert wurden und wie dadurch eine Vertiefung und Differenzierung innerhalb der sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten entfaltet wurde.⁷

Ein Präfix steht paradigmatisch für eine ‚Morphologie der Mystik‘. Es ist das Präfix *ent-*, das Kurt Ruh dem „innersten Bereich genuin mystischer Wort- und Begriffsbildung“ zuordnet.⁸ Das Präfix bietet zwei zentrale Möglichkeiten, die Grenze zwischen Transzendenz und Immanenz in die Sprache zu bringen. Zum einen bietet es die Möglichkeit das Negierte festzuhalten und gleichzeitig auf das Andere hin zu öffnen. Die Basis der Ableitung, in diesem ersten Fall Substantive, wird durch das Präfix zwar negiert, doch die Ableitungsform führt die zu negierende Basis immer noch mit sich, etwa bei *entbilden* und *entkleiden*. Das zu Negierende bleibt als Basis, als *bild* oder als *kleid*, präsent, aber semantisch modifiziert durch die Markierung ‚entfernt‘. Durch die Entfernung des Basiswortes wird eine neue Option mitgeführt, eine unbestimmte Leerstelle der Negation. Das Basiswort ist gleichzeitig präsent und entzogen. Es wird mit der Ableitungsform semantisch kein erreichter Zustand beschrieben, sondern vielmehr der Vorgang des ‚Entfernens‘ und ‚Lösens‘, speziell für die mystischen Texte: der Prozess einer Überschreitung des Selbst verspricht.

Zum andern aber signalisiert das Präfix auch eine Bewegung, entweder das „Entfernen einer [. . .] Person oder Sache“ oder „ein Sichentfernen des Agens“,⁹ z. B. *entsinken* oder *entgân*. Als Basis sind hier Verben anzusetzen, bei denen nicht die Transformation betont wird, sondern der Prozess. Das Präfix bietet somit verschiedene Wortbildungsmuster an und kann sowohl die Negation eines Basissubstantivs als auch eine Bewegung der Entfernung ausdrücken. Es besitzt darum ein besonderes Potenzial, Grenzüberschreitungen des Selbst darzustellen. Präfixe können, so die Ausgangsüberlegung, aufgrund ihrer funktionell ausdifferenzierten Leistungsfähigkeit als Schlüssel dienen, um Sprachstrategien und Zielrichtung bestimmter Autor- oder Korpusprofile klarer zu konturieren.

Für Eckhart hat Burkhard Hasebrink die Bedeutung des Präfixes herausgestellt:

Die ausschlaggebende Inversion liegt dabei im Wechsel vom ‚erhöhten‘ zum ‚enthöhten‘ Gott, die in der Predigt als Denkbewegung inszeniert und zugleich sprachlich als Durchbruch zum ‚Kern‘ der Bedeutung vorgeführt wird. Man könnte den Zugang zu Eckharts Denken über diese

⁷ Für Johannes Taulers Predigten in Bezug auf die Wortfamilie zu *gelâzenheit* hat Imke Früh: Im Zeichen und im Kontext von *gelossenheit*. Semantisierungsstrategien in den Predigten Johannes Taulers. In: Semantik der Gelassenheit. Generierung, Etablierung, Transformation. Hrsg. von Burkhard Hasebrink, Susanne Bernhardt, Imke Früh. Göttingen 2012 (Historische Semantik. 17), S. 143–170, gezeigt, wie spezifische Verwendungsweisen durch Kontextualisierung und Wiederholung usualisiert werden.

⁸ Ruh (Anm. 1), S. 33. Auf die häufige Verwendung von *ent-* verweist auch Hermann Kunisch: Die mittelalterliche Mystik und die deutsche Sprache. Ein Grundriß. Erstmals in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch. NF 6 (1965), S. 37–90. Leicht korrigiert und ergänzt wieder veröffentlicht in: Kleine Schriften. Berlin 1968, S. 21–77, hier S. 32.

⁹ Thomas Klein, Joachim Solms, Klaus-Peter Wegera: Mittelhochdeutsche Grammatik. Teil III: Wortbildung. Tübingen 2009, S. 404, V27.

Vorsilbe aufbauen, die im Kontext der negativen Theologie zu sehen ist wie im Kontext philosophischer Traditionen der Reinigung der Vernunft. Ich nenne einige Beispiele (mit wiederum beispielhaften Belegstellen):

entbilden (DW V, S. 116,16)

entglichen (DW V, S. 116,16)

entkleiden (DW I, S. 152,7)

entsinken (DW V, S. 292,4)

entvremden (DW I, S. 404,1)

entwenen (DW V, S. 278,7)

entwerden (DW V, S. 281,9)¹⁰

Die negative Theologie des Dionysius Areopagita bildet die Folie, vor der die präfigierten Formen ideengeschichtlich eingeordnet werden können. Es zeigt sich bei den oben aufgelisteten Verben aber auch, dass sie nicht alle auf der gleichen Ebene liegen. Während das Präfix etwa für *entkleiden* oder *entbilden* eine Negation anzeigt, die Negation des Basissubstantivs nämlich, wird durch *entsinken* eine Bewegung signalisiert. Diese feinen Differenzierungen in der Wortbildung, hier desubstantivische oder deverbale Ableitungen, sollen im Folgenden näher betrachtet werden, um das Potenzial der präfigierten Verben deutlicher zu profilieren.

Ein Autor, der das Präfix *ent-* ebenfalls häufig und an markanten Stellen einsetzt, ist Heinrich Seuse. In seinem Werk finden sich Belegstellen für Wortbildungen mit *ent-* vor allem in der *Vita* und im *Buch der Wahrheit*¹¹. Gerade in letzterem lässt sich eine interessante Verbindung zwischen präfigierten Verben mit *ent-* und dem Identitätspronomen *selp* beobachten,¹² weshalb dieser Text für die Frage nach der (sprachlichen) Negation des Selbst durch minimale morphologische Modifikationen besonders aufschlussreich zu sein verspricht.

Das *BdW* entstand vor dem Hintergrund des Prozesses gegen Meister Eckhart. Aufgearbeitet wurden in der Forschung vor allem die Strategien Seuses, Eckhart zu verteidigen und weiterzuführen.¹³ Seuses Sprachstrategie zur Verteidigung be-

¹⁰ Hasebrink (Anm. 2), S. 75.

¹¹ Heinrich Seuse: *Das Buch der Wahrheit. Daz bûchli der warheit. Mittelhochdeutsch – Deutsch*. Kritisch hrsg. von Loris Sturlese, Rüdiger Blumrich. Hamburg 1993 (Philosophische Bibliothek. 458). Im Folgenden nach dieser Ausgabe mit Seiten- und Zeilenangabe im Text zitiert und als *BdW* abgekürzt.

¹² Das Demonstrativpronomen *selp* wird in der Mittelhochdeutschen Grammatik von Hermann Paul als ‚Identitätspronomen‘ definiert, Hermann Paul: *Mittelhochdeutsche Grammatik*. 25. Aufl. neu bearb. von Thomas Klein, Hans-Joachim Solms, Klaus-Peter Wegera. Tübingen 2007, S. 222, § M 48; Thordis Hennings: *Einführung in das Mittelhochdeutsche*. Berlin/New York 2003, S. 172, bietet folgende Erläuterung: „Bei dem Demonstrativum *selp* handelt es sich um ein Identitätspronomen. Im Unterschied zu *jener* weist es nicht auf das Entferntere hin, sondern auf das Gemeinte zurück, übt also eine gegenüber *jener* konträre Funktion aus.“

¹³ Loris Sturlese: Einleitung. In: Heinrich Seuse. *Das Buch der Wahrheit. Daz bûchli der warheit*. Mittelhochdeutsch – Deutsch. Kritisch hrsg. von Loris Sturlese und Rüdiger Blumrich. Hamburg 1993, S. IX–LXIII. Loris Sturlese zeigt auf, wie Seuse die Bulle *In agro dominico* aufgreift und Eckhart verteidigt. Sturlese arbeitet heraus, wie sich Seuses Lehre „innerhalb der Koordinaten Eckhartschen Den-

schreibt einschlägig Susanne Köbele als Strategie des *underscheit*, die dort, wo Eckhart Differenzen überschreitet, wieder Differenzierungen einzieht.¹⁴ Köbele weist aber auch darauf hin, dass Seuse zwar terminologisch geschlossener erscheint, aber durch die komplexe und vielfältige „Organisationsform seines Textes durchaus Raum für freie Verknüpfungen“¹⁵ zulässt. Entsprechend geht es mir im Folgenden nicht darum, das *BdW* allein als Apologie zu lesen. Ich möchte es nicht nur vor dem Hintergrund dieser ‚dramatischen Differenz‘ einordnen, sondern es sollen die sprachlichen Leistungen genauer beobachtet werden, die Teil der „literarische[n] ‚Eigenkomplexität‘“¹⁶ sind. Seuse verleiht dem Text mit der oben angedeuteten Verbindung von Präfixen und Selbst ein ganz eigenes Profil. Was am *BdW* auffällt, ist nämlich gerade die Konzentration auf das Selbst und zwar auf lexikalischer Ebene durch das bereits genannte Identitätspronomen *selp*. Es geht mir bei der Textanalyse also nicht in erster Linie darum, das *BdW* in den Auseinandersetzungen um die Rechtgläubigkeit bestimmter Thesen zu verorten, sondern verschiedene sprachliche Strategien zu beschreiben und anhand minimaler Verschiebungen zu zeigen, wie eine ganz eigene Entfaltung von Selbstnegation und Transgression mittel des Präfixes *ent-* sichtbar wird. Das *BdW* trägt die dramatisierten religiösen Differenzen tief in sich eingeschrieben in der Abgrenzung von Rechtgläubigkeit und Abweichung, figurativ ausgetragen im Dialog zwischen dem *iunger der warheit* und einer Figur, die sich als das *namelos wilde* bezeichnet. Argumentativ ist diese Abgrenzung an der genannten Strategie der Unterscheidungen zwischen orthodoxen und irrgläubigen Positionen abzulesen. Doch das *BdW* durchzieht auch eine Auseinandersetzung mit dem Selbst, die sich in einem subtilen Umgang mit präfigierten *ent*-Verben entfaltet. Je näher man das Präfix und die Verbalableitungen betrachtet, desto feiner werden die Differenzierungen, die sie erlauben, desto größer wird die Vielfalt, mit der die Sprache in sich selbst entfaltet wird. In diesem Sinne möchte ich in einem ersten Schritt das Präfix und sein Vorkommen im *BdW* analysieren, bevor ich, in

