

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 62 (1968)

Artikel: Studien zur Vita Heinrich Seuses
Autor: [s.n.]
Kapitel: II: Vor dem Hintergrund des Mönchtums
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-129213>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ergänzend sind J. Bumkes «Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert» zu nennen, die Seuses Ritterschaft nicht direkt berühren, jedoch zur Erforschung der wechselseitigen Bezüge zwischen geistlichem und höfischem Rittertum einen gewichtigen Beitrag leisten ¹.

* * *

Dieser Aufriß führt zur Einsicht, daß man der Vita Heinrich Seuses nur von einem Blickpunkt aus annähernd gerecht werden kann, der mit den schwebenden Übergängen zwischen geistlicher und weltlicher Dichtung – einem wichtigen Charakteristikum mittelalterlicher Literatur ² – rechnet. Die Figur des Dieners der Ewigen Weisheit im Spannungsfeld beider Bereiche näher zu beleuchten, ist die Absicht der folgenden Teile. Zuvor aber haben wir neben das Bild des Minnesängers das Bild des Mönchs zu stellen.

II. VOR DEM HINTERGRUND DES MÖNCHTUMS

Während sich die Germanistik des 19. Jahrhunderts um den *Minnesänger* Seuse bemühte, beschäftigten sich die Theologen, vorab der Thomist H. Denifle, mit dem *Scholastiker* Seuse. Von beiden Standpunkten aus gelangte die Forschung zu interessanten Ergebnissen, als Persönlichkeit aber blieb Seuse rätselhaft; denn das Bild des *Minnesängers* wie jenes des *Theologen* und *Scholastikers* verdeckte den Zugang zu seiner Selbstdarstellung – der Begriff mit allen seinen Bedenklichkeiten sei hier einmal vorweggenommen – in der Vita. Die Diskussion um die Echtheitsfrage in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts, an der sich Germanisten und Theologen beteiligten ³, ließ ihn zeitweilig gar zu einer zweifelhaften Figur werden.

Auf den entscheidenden Impuls, den *J. Schwietering* in dieser Frage der *Germanistik* gegeben hat, ist bereits hingewiesen worden. Nun ermöglichen es glücklicherweise die Forschungsergebnisse Leclercqs, die unter

¹ J. BUMKE, Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert. Beihefte zum Euphorion. I, 1964.

² J. SCHWIETERING, a. a. O. S. 115.

³ Zur Diskussion um die Echtheitsfrage vgl. die Zusammenstellung bei M. PLANZER, Das Horologium sapientiae und die Frage nach der Echtheit der Vita des sel. Heinrich Seuse. Arch. Fratrum Praedicatorum 1931, S. 181 ff.; C. GRÖBER, a. a. O. S. 112 ff.; J. SCHWIETERING, Mystik u. höf. Dichtung, a. a. O. S. 107 ff.

dem Titel «L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu» erschienen sind¹, auch auf seiten der *Theologie* von einem zentraleren Punkt auszugehen; denn nun steht uns als Basis eine «Gesamtdarstellung der *mental*en Grundhaltung des *mittelalterlichen Mönchtums*»² zur Verfügung. Die Bedeutung für die Seuseforschung werde ich nun aufzuzeigen versuchen. Dazu sind vorerst jene Erkenntnisse Leclercqs zusammenzustellen, die zu einem tieferen Verständnis der Vita führen können.

Leclercq führt zunächst die grundsätzliche Unterscheidung zwischen «*théologie scolastique*» und «*théologie monastique*» ein³. Während die *scholastische Methode* mittels der *Quaestio zum Wissen* vordringt, ist der zentrale Begriff der *Mönchstheologie* das «*desideratur*», ihr Ziel nicht das «*sciendum*», sondern das «*experiendum*», die *Erfahrung* der Einheit mit Gott. Mönchische Bildung ist deshalb in erster Linie das Ergebnis *kontemplativer Lektüre* – nicht diskursiven Denkens. Um die tiefgreifende Wirkung solcher Lektüre zu verstehen, muß man sich die mittelalterlichen Lesegewohnheiten vergegenwärtigen⁴: Wie in der Antike las man gewöhnlich mit lauter Stimme. «*Legere*» beschäftigte – vergleichbar dem Singen und Schreiben – Körper und Geist. Dadurch ist die «*lectio divina*» nahe verwandt mit der *Meditatio*:

Ce dernier terme est important, car la pratique qu'il recouvre déterminera en grande partie la psychologie monastique dans son application à l'Écriture Sainte et aux Pères. Les mots *meditari* et *meditatio* ont une signification très riche: dans la tradition monastique, ils gardent à la fois les sens profanes qu'ils avaient dans la langue classique, et les sens sacrés qu'ils tenaient dans la Bible; ...

Dans la langue profane, *meditari* veut dire, d'une manière générale, penser, réfléchir, comme *cogitare* ou *considerare*; mais plus que ses derniers, il implique souvent une orientation d'ordre pratique, et même d'ordre moral: il s'agit de penser à une chose en vue de pouvoir la faire, autrement dit s'y préparer, la préfigurer en esprit, la désirer, la faire en quelque sorte d'avance, en bref s'y exercer. Aussi applique-t-on le mot aux exercices corporels et sportifs, à ceux de la vie militaire, au domaine scolaire, à celui de la rhétorique, de la poésie, de la musique, enfin à la pratique de la morale. S'exercer ainsi à une chose en y pensant, c'est la fixer dans sa mémoire, c'est l'apprendre. Toutes ces nuances se retrouvent

¹ J. LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le Désir de Dieu*. – Paris, 1957. Nun auch in deutscher Übersetzung: *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*. – Düsseldorf.

² A. HAAS, *Mittelalterliches Mönchtum. Über: Wissenschaft und Gottverlangen*. *Neue Zürcher Zeitung* Nr. 3346, 15. Aug. 1965.

³ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 10 f.

⁴ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 22.

dans le langage des chrétiens; ... mais chez eux le mot s'emploie généralement à propos d'un texte, la réalité qu'il désigne s'exerce sur un texte, et ce texte est le texte par excellence, celui qu'on appelle l'Écriture par excellence, c'est-à-dire la