kens“ bewegt und gleichzeitig auch „neue Akzente“ setzte, S. LI. Als Fazit zieht er, dass Seuse „[d]ie Radikalität Meister Eckharts“ nicht aufgab, S. LXIII. Eine gegenläufige Sicht entwickelt aktuell Fiorella Retucci: Die deutsche Dominikanerschule und Eckharts Verurteilung: der Fall Heinrich Seuse. In: Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter. Hrsg. von Sabine von Heusinger [u. a.]. Berlin/Boston 2016 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens. 21), S. 207–224. Sie zeichnet die Forschungslinien zur These der Eckhart-Verteidigung nach und arbeitet heraus, dass Seuse Eckhart mit Thomas von Aquin abzusichern sucht, dabei aber die Radikalität eben gerade nicht bewahren könne.

¹⁴ Susanne Köbele: *Emphasis, überswanc, underscheit*. Zur literarischen Produktivität spätmittelalterlicher Irrtumslisten (Eckhart und Seuse). In: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hrsg. von Peter Strohschneider. Berlin/New York 2009, S. 969–1002, v. a. S. 992–994.

¹⁵ Ebd., S. 993.

¹⁶ Ebd.

einem zweiten Schritt, die Befunde in einer Textlektüre als Schlüssel für eine semantische Analyse verwende.

II Funktionen des Präfixes und Belegstellenanalyse im *BdW*

Zur verbalen Präfigierung hat Birgit Herbers eine grundlegende Studie vorgelegt, deren Interesse der gesamten „Wortschatzstruktur, [dem] System der Präfigierung“¹⁷ des Mittelhochdeutschen gilt. Sie konstatiert eine Vernachlässigung der Präfixableitungen in den mittelhochdeutschen Grammatiken, die sich vor allem auf formbezogene und diachrone Beschreibungen beschränkten. Sie bezieht dagegen eine Inhaltsanalyse ein, beschreibt also die semantischen Modifikationen, die die jeweilige Präfixableitung ermöglicht. Auch die Mittelhochdeutsche Grammatik klassifiziert im Teilband III zur Wortbildung die Präfixe entsprechend ihrer semantischen Muster.¹⁸ Dazu werden Funktionsklassen bestimmt, die die Modifikationsmöglichkeiten beschreiben.

Von diesem Ansatz soll im Folgenden ausgegangen werden, wenn die verschiedenen semantischen Funktionsklassen für *ent-* und deren Belege im *BdW* analysiert werden. Die Bedeutung des Präfixes *ent-* für die mystische Literatur wird immer wieder unterstrichen. Betrachtet man es näher, so ist es ein komplexes Ableitungsmorphem, das im Mittelhochdeutschen „polysem belegt [ist] und daher Anteil an relativ vielen Funktionsklassen [hat]“.¹⁹ Insgesamt werden sechs Funktionsklassen angegeben: *Entfernung* (1), *Beginn* (2), *Zielzustand* (3), *verkehrte Durchführung* (4), *Öffnen* (5) und *Kontakt* (6), wobei der Funktionsklassen *Entfernung* die Hauptfunktion zukommt.²⁰ Mit identischem sprachlichem Material kann man eine große Spannweite an unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Möglichkeiten realisieren, etwa die Entfernung von etwas und den Zielzustand.

Um die Überlegungen zu konkretisieren und um einen Überblick über das Vorkommen der Wortbildungen mit *ent-* im *BdW* zu erhalten, listet die folgende Tabelle alle Belegstellen der mit *ent-* gebildeten Ableitungen auf, geordnet nach Kapiteln und mit Angabe der Funktionsklasse.

¹⁷ Birgit Herbers: Verbale Präfigierung im Mittelhochdeutschen. Eine semantisch-funktionale Korpusanalyse. Tübingen 2002 (Studien zur mittelhochdeutschen Grammatik. 1), S. 16. Einen Überblick über die Darstellung des Präfixes in Grammatiken, Wörterbüchern und Wortbildungslehren bietet Sebastian Rosenberger: Das Wortbildungsmorphem *ent-* im Frühneuhochdeutschen Wörterbuch. Lexikographie im Spannungsfeld zwischen Grammatik, Semantik und Pragmatik. In: Jahrbuch für germanistische Sprachgeschichte 8 (2017), S. 209–227, hier v. a. S. 210–213.

¹⁸ Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9).

¹⁹ Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 403. Von den sechs Funktionsklassen sind laut der Grammatik im Nhd. nur noch drei Funktionen produktiv („Entfernung“, „Beginn“, „Zielzustand“).

²⁰ Vgl. auch Herbers (Anm. 17), S. 254 f.

Kap.	Funktionsklasse	Belegstelle in der Grundform ²¹	Seitenangabe nach Sturlese/Blumrich
I	1	<i>entgroben</i> ²²	4,42
II	keine Belegstellen		
III	1	<i>entspringen</i>	10,18
	1	<i>entsetzen</i>	10,23
IV	1	<i>entsinkend</i> (Adj.)	14,39
V	1	<i>entgân</i>	18,39
	1	<i>entsinkend</i> (Adj.)	20,75
	idiomatisiert (1) ²³	<i>entwerden</i> (Subst.)	20,83
	idiomatisiert (1)	<i>entwerden</i>	20,88
	idiomatisiert (1)	<i>entwerden</i>	22,106
	idiomatisiert (1)	<i>entwerden</i>	22,109
	1	<i>entwîchen</i>	22,113
	1	<i>entsinken</i>	22,113
	1	<i>entsetzen</i>	24,136
	1	<i>entmenschen</i>	24,147
	1	<i>entbilden</i>	26,161
VI	1	<i>entsinken</i> (Subst.)	30,66
	4	<i>entwürken</i>	34,111
	1	<i>entgân</i>	34,113

²¹ Die Ableitungen werden in der Grundform angesetzt, die dem Mittelhochdeutschen Wörterbuch entspricht. Das Mittelhochdeutsche Wörterbuch setzt die Lemmata mit Präfix *en-* an, wenn das präfigierte Lexem im Anlaut einen Verschlusslaut oder ein < z > aufweist. Wenn diese Form dem *BdW* widerspricht, wird die Form des *BdW* angesetzt: z. B. *entgroben* statt *engroben*.

²² Hier wird davon ausgegangen, dass nicht das Adjektiv *grop* als Basis zugrundeliegt, sondern das Substantiv *grop* (stN). Das deadjektivische Wortbildungsmuster liegt der Funktionsklasse 3 zugrunde mit der Modifikation ‚Zielzustand + Basisadjektiv‘, also bspw. *entvremden* = fremd machen. Bei *entgroben* liegt genau die gegenteilige Modifikation vor, nämlich die Entfernung allen Groben, Sinnlichen. Die Funktionsklasse 1 tritt aber nur mit Basissubstantiv auf.

²³ *entwerden* wird in der Mittelhochdeutschen Grammatik den idiomatisierten Verben zugeordnet, und es wird diskutiert, dass die Zugehörigkeit zu Funktionsklasse 1 noch sichtbar ist, vgl. Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 408, V34. Dieses Spezifikum wird in den folgenden Ausführungen näher erläutert.

(fortgesetzt)

Kap.	Funktionsklasse	Belegstelle in der Grundform ²¹	Seitenangabe nach Sturlese/Blumrich
	idiomatisiert (1)	<i>entwordenlich</i> (Adj.)	38,170
	1	<i>entslahen</i>	38,171
	1	<i>entgangunge</i> (Subst.)	38,194
	1	<i>entbilden</i>	44,276
	1	<i>entglichen</i> ²⁴	44,276
	1	<i>entsetzen</i>	46,315
	1	<i>entsetzen</i>	48,1
	1	<i>entnëmen</i>	50,362
	6	<i>enthalt</i> (Subst.)	52,380
	1	<i>entsetzunge</i> (Subst.)	52,388
	idiomatisiert (1)	<i>entwordenlich</i> (Adj.)	52,399
VII	okkasionell (3)	<i>entvrïen</i>	58,3
	1	<i>entwordenheit</i> (Subst.)	60,78
	1	<i>entglichen</i>	64,132
	4	<i>entwîsen</i> ²⁵	64,139
	1	<i>entsetzen</i>	66,2
VIII	1	<i>entsinken</i>	66,9
	3	<i>entledigen</i>	68,24
	1	<i>entgân</i>	70,79

²⁴ Ähnlich wie bei *entgroben* könnte hier das Substantiv *gelihe* (stF) als Basis angesetzt werden. Im Kontext lautet die Stelle: *aller bilde entbildet und entglichenet aller glicheit*. (44,275 f.) Es könnte also auch sein, dass *entglichen* analog zu *entbilden* abgeleitet wurde und nicht entsprechend den grammatischen Ableitungsmustern, dass hier also der Funktionsklasse ‚Entfernung‘ ein Basisadjektiv zugrunde gelegt wird. Erhärtet wird diese Interpretation durch eine Belegstelle bei Eckhart: *dar umbe muoz der mensche [. . .] gar entglichenet und niemane glich sîn, sô ist er gote eigenliche glich*. Meister Eckhart: Die deutschen und lateinischen Werke. Hrsg. im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft. 1. Abteilung: Die deutschen Werke. Bd. I–III und V hrsg. und übers. von Josef Quint. Stuttgart 1958–1976; Bd. IV,1 hrsg. und übers. von Georg Steer, Wolfgang Klimanek, Freimut Löser. Stuttgart 2003. Bd. IV,2 hrsg. von Georg Steer, Wolfgang Klimanek. Stuttgart 2003. Hier Bd. II, S. 89,5. Eckhart geht vom Adjektiv *glich* aus, das durch den Prozess der Entfernung, dem *entglichen*, zur Angleichung an Gott geführt wird.

²⁵ *entwîsen* ist in diesem Kontext nicht als Verb zu *wîselôsekeit* verwendet, sondern als ‚fortweisen aus der Vielfalt‘ und damit in usueller Verwendungsweise.

Die Belegstellen sind sehr unterschiedlich verteilt. Auf zwei Kapitel, V und VI, entfällt der Großteil der Belegstellen, während in den anderen Kapiteln nur vereinzelte *ent*-Bildungen verwendet werden. In Kapitel V steht der *durchbruch* (16,5) im Zentrum, in Kapitel VI wird auf ganz unterschiedlichen Ebenen die Vollendung des Menschen in Gott entfaltet. Es sind Kapitel, die von einer hohen Vielfalt an narrativen Darstellungsformen gekennzeichnet sind. Dialoge, Visionsdarstellungen, Definitionen oder scholastische Methoden wechseln und überblenden das Spektrum der Darstellungsweisen des Durchbruches.²⁶ Die Wortbildungen mit *ent*- finden gerade Verwendung in denjenigen Kapiteln, die auf vielfältige Weise die Fragen nach dem Durchbruch, nach der Einheit und der Gelassenheit entfalten. Doch nicht nur über die Quantität kann die Bedeutung des Sprachpotenzials, die das Präfix bietet, ermittelt werden. Die Textanalyse soll auch zeigen, dass Seuse die präfigierten Formen an Schaltstellen der Kapitel dazu verwendet, Rahmungen zu schaffen, die eben nicht quantitativ sichtbar sind, sondern durch ihre herausgehobene Stellung in der Kapitelstruktur. Das soll anhand des Schlusskapitels des *BdW* aufgezeigt werden, das weniger spektakulär erscheint und sich vor allem der Frage widmet, in welchem Verhältnis der gelassene Mensch zu Frömmigkeitspraktiken steht.

Was die Funktionsklassen betrifft, so ist die von der mittelhochdeutschen Grammatik festgestellte Hauptfunktion ‚Entfernung‘ auch im Fall des *BdW* sehr deutlich. Von den 38 Belegstellen für Ableitungsformen mit *ent*- entfallen 26 (zählt man die idiomatisierte Form *entwerden* dazu sogar 32) auf diese erste Funktionsklasse. Die erste Funktionsklasse kann in sich differenziert werden.²⁷ Zum einen drücken Ableitungen, die ein Verb als Basis ansetzen, entweder das „Entfernen einer im Akk. bezeichneten Sache oder Person“ aus oder das „Sichentfernen des Agens“. Es sind also Ableitungen, die eine Bewegung signalisieren, eine Entfernung, so z. B. *entsinken* oder *entgân*. Desubstantivische Ableitungen dagegen markieren, „dass eine Sache, die durch das Basissubstantiv genannt wird, entfernt oder gelöst wird“, so z. B. *entmenschen* oder *entbilden*. An dieser Differenzierung wird unmittelbar deutlich, wie viel Potenzial das Präfix für die Entfaltung mystischer Konzepte zwischen Selbstvernichtung als Bewegung weg vom Selbst und Transformation als Wegnahme der immanenten Gebundenheit bietet.

Einen interessanten Fall zeigen die zwei Adjektivableitungen *entvrîen* und *entledigen*. Diese müssten eigentlich der Funktionsklasse 3 ‚Zielzustand + B[asis]A[djektiv]‘ zugeordnet werden, *entledigen* taucht im Korpus der Grammatik auf.³⁰ In der Grammatik wird der Funktionsklasse die Paraphrase ‚BA machen‘ beigegeben, d. h.

²⁶ Für die Diskussionen über die literarische Vielfalt des *BdW* und die zahlreichen Anregungen danke ich Yannick Lauppe sehr herzlich.

²⁷ Einen Überblick über die Ausdifferenzierung sowie kritische Anmerkungen zu Problemen der Nachvollziehbarkeit bietet Rosenberger (Anm. 17), S. 213.

²⁸ Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 404, V 27.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd., S. 406, V 29.

durch die Ableitung mit dem Präfix wird das Basisadjektiv als Zielzustand bezeichnet. Für die oben angeführten Verbalableitungen würde dies paraphrasiert bedeuten, es wird angestrebt, *vr̄n* und *ledig* zu werden. Im Kontext allerdings zeigt sich, dass *entvr̄n* nicht ‚frei werden‘ meint, analog etwa zu *entvremden* = ‚fremd werden‘. Vielmehr bezeichnet die Verbalableitung hier, dass der Mensch von der wahren Freiheit ‚befreit‘, also von ihr weggeführt werden kann: Falsch verstandene Freiheit *entfriert in* [den Menschen, S. B.] *siner waren friheit* (58,3). Es scheint eine okkasionelle Verwendung vorzuliegen, die gerade mit dem Gegensatz von wahrer und falsch verstandener Freiheit spielt und das Präfix vom Ableitungsmuster abweichend einsetzt. Der zweite Fall dagegen greift genau die usuelle Verwendung des Präfixes auf und wird unauffällig eingesetzt. Bei der Diskussion um die Lebensführung des gelassenen Menschen kommt die Frage auf, ob dieser Mensch *nit entlediget von usseren ūbungen* sei (68,24), *entledigen* wird usuell verwendet als ‚jmdn. (sich)/ etw. (von etw.) befreien‘³¹. Dieses Beispiel zeigt, dass die einzelnen Belegstellen eine detaillierte Untersuchung erfordern und jede Ableitung, vor allem aber diejenigen im Kontext diskursiver Verhandlungen von zentralen Begriffen, differenziert betrachtet werden müssen.

Auffällig ist auch das Verb *entwerden*, das mit acht Belegstellen am häufigsten vertreten ist. Es nimmt sprachhistorisch eine besonders interessante Stellung ein, wird es doch in der mittelhochdeutschen Grammatik als idiomatisiertes Lexem behandelt. Idiomatisierte Wortbildungsprodukte sind „lediglich in ihrer äußeren Struktur [. . .] als komplexe Bildungen zu erkennen, weisen aber keinen semantischen Zusammenhang mehr – auch nicht metaphorisch – zwischen der Gesamtbedeutung und der Einzelbedeutung ihrer Bestandteile auf“.³² Als Demotivation wird dabei im Prozess der Lexikalisierung die Lösung des semantischen Zusammenhangs bezeichnet. Den Prozess der Lexikalisierung, v. a. aber die Stufen zwischen Idiomatisierung und vollständiger Lexikalisierung, bei der neben der Demotivation die Speicherung im Lexikon hinzutritt, kann man, so wird methodisch reflektiert, aufgrund der historischen Distanz nicht immer sicher segmentieren.³³ Entsprechend heißt es zu den idiomatisierten Wortbildungsprodukten mit *ent-*, dass „[a]ufgrund ihrer Gesamtbedeutung [. . .] bei diesen Präfigierungen die Funktion des Präfixes oftmals noch erkennbar“³⁴ sei. Die Demotivation und die semantische Intransparenz als Kennzeichen der Idiomatisierung ist also

31 Verwendungsweise 2 zum swV *entlēdegen* im Mittelhochdeutschen Wörterbuch online [<http://www.mhdwb-online.de>, Zugriff: 17.02.2020], s. v.

32 Wolfgang Fleischer, Irmhild Barz: Wortbildung der deutschen Gegenwartssprache. Unter Mitarbeit von Marianne Schröder. 2. Aufl. Tübingen 1995, S. 18. Die Herausgeber der mittelhochdeutschen Grammatik greifen diese Definition auf: „Obwohl idiomatisierte Bildungen synchron nicht mehr als Produkte von Wortbildungsprozessen angesehen werden, sind sie jedoch aufgrund ihrer Form, d. h. ihrer ausdrucksseitigen Parallelität zu den motivationell und morphologisch durchsichtigen Wortbildungsprodukten sowie aufgrund ihrer Gesamtbedeutung, in der die Wortbildungsbedeutung aufgegangen ist, geeignet, das jeweilige Muster synchron zu stützen.“ Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 9, E9.

33 Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 9 f., E9.

34 Ebd., S. 408, V 34.

nicht voll abgeschlossen. Sieht man sich das Mittelhochdeutsche Wörterbuch an, so sind drei verschiedene Verwendungsweisen für entwerden verzeichnet: 1. ‚entkommen, entgehen‘, 2. ‚von etw. abkommen, etw. aufgeben‘, 3. ‚(jmdm.) vergehen, zunichte werden, abhanden kommen‘.³⁵ Die erste Verwendungsweise ist breit belegt, sowohl in geistlicher als auch in weltlicher, nicht aber in mystischer Literatur. Die Belegstellen für die zweite und dritte Verwendungsweise dagegen sind zu großen Teilen Eckhart, Tauler und Seuse entnommen. Es scheint also eine Differenzierung im Verwendungskontext zu geben. Während die erste, idiomatisierte Verwendungsweise breit nachgewiesen wird, sind die beiden anderen, zumindest legen es die Verweise im Mittelhochdeutschen Wörterbuch nahe, ‚mystische‘ Verwendungsweisen. Interessant erscheint mir bei beiden letztgenannten Verwendungsweisen eine spezifische Kombination mit weiteren Präfixen. Tauler wird zitiert mit *das geschicht wanne wir von aller unserheit entwerden und al verwerdent*³⁶ und Eckhart mit *got der wirt und entwirt*³⁷. Durch die Kombination der verschiedenen Präfixe bzw. des Basiswortes mit der präfigierten Form wird gerade die Ableitung ins Bewusstsein gehoben, was ja der gegenteilige Prozess einer Demotivation der semantischen Verbindung zwischen Präfix und Basiswort wäre. Geht man davon aus, dass die idiomatisierte Form schon existiert, so würden Tauler, Eckhart und, wie in der folgenden Textanalyse zu zeigen ist, auch Seuse, die ‚demotivierte‘ Verbindung des Präfixes mit dem Basiswort remotivieren. Remotivation wäre ein der Umdeutung von Leitbegriffen analoger Prozess, vorhandenes Sprachmaterial wird verwendet, aber neu und überraschend eingesetzt. Im Gegensatz zur Umdeutung, die sich auf der Ebene der Semantik bewegt, liegt die Remotivation auf der Ebene der morphologischen Ableitung; berührt wird zwar auch die Semantik, aber der Prozess der Spracharbeit liegt nicht so sehr in der Umdeutung der Verwendungsweisen, sondern vor allem darin, dass Ableitungsmuster, die durch die usuelle Verwendung semantisch intransparent wurden, wieder sichtbar gemacht werden. Was intransparent war – die semantische Modifikation, die das Präfix entvornimmt – wird wieder transparent gemacht. Das Spannende wäre dann auch nicht die Frage, ob und wieviele Neologismen in der mystischen Literatur entstanden sind, sondern wie auf der Ebene der Morphologie Prozesse sprachlicher Ableitungen, die eigentlich schon verblichen sind, wieder an die Oberfläche geholt werden und wie sich im vorhandenen Sprachmaterial neue Ordnungen ausprägen. In den folgenden Textanalysen soll anhand von zwei unterschiedlichen Verwendungszusammenhängen detailliert nachvollzogen werden, wie die präfigierten Ableitungen im *BdW* eingesetzt werden und welche sprachlichen Möglichkeiten sie bieten, Konzepte der Transgression mit Hilfe der Wortbildungsmorpheme zu entfalten.

³⁵ Mittelhochdeutsches Wörterbuch online [<http://www.mhdwb-online.de>, Zugriff: 17.02.2020], s. v.

³⁶ Die Predigten Taulers. Aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften hrsg. von Ferdinand Vetter. Berlin 1910 (Deutsche Texte des Mittelalters. 11), S. 295,22.

³⁷ Meister Eckhart (Anm. 24), Bd. IV, S. 768,37 u. S. 773,68.

III Vom *entwerden* zum *entmenschen* – Selbstnegation zwischen Prozess und Option

Eine der bekanntesten Textstellen im *BdW* ist das V. Kapitel *Von dem waren inkere, den ein gelazener mensche durch den einbornen sun nemen sol*. In diesem Kapitel wird bestimmt, was unter Gelassenheit zu verstehen sei. Sorgfältig entwickelt ein Dialog, wie sich Selbstvernichtung und Gotteserkenntnis zueinander verhalten, vor allem aber auch, wo die Grenzen liegen, nämlich in *eigen gezewlicher istikeit* (20,81), in der eigenen Kreatürlichkeit.³⁸ Die explizite Frage des Jüngers: *waz ist rehtû gelazsenheit?* wird anhand der reflexiven Form *sich lazsen* „nach dem Grundsatz *litteras punctare*“³⁹ entwickelt: nacheinander werden *sich* und *lazsen* bestimmt. Dabei wird das Reflexivpronomen substantiviert, der Text fragt also danach, wie sich der Mensch zu seinem *Sich* verhalten muss.⁴⁰ Seuse entfaltet Argumente und Begriffe im *BdW* in sorgfältig abgesteckten Rahmungen. Doch auch im *BdW* zeigen sich innerhalb dieser Begrenzungen sprachliche Operationen, die auf Entgrenzung abzielen, die „Gewohnheiten aufbrechen“.⁴¹ Das Zentrum des V. Kapitels bildet die diskursive Entfaltung von *gelâzenheit*, mithin die reflexive Annäherung an den Begriff. Gleichzeitig gehören zur Begriffsbestimmung aber auch ungewohnte überraschende Formulierungen,

38 Die Unterschiede zwischen Seuses und Eckharts Konzepten der Selbsterkenntnis, und dabei vor allem auch die bei Seuse stärker definierten Grenzen der Erkenntnis, arbeitet Alois M. Haas: *Nim din selbes war. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*. Freiburg, Schweiz 1971 (Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 3), hier besonders S. 168–171, heraus, der zudem auf S. 157–172 eine ausführliche Lektüre des 5. Kapitels bietet.

39 Kurt Ruh: *Geschichte der abendländischen Mystik*. Band III. München 1996, S. 429.

40 Von dieser Substantivierung geht der Beitrag von Ben Morgan: *Überlieferungsgeschichtliche Aspekte zur Geschichte des Individuums im 14. und 15. Jahrhundert*. In: *Überlieferungsgeschichte transdisziplinär. Neue Perspektiven auf ein germanistisches Forschungsparadigma*. Hrsg. von Dorothea Klein in Verbindung mit Horst Brunner und Freimut Löser. Wiesbaden 2016 (Wissensliteratur im Mittelalter. 52), S. 153–162, zur Überlieferung dieser Textstelle aus. Aufgrund der stärkeren Konkretisierung und Kontextualisierung der Figuren in der Handschrift UB Augsburg Cod. III.1.4° 37 – aus dem *lunger* wird eine Beichttochter, aus der *Wahrheit* der Beichtvater – wird das *Sich* ersetzt durch ein *Mich lassen*. Morgan geht davon aus, dass der Selbstbezug und die Selbstkontrolle, die Seuse durch die neuartige Form des substantivierten *Sich* einführt, hier umgedeutet werden. Durch die veränderte Figurenkonstellation wird „das menschliche Gespräch zur Ausgangssituation“, S. 161, weshalb das Abstraktionsniveau auf die konkretere Variante *Mich* statt *Sich* verändert wird. Interessanterweise geht Morgan in seiner Fragestellung nach der Entstehung und Umdeutung eines Selbst nicht auf das häufige lexikalische Vorkommen von *seip* ein, obwohl das Pronomen in Seuses Text geradezu insistierend verwendet wird.

41 So Morgan (Anm. 40), S. 158, allerdings als Beschreibung für Eckharts Formulierungen. Die vollständige Formulierung bei Morgan, die einen starken Gegensatz zwischen Eckhart und Seuse fest schreibt, lautet: „Eckhart erfindet neue Redewendungen, um Gewohnheiten aufzubrechen. Seuse hingegen erfindet Redewendungen, um begriffliche Unterschiede zu fixieren und die Grenzen der Gelassenheit im voraus bestimmen zu können.“

etwa neu motivierte oder neu abgeleitete Wortbildungen, wie im Folgenden am Beispiel *ent-* gezeigt werden soll. Reflexive Distanznahme in den unterscheidenden Grenzziehungen wird so kombiniert mit einer Sprachverwendung, die die Transgression in die *rehte gelassenheit* zum Nachvollzug ausstellt.

Eine wesentliche Rolle spielt bei der Begriffsbestimmung von *gelâzenheit* in diesem Kapitel das Verb *entwerden* in engem Zusammenspiel mit dem Identitätspronomen *selp*.⁴² *Sich, selp, werden* und *entwerden* stehen an Schlüsselstellen der sprachlichen Entfaltung einer Negation des Selbst, die mit *gelassenheit* auf den Begriff gebracht wird – im 5. Kapitel ganz wörtlich mit der dezidierten Frage im Dialog danach, was Gelassenheit denn nun sei. Im Folgenden möchte ich den Argumentationsgang, mit dem bis zum ‚gelassenen Sich‘ geführt wird, kurz skizzieren, mit Fokus auf das sprachliche Potenzial, das sich in der Verbalableitung *entwerden* zeigt.

Der Dialog des V. Kapitels zwischen Jünger und Wahrheit beginnt mit einer klaren Grenzziehung. Der *durpruch*, nach dem der Jünger fragt, vollzieht sich für den Menschen immer in der Begrenzung seines Menschseins. Unterschieden wird die menschliche und die göttliche Natur, so dass der Mensch, der sich selbst entäußert und gelassen hat, trotzdem niemals „in das Personsein der göttlichen Person überführt“ wird (19,43). Innerhalb dieser Unterscheidung wird nun die Frage, was Gelassenheit sei, entfaltet, in der oben erwähnten Bestimmung von *sich* und *lâzen*.

Seuse arbeitet dabei gleich zweifach an einem zählenden Ordnungssystem, in dem das *Sich* vervielfältigt, positioniert, negiert und transgrediert wird. Zum einen werden dem *Sich* fünf Stufen zugeordnet, wobei die letzte Stufe, das fünfte *Sich*, als *persênlicher mensch* bezeichnet wird. Es ist dasjenige *Sich*, *da der mensch den usker nimet von gotte uf sich selb* (20,69f.) und in dieser Abkehr liegt die Wendung von Gott und der ‚Entzug der Seligkeit‘ (vgl. 20,68f.). Auch hier zeigt ein Präfix die Bewegung an: die *usker*, die Bewegung aus der Einheit heraus, markiert die fünfte Stufe.⁴³ Und diese Bewegung führt nicht nur auf das Reflexivpronomen *sich* hin, sondern hier zeigt sich die rückverweisende Funktion des Identitätspronomens *selb*. *Selb* verstärkt das Pronomen und wird zur rückbezüglichen Verankerung des Menschen auf sich selbst, mithin auf das immanente Menschsein. An zentraler Stelle wird das *selb* hier zum Bezugspunkt. Um dieses *sich selb* nun zu lassen, hier wird die Anordnung zum zweiten Mal durchgezählt, soll der Mensch drei *inblike*⁴⁴ vollziehen (20,73f.), die in die Selbsterkenntnis in Gelassenheit führen. Im ersten soll er sich selbst als *nicht* – im Gegensatz zum göttlichen *ichte* (20,78) – erkennen. Die zweite Introspektion soll vergegenwärtigen, dass der Mensch, gleichwie er sich

⁴² Zum Identitätspronomen s. Anm. 12.

⁴³ Die *usker* steht komplementär zur *inker*, wie sie im ersten Kapitel beschrieben wird.

⁴⁴ *inblik* wird in der Übersetzung mit ‚Betrachtung‘ wiedergegeben. Damit wird aber die Dimension des Vollzugs nicht einbezogen, die gerade für den letzten *inblik* deutlich wird, schließlich *geschicht* der letzte *inblik*. Dieser *inblik* wird also nicht in einer Betrachtung empfangen, sondern muss sich im Inneren des Menschen vollziehen.

lässt, immer in den Grenzen der Kreatürlichkeit verbleibt. Wie zu Beginn des Dialogs, der die Grenzen der Selbstentäußerung hinsichtlich der Angleichung an die göttliche Person aufzeigt, wird auch hier der Bereich deutlich eingehegt, in dem sich Selbstaufgabe und Transgression bewegen. Hinter diesen Begrenzungen scheint die Sorge um ein angemessenes Verständnis von Selbstaufgabe und Transgression auf.⁴⁵ Erst nach dieser klaren Begrenzung der Selbsterkenntnis wird im dritten *inblik* der Prozess der Selbstentäußerung ausgeführt.

Der dritte *inblik* setzt dann nicht mehr mit einer Be-, sondern mit einer Entgrenzung ein, denn er *geschieht mit einem entwerdenne und friem ufgebenne sin selbs* (20,82–84). Nachdem der Rahmen, in dem sich die Reflexionen bewegen, genau abgesteckt wurde, strebt die Argumentationslinie konzentriert darauf hin, die Negation des Selbst zu entfalten. Der dritte *inblik* öffnet mit dem zentralen Verb *entwerden*. Er öffnet zugleich eine Klammer, in der sich nun ein Prozess aus Selbstaufgabe und Vereinigung vollzieht. Die Selbstaufgabe, das Entwerden, wird mit einem Synonym näher bestimmt, es ist ein *frie(s) ufgebenne sin selbs*. Das Selbst muss sich aus allem lösen, was Bindung an die Welt bedeutet: aus der eigenen *kreatürlichkeit*, aus *unlediger manigvaltikeit* und aus allen inneren Regungen, die in den Doppelformen *in liebe ald in leide* und *in tünne oder in lazenne* kondensiert sind. Die Lösung aus den weltlichen Bindungen sind Teil eines Prozesses, der durch die konsekutive Verknüpfung mit *also daz* weitergeführt wird. Denn die Lösung des Selbst aus allen Bindungen geht darin auf, dass sich der Mensch *wiseloseklich* [*vergât*] (20,87). Wie in einer Bewegung geht die Lösung aus den Bindungen über in die Entäußerung des Menschen, das *vergân*, und zwar *wiseloseklich*. Der Prozess des *vergân*, der Selbstaufgabe, wird mit einem Adverb bestimmt, das auch zur Bestimmung des göttlichen Seins verwendet wird. So spricht Seuse etwa in Kapitel II vom *wiselos wesen* (6,18f.), dem *nach kreaturlicher wise* (8,3) nichts zugeschrieben werden kann. Gott ist die Negation der *wise*, und der Mensch, der sich entäußert, wird in diese Negation integriert. Und nun schließt sich die Klammer aus Lösung und Selbstentäußerung. Denn das *entwerden* wird aufgegriffen, aber nuanciert: Das *entwerden* des Selbst, die Selbstentäußerung, ist an dieser Stelle nur noch in eine Richtung denkbar, es gibt keine Rückwärtsbewegung, sondern das Entwerden ist *unwidernemklich*. Das Selbst fällt nicht mehr auf das eigene Selbst zurück, das den Kern der fünften Seinsstufe ausmacht, das *entwerden* ist irreversibel. Diese Selbstaufgabe aber führt prozessual in die Einheit, denn der Satz endet hier nicht, sondern vollendet sich in der Einheit mit Christus. Sprachlich wird das durch ein parataktisches *und* angezeigt: *also daz er [. . .] im selb unwidernemklich entwerde und mit Christo in einikeit eins werde* (20,88f.). *Entwerden* und *eins werden* sind so eng verbunden, dass sie ineinander überzugehen scheinen. Durch die syntaktische Verknüpfung des Satzes, der in einer Bewegung die Lösung aus der Welt, den Selbstverlust und die göttliche Einheit umfasst, vollzieht sich in

⁴⁵ Vgl. auch Haas (Anm. 38), S. 164 f.

der Sprache ein einziger Prozess, der die drei Schritte umfasst. Die Unterschiede gehen ineinander über und greifen aufeinander aus. In der Einheit und am Ende der Argumentation steht das entwordene Selbst, das aus Christus wirkt. Mit dem kleinen sprachlichen Element *ent-* überschreitet der Text die zählbare Ordnung und führt das vervielfältigte *Sich* über die Entfernung im *entwerden* in die Einheit mit Christus.

Hier zeigt sich der Prozess der Remotivation, der oben ausgeführt wurde. *Entwerden* ist nicht nur strukturell transparent als Präfix und Basisverb, sondern durch die enge Kombination von *entwerden* des Selbst und *in einikeit eins werden*, wird auch die semantische Modifikation wieder ins Spiel gebracht. Im *entwerden* wird das menschliche *werden* negiert, was durch das Präfix markiert ist. *Werden* ist nun eine Leerstelle, die durch die Wiederholung des Basisverbs gefüllt wird, des Basisverbs, das nun nicht mehr das menschliche *werden*, sondern das göttliche *in einikeit eins werden* umfasst. Die Verbalableitung bietet die Möglichkeit, diese Bewegung präzise aufzugreifen, da sie eine Bewegung der Entfernung signalisiert. Seuse greift hier vorhandenes Sprachmaterial auf, ‚konfrontiert‘ aber die idiomatisierte Verwendungsweise mit ihrer morphologischen Grundstruktur. Er bricht somit die usualisierte Verwendung auf und fügt ihr eine neue Dimension hinzu.

Auch in den folgenden Antworten, die die Wahrheit dem Jünger gibt, ziehen sich die präfigierten Formen wie ein roter Faden durch den Text. Auffällig ist dabei der Wechsel zwischen dem Präfix *ent-*, das eine Entfernung oder Negation markiert, und anderen Präfixen, die anzeigen, welche Option sich mit der verneinten Form öffnet. Da das Basisverb im Präfixwechsel gleich bleibt, wird zwar das Negierte mitgeführt, gleichzeitig aber radikal modifiziert. Auf der kleinteiligen Ebene der Morphologie wird so die Bewegung weg vom Selbst und die Transgression ins Göttliche angezeigt. Ich möchte das kurz an den Paaren *entsinken/versinken*, *entsetzen/übersetzen* und *entbilden/überbilden* sowie an der Form *entmenschen* zeigen.

Im vorliegenden Text, in Kapitel V, folgt auf die Ausführung zum *Sich laszen* ein Abschnitt, in dem Bernhards von Clairvaux *De diligendo Deo* zitiert wird, um, so Loris Sturlese, die „Verteidigung des eckhartschen Begriffs von ‚Gelassenheit‘ durch dessen Einordnung in die kirchliche Tradition abzusichern“. ⁴⁶ Der ganze Abschnitt, Übertragung und Eigenanteil, ist dabei durchzogen von präfigierten Formen: *infüren in die frêde*, *im selb zermal entworden*, *in got vergangen*, *ellú menschlichú begirde entwichet* (22,102–114). Diese Verdichtung von Präfixen, die die Bewegung vom Menschlichen ins Göttliche immer wieder neu perspektivieren, kulminiert in der Formulierung, dass die gelassenen Menschen *in selber entsinkent und zemale in dem gêtlichen willen versinkent* (22,113f.). ⁴⁷ Die lateinischen Formen

⁴⁶ Vgl. Sturlese, Einleitung (Anm. 13), S. XLVI.

⁴⁷ Das Zitat aus *De diligendo*, s. *BdW*, S. 78, Anm. 37. *Entsinken* ist Übersetzungsäquivalent für *liquescere*, versinken für *transfundere*. Der Wechsel der Präfixe ist im Lateinischen so nicht vorgebildet und zeigt die sprachliche Eigenleistung, die an dieser Stelle in der Volkssprache den Inhalt morphologisch umsetzt. *Entsinken* ist dabei wohl auch keine Neubildung, sondern schon in Her-

liquescere und *transfundere* werden hier in einen Prozess aus Entfernung vom Selbst und vollständiges Eingehen in den göttlichen Willen übertragen und zwar durch den Minimalwechsel zwischen *ent-* und *ver-*⁴⁸.

Ein weiterer Präfixwechsel diskursiviert die Transgression explizit und führt weiter Bernhard als Referenz an: *Und merk sunderlich, daz er [Bernhard, Anm. S. B.] spricht, daz sū da entsetzet werdent dez iresheit und úbersetzt in ein ander forme und in ein ander gúnlich und in einen andern gewalt.* (24,135–138) Zur Synthese des gesamten Abschnitts wird erneut eine präfigierte Form verwendet: *Und also wirt der mensch entmenschet, als geseit ist.* (24,146). Es ist der Höhepunkt der Auseinanderlegung um die Selbstnegation und der Endpunkt der Bewegung weg vom menschlichen Selbst. Grammatisch zeigt sich das, da hier nun keine deverbale Ableitung mehr verwendet wird, die eine Bewegung signalisiert, sondern eine desubstantivische Ableitung, die die Ablösung des im Basissubstantiv genannten Lexems anzeigt. Die entfernende Bewegung des Selbst durch *entwerden*, *entsinken*, *entwîchen* vollendet sich hier im *entmenschen*, der Mensch ist sich selbst abhandengekommen. Am Ende des Prozesses der Selbstnegation bleibt der Mensch in der Wortbasis noch präsent, durch das Präfix aber scheint die Option auf, in den Vollzug der göttlichen Natur, des göttlichen Wesens und der göttlichen Herrlichkeit hineingenommen zu sein.⁴⁹

Doch das Kapitel endet hier nicht. Wieder wird im Dialog eine Begrenzung erörtert, nämlich durch die Unterscheidung, wie sich diese *selikeit* in der Zeit verstehen lässt. Vollkommen lasse sich die Seligkeit in der Zeit nicht erreichen, da der Mensch immer an seinen Leib gebunden ist. Als Teilhabe, *nach teilhafter gemeinsamkeit* (26,3f.) aber sei sie möglich. Um diese Teilhabe zu erläutern, bringt Seuse Eckhart ins Spiel. Denn Seuse greift eine ebenso eingängige wie bekannte Formulierung auf, um die Teilhabe der Menschen, die *gotfêrmiges gemûtes* sind, zu beschreiben: *Wan sū sint ‚entbildet und úberbildet‘ in des ersten exemplars einikeit* (26,161f.).⁵⁰ Auch hier wird eine desubstantivische Ableitung verwendet, die nicht das Prozessuale betont, sondern resultativ auf den Zustand der *einikeit* abhebt. Gerade zur Begrenzung zieht Seuse Eckhart heran, greift den markanten Präfixwechsel auf, zeigt die Überschneidungen der Sprachstrategien und verwendet Eckhart, um Eckhart zu verteidigen.⁵¹

Der Kern des V. Kapitels, die Frage nach der wahren Gelassenheit, wird nicht nur durch die genaue Darlegung des *Sich laszen* entfaltet. Die Antwort vollzieht sich auch

borts von Fritzlar *Liet von Troye* belegt (vgl. Mittelhochdeutsches Wörterbuch online [http://www.mhdwb-online.de, Zugriff: 20.02.2020], s. v.).

48 Das Präfix *ver-* signalisiert als Hauptfunktion die „vollständige Durchführung der Verbhandlung“, s. Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 420, V59.

49 Vgl. *BdW*, S. 24,138–147.

50 Das Zitat im Zitat weist in der kritischen Ausgabe, S. 78, Anm. 43, die Eckhart-Stelle nach, die dem Traktat *Von dem edeln Menschen* entstammt.

51 Die Komplexität, mit der an dieser Stelle Eckhart zitiert wird, der selbst wiederum Augustinus zitiert, arbeitet Loris Sturlese (Anm. 13) heraus, S. XLVIII f.

auf der morphologischen Ebene durch die verschiedenen Möglichkeiten, die das Präfix *ent-* bietet. Die Entfernung des Selbst von sich selbst kann ebenso versprachlicht werden wie die Bewegung vom Selbst ins Göttliche durch Präfixwechsel oder wie die Negation des Selbst durch die Wegnahme des Basissubstantivs. Hier zeigt sich die Vielseitigkeit, mit der die ‚Morphologie der Mystik‘ eingesetzt werden kann, eine Vielseitigkeit, die die Sprache vertieft und in ihrer Wirksamkeit nach innen entfaltet.

IV *ent-* als Rahmung – Praktiken und Selbstaufgabe

Ganz anders als in Kapitel V, in dem das Präfix *ent-* gehäuft auftaucht und den Prozess zwischen einerseits der Negation des Selbst und andererseits der Option eines gelassenen Selbst umkreist, finden sich im VIII. Kapitel lediglich zwei Belegstellen: *entsinken im selben* (66,9) und *ime selber entgangen* (70,79f.). Auch hier werden die Verbalableitungen mit *ent-* reflexiv und in Verbindung mit dem Identitätspronomen verwendet, *selp* steht auch hier an zentralen Stellen und bildet mit dem Präfix *ent-* das diskursive Netz aus, in dem die Gelassenheit entfaltet wird. Die Präfixe können der Funktionsklasse ‚Entfernung‘ zugeordnet werden. Sie signalisieren ein „Sichentfernen des Agens“, die „Bildungen [bezeichnen] ein ‚Entkommen, Fliehen, Entrinnen‘“⁵². Die Verwendung des Präfixes formuliert also nicht privativ das Entfernen des Basissubstantivs, wie etwa *entmenschen*, aus, sondern verweist auf die Bewegung des Selbst weg von sich selbst. Verhandelt wird nicht die minimale Modifikation zwischen Basiswort und *ent-*Ableitung, in der sich die Transformation des Selbst vollzieht, sondern das bereits gelassene Selbst, das eingebunden ist in das prozessuale Entfernen von sich selbst. Während *entsinken* im MHW allein Belegstellen in mystischen Texten aufweist, zeigen sich für *entgân* auch Belegstellen außerhalb dieses Corpus. Für Seuse wiederum ist interessant, dass er in der *Vita* die ‚mystische‘ Verwendungsweise von *entgân* mit *ent-* präfigiert, während die usuelle Verwendungsweise auch mit dem gekürzten Präfix *en-* auftaucht.⁵³ Dies könnte dafürsprechen, dass *entgân* eine Nebenordnung zum lexikalisierten *engân* ausbildet. Das vollständige Präfix, wie es auch in den anderen ‚mystischen‘ Präfixableitungen mit *ent-* verwendet wird, markiert die Differenz. Seuse kennt beide Formen, vertieft also den Standardwortschatz durch die semantische Erweiterung einer ‚mystischen‘ Verwendungsweise.

⁵² Mittelhochdeutsche Grammatik (Anm. 9), S. 404.

⁵³ Beispielsweise *daz im ellû sinû varwe engie*. Heinrich Seuse: Deutsche Schriften. Hrsg. von Karl Bihlmeyer. Stuttgart 1907 (Unveränderter Nachdruck Frankfurt a. M. 1961), S. 71,5. Die Varianten *ent-* und *en-* hängen von vom Anlaut des Basisverbs ab. Vor *g-* wird in der Regel *en-* eingesetzt, vgl. Mittelhochdeutsches Wörterbuch online, Eintrag zum Präfix *ent-* [<http://www.mhdwb-online.de>, Zugriff: 20.02.2020].

Das letzte Kapitel folgt auf die Auseinandersetzung mit dem *wilden*, einer Figuration, die im VII. Kapitel die Selbstnegation als Option für die Herauslösung aus allen institutionellen Bindungen versteht – eine Annahme, die im Dialog mit dem *Iunger der warheit* gründlich widerlegt wird. Im VIII. Kapitel entwickelt Seuse dagegen, wie genau diese Einbindung in die Institutionen aus der Gelassenheit zu verstehen sei, wie sich also die „praktisch-alltäglichen Lebens- und Verhaltensweisen des wahrhaft gelassenen Menschen“⁵⁴ zeigen. Dazu verlangt der Jünger – hier taucht der Begriff auf, der für das *BdW* konstitutiv ist⁵⁵ – *etwas underscheides* (66,4), möchte wissen, welche Merkmale ein Mensch, der *sich warlich gelassen hetti* (66,5f.), aufweise und wie er sich verhalte. Die erste Antwort, die den Rahmen setzt und übergeordnet für alle weiteren Antworten gilt, lautet: *Er entsinket im selben und mit im ellú ding.* (66,9) Der gelassene Mensch steht außerhalb des Selbst- und Objektbezuges, das *entsinken* markiert die Bewegung weg von sich und in dieser Bewegung vollzieht sich gleichzeitig die Entfernung einer Wahrnehmung der immanenten Vielfalt. Dem präfigierten Verb kommt programmatische Bedeutung zu. Bevor das Verhältnis des gelassenen Menschen zu den Dingen erläutert wird, wird dieser definiert als in den Prozess einer unablässigen Selbstentäußerung eingebunden. Auch hier gibt die Grammatik einen wichtigen Hinweis. Denn es ist nicht die Sprache vom ‚entsunkenen‘ Selbst in einer perfektiven Form. Vielmehr ist das Selbst im präsensischen *es entsinket im selben* dauerhaft eingebunden in den Vollzug von Selbstaufgabe und Gelassenheit. Aber im Gegensatz zum *wilde* werden von dieser Bedingung ausgehend die Übungen als Technologien des Selbst keineswegs aufgehoben. Seuse entwickelt im Dialog vielmehr einen Zugang zu den institutionalisierten Praktiken, der seine Begründung in der Unterscheidung von äußeren Übungen und innerer Müßigkeit findet.

Auf die Frage, ob denn der Mensch, der in innerste Gelassenheit *übersetzt* ist, noch der äußeren Übungen bedarf, antwortet Seuse vermittelnd. Die gelassenen Menschen haben die Fähigkeit zu erkennen, *waz ze tünne und ze lazsenne ist* (68,28f.) und aus dieser Erkenntnis heraus verbleiben sie bei den Praktiken, die ihnen entsprechen. Die Praktiken werden hier deutlich als die *gemeinen übungen* (68,29) bezeichnet. Sie entsprechen damit den Formen *ûzwendiger üebunge*, die Eckhart in Q 52 anprangert, und zwar dann, wenn sie aus einer Haltung vollzogen werden, die an der *eigenschaft* festhält.⁵⁶ Im Falle des *BdW* sind es aber eben nicht die Menschen in *unbekanthe der wârheit*⁵⁷ sondern es ist die Rede von denjenigen, die in der Wahrheit stehen. Seuse mildert die Schärfe gegen die äußeren Übungen ab. Gleichzeitig schreibt er aber deren Wert fest in der Voraussetzung der Gelassenheit und damit in

⁵⁴ Markus Enders: Das mystische Wissen bei Heinrich Seuse. Paderborn [u. a.] 1993 (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes. 37), S. 106.

⁵⁵ Vgl. Köbele (Anm. 14), insbes. S. 992–994.

⁵⁶ Meister Eckhart (Anm. 24), Bd. II, S. 489,3f.

⁵⁷ Ebd., S. 491,1.

der Fähigkeit zu unterscheiden, wie die Übungen zu vollziehen sind. Übungen sind Teil einer stets prekären Haltung, die, so das *BdW*, auch durch äußere Mittel immer wieder der Stabilisierung bedarf. Interessant ist, dass nicht die Gelassenheit in Praktiken der Habitualisierung eingebunden ist, sondern dass die Übungen, so scheint es, den anstrengenden Prozess der Selbstentwerdung stabilisierend begleiten.⁵⁸

Doch Seuse belässt es nicht bei dieser einfachen Integration der äußeren Übungen als Hilfestellung für die Arbeit am Selbst. In einer zweiten zentralen Textstelle wird das Verhältnis von Tätigkeit und Untätigkeit verhandelt, wobei der Begriff der *übung* gar nicht mehr fällt. Die Frage, inwieweit der gelassene Mensch tätig bleibt, wird nämlich aus einer weiteren Perspektive gestellt: *Gat ein solcher [gelassener, S. B.] mensch alle zit müssig, alder waz ist sin tûn?* (68,38f.) In der Antwort findet sich der erste Beleg für Seuses Umdeutung der klösterlichen Müßigkeit, die als *otiositas* traditionell eigentlich negativ belegt ist.⁵⁹ Die Frage, ob der gelassene Mensch ‚müßiggehen‘, also untätig verbleiben darf, wird wieder mit der Kollokation ‚Tun und Lassen‘ beantwortet, diese wird aber ganz anders eingesetzt als im Kontext der äußeren Übungen: *Eines wolgelassenen menschen tûn ist sin lazzen und sin werk ist sin müssig bliben, wan sines tûnnes blibet er rûwig und sins werkes blibet er mûzsige.* (68,40–42) Es geht in diesem zweiten Fall nicht um die äußeren Techniken, sondern um den dauerhaften inneren Vollzug der Selbstnegation im Lassen.⁶⁰ Es geht aber nicht, auch darauf zielt die Frage ab, um ein rein kontemplatives Leben. Das ‚Lassen‘, wie es im V. Kapitel diskursiv entfaltet wird, ist die Tätigkeit des gelassenen Menschen, parallel zum Wirken, das als Untätigsein bestimmt wird. Indem Seuse das Tun als Lassen qualifiziert, deutet er das Konzept von Tätigkeit um. Nicht äußeres Tun oder äußeres Wirken, wie es in klösterlichen Konzepten der Heiligung gängig war, werden zum Zielpunkt. Tätigkeit besteht in Untätigkeit, im inneren Ablassen vom Selbst. Die komplexe Formulierung wird im zweiten Teilsatz weitergeführt. Auch in der Tätigkeit, so heißt es, bleibt der gelassene Mensch ruhig und untätig. Diesen Zu-

⁵⁸ Anders als die Übungen in Eckharts *Rede der underscheidung*, die, so Burkhard Hasebrink, „nicht den Vollzug unterschiedlicher Praktiken [bezeichnen], sondern sich allein auf das Lassen des eigenen Willens [richten]“. Burkhard Hasebrink: *sich erbilden*. Überlegungen zur Semantik der Habitualisierung in den *Rede der underscheidung* Meister Eckharts. In: Meister Eckhart in Erfurt. Hrsg. von Andreas Speer, Lydia Wegener. Berlin/New York 2005 (Miscellanea Mediaevalia. 32), S. 122–136, hier S. 128. Die äußeren Übungen stehen bei Eckhart also gar nicht mehr zur Debatte, eingeübt wird „eine durch Einübung und Wiederholung sich festigende performative Kunst [. . .]. Gott in sich *erbilden* wird zur Performanz eines klösterlichen Lebens“, S. 132.

⁵⁹ Vgl. den Beitrag von Linus Möllenbrink: Muße, die, Feindin der Seele? *otium* und *acedia* in der lateinisch-althochdeutschen Benediktinerregel. In: SFB 1015 Muße. Teilprojekt C1. Muße/*muoze* digital – mittelalterliche Varianten der Muße, <https://www.musse-digital.uni-freiburg.de/c1/index.php/BenediktRegelOtium> [Zugriff: 20.02.2020].

⁶⁰ Einen Vollzug, den Eckhart in den *Rede der underscheidung* wiederum als *üebunge* bezeichnet, vgl. Hasebrink (Anm. 57), S. 128.

sammenhang hat Anna Keiling pointiert herausgestellt, wenn sie schreibt: „Die Darstellung eines Ruhens des Menschen in Gott ist [. . .] vor dem Hintergrund der beschriebenen geistigen Tätigkeit in Gelassenheit aufschlussreich – das Ruhen des Menschen, seine scheinbare Untätigkeit, stellt sich als Sphäre eminenter Tätigkeit und Erfüllung dar.“⁶¹ Die Tätigkeit des gelassenen Menschen ist eine geistige Tätigkeit, die aus dem Ruhen in Gott vollzogen wird, eine Tätigkeit, die aus der Haltung in Gelassenheit möglich wird. Und genau diese Haltung eint Gott und den Menschen, so Keiling, „und was sie eint, ist ihr aus der Haltung radikaler Offenheit und geistiger Tätigkeit bestimmtes Wesen, das als Wesen der Muße verstanden ist“.⁶² Während Seuse die Übungen als Hilfskonstrukt ganz usuell verwendet, verlagert er die traditionell misstrauisch betrachtete *müssekeit* als Untätigkeit ins Innere und nimmt damit Anteil an einer Diskussion um die „Optionen zur Semantisierung religiöser Muße“⁶³.

Seuse trennt im Dialog die Übungen als äußere Praktiken von der Haltung innerer geistiger Tätigkeit in Gelassenheit. Die Haltung in Gelassenheit ist die Grundvoraussetzung dafür, sich im Leben der äußeren Übungen und Verhaltensweisen richtig zu bedienen. Was nun folgt, ist eine Auseinandersetzung mit verschiedenen Lebensbereichen und keineswegs nur mit klösterlichen Praktiken. Es ist ein Katalog, der das Verhalten gegen die Mitmenschen, Beichte, Gebet und Nahrungsaufnahme umfasst. Dabei ist es nicht eine Regulierung der Verhaltensweise, sondern eine Erläuterung darüber, wie sich der Mensch aus dem Grunde der Gelassenheit verhält. Und es ist die Beschreibung eines allgemein gehaltenen *edelen Menschen*⁶⁴ und nicht allein auf Ordensangehörige beschränkt. Seuse öffnet den Blick auf alle gelassenen Menschen und stellt so eine Inklusion aus, die keinen sozialen Beschränkungen unterliegt.⁶⁵

Die letzte Antwort des Kapitels und damit des ganzen *BdW* erörtert, ob der gelassene Mensch im vollständigen Wissen der Wahrheit stehe. In der Antwort findet

⁶¹ Anna Keiling: *Muße in mystischer Literatur. Paradigmen geistig tätigen Lebens bei Meister Eckhart*. Tübingen 2019 (Otium. 11), S. 15.

⁶² Ebd., S. 277.

⁶³ Burkhard Hasebrink: *Otium contemplationis*. Zu einer Begründungsfigur von Autorschaft im *Legatus divinae pietatis* Gertruds von Helfta. In: *Muße und Gesellschaft*. Hrsg. von Gregor Dobler, Peter Philipp Riedl. Tübingen 2017 (Otium. 5), S. 291–316, hier S. 312.

⁶⁴ Schon Herma Piesch: *Seuses ‚Büchlein der Wahrheit‘ und Meister Eckhart*. In: Heinrich Seuse. *Studien zum 600. Todestag 1366–1966*. Hrsg. von Ephrem M. Filthaut. Köln 1966, S. 91–133. Wieder abgedruckt in: *Ein Predigerbruder, der Seuse hieß*. Hrsg. von Johannes Kaffanke. Berlin 2016 (Heinrich-Seuse-Forum. 3), S. 63–117, weist auf die Nähe zu Eckharts Predigt *Vom edelen Menschen* hin: „Schon die Überschrift dieses letzten Kapitels: „Wie edel (adelichen) sich ein recht gelassener Mensch in allen Dingen verhält“ (B 357,10 f.), weist deutlich auf diese gewollte Übereinstimmung hin“, S. 111.

⁶⁵ Zur Abstraktion von sozialen Bindungen in der Figur eines impliziten Adressaten bei Eckhart, vgl. Burkhard Hasebrink: *Die Anthropologie der Abgeschiedenheit. Urbane Ortlosigkeit bei Meister Eckhart*. In: *Meister-Eckhart-Jahrbuch* 7 (2013), S. 139–154.

sich der zweite zentrale Beleg einer präfigierten Form: *Aber da er ime selber entgangen ist in daz, daz da ist, da ist ein wizsen aller warheit, wan es ist es selb, und er stat sin unangenomen.* (70,79–81) Hier findet sich nochmals und besonders herausragend die Verbindung von präfigiertem Verb und Identitätspronomen, das an dieser Stelle gewissermaßen zur Vollendung gebracht wird. Der Satz vollzieht in einer Verkettung von Wiederholungen die Bewegung weg vom eigenen Selbst in die Selbstbezüglichkeit Gottes. Dreimal wird *da* aufgegriffen, zweimal *daz*, zweimal *selb(er)*. Die Konjunktion *da* wird lokal verwendet, der gelassene Mensch entfernt sich vom ‚Ort‘ des Selbst, an einen Ort, der selbstreferentiell als *daz, daz da ist* beschrieben wird und dieser ‚Ort‘ ist das Wissen der Wahrheit selbst. Das *da* vollzieht die Bewegung in die Selbstbezüglichkeit Gottes, die die Wahrheit ist. Die Selbstentäußerung wird durch das präfigierte Verb *entgân* markiert, das die Bewegung vom eigenen Selbst – *ime selber* – beschreibt. Das personale *er*, oder im V. Kapitel die fünfte Stufe des Ich, entgeht nicht etwas, sondern entfernt sich von den rückbezüglichen Pronomen, die ihn selbst bezeichnen. Diese Bewegung bekommt eine Richtung durch die Präposition *in*, das Selbst ‚entgeht‘ allem, was es ausmacht, und geht in die Selbstbezüglichkeit Gottes ein: *in daz, daz da ist*. In diese Bewegung wird auch das Identitätspronomen eingebunden. Es entfernt sich vom personalen *er*, um im selbstbezüglichen *wan es ist es selb* wieder aufzuscheinen. Dieser kausale Satz begründet, warum das *entgangene selb* in der Wahrheit steht. Es ist nicht mehr das personale Selbst, sondern die selbstreferentielle Gottesbezeichnung. Das Identitätspronomen, das im ganzen *BdW* immer wieder verstärkend die Prozesse der Selbstnegation bezogen wird, ist in der letzten Antwort des Dialogs zu Gott selbst geworden. Das Selbst ist in Gott zu sich selbst gekommen. Im VIII. Kapitel tauchen am Anfang mit der ersten Antwort und am Kapitelende mit der letzten Antwort Verbalableitungen mit *ent-* auf. Die präfigierten Formen signalisieren den prozessualen Charakter der Selbstnegation, die in der Spannung von tätiger Untätigkeit steht. Die am Kapitelanfang gestellte Frage danach, wie ein gelassener Mensch sich verhält, wird innerhalb dieses Rahmens beantwortet: Eingebunden in den dauerhaften Prozess der Entfernung vom Selbst lebt der gelassene Mensch in der Vollendung in der Wahrheit.

V Schlussbemerkungen

Präfigierte Formen mit *ent-* bilden im *BdW* ein dichtes Netz, das die Frage nach Gelassenheit und dem gelassenen Menschen auf verschiedenen Ebenen entfaltet. Die Lösung vom Selbst wird auf lexikalischer Ebene auf beinahe suggestive Art und Weise durch das Identitätspronomen *selb* ausgeführt, mit einer Konsequenz, die sich am Ende des *BdW* im göttlichen *selb* vollendet. Das Pronomen steht in Verbindung mit den beiden grundlegenden Funktionen des Präfixes, prozessual mit der

Bewegung weg von jeglicher personalen Eigenschaft und resultativ mit der Negation des Selbst. Diese Verbindung aus Pronomen und Wortbildungen mit *ent-* verleiht dem *BdW* ein ganz eigenes Profil im Kontext einer Semantik der Gelassenheit.

Wie sich gezeigt hat, verwendet Seuse dabei nicht nur Wortneubildungen. Interessant ist vor allem, wie Wortbildungsmuster transparent gemacht werden und wie die morphologischen Elemente in den Vordergrund treten und so semantische Wechsel in den minimalen Verschiebungen aufscheinen. Drei Typen formaler Transparenz, wie sie für das *BdW* herausgearbeitet wurden, sollen hier nochmals kurz zusammengefasst werden. So können, erstens, die Einzelelemente präfigierter Verben durch die Kombination mit dem Basiswort sichtbar gemacht werden. Im *BdW* wird das eigentlich usualisierte Lexem *entwerden* in Kombination mit dem Basisverb (*eins*) *werden* eingesetzt und vollzieht so den Durchbruch vom *Ich* in das *christförmige Ich* (vgl. 22,92) nach. Diesen Prozess habe ich als Remotivation bezeichnet, semantisch bereits demotivierte Wortbildungen werden wieder auf die Bedeutung der einzelnen Wortbildungselemente hin transparent gemacht. Ein weiterer Typus, der auf den Standardwortschatz zurückgreift, sind die Kombinationen von Ableitungen mit unterschiedlichen Präfixen. Usuelle Verwendungsweisen werden mit Wortbildungen verbunden, die sich durch das Präfix unterscheiden, etwa *entbilden/überbilden* oder *entsinken/versinken*. Die Präfixwechsel bilden ebenfalls den ‚Sprung‘ von der Selbstablösung in die Einheit in Gott nach. Durch die Kombination werden die usualisierten Lexeme in einen anderen, ‚mystischen‘ Kontext integriert. Auch hier werden die Wortbildungsmuster durch den Wechsel der Präfixe in den Vordergrund gestellt, wird Sprache wirksam durch Transparenz ihrer Form. Als dritter Typus, wie mit dem Standardwortschatz umgegangen wird, sei *entgân* erwähnt. Im *BdW* findet sich lediglich diese Variante, während in der *Vita* auch die usualisierte Form *engân* auftaucht. Dass beide Varianten des Präfixes eingesetzt werden, weist auf den Willen zur Differenzierung zwischen ‚mystischen‘ und lexikalisierten Verwendungsweisen hin. Auch in diesem Fall macht das ungewöhnliche Präfix das Wortbildungsmuster transparent und verdeutlicht die semantische Modifikation.

Diese wenigen Beispiele zeigen, dass eine Reduktion auf die Ebene der Wortneubildung die Integration des vorhandenen Sprachmaterials verdeckt. Es spaltet sich nicht einfach ein Sonderwortschatz ab, der eine ganz eigene, ‚mystische‘ Ordnung ausbilden würde. Vielmehr zeigt sich eine sehr differenzierte Art, den Standardwortschatz sowie Wortbildungsmuster zu verwenden, Intransparentes wieder transparent zu machen, Usualisiertes neu zu kontextualisieren und so die Sprache in sich selbst zu vertiefen. Die Morphologie der Mystik ist so ein Zusammenspiel von Standardwortschatz und Neubildungen, ein Aus- und Einfallen der Möglichkeiten und so ein Ausloten der überraschenden Effekte, die die Kombination von Bekanntem und Unbekanntem bieten kann.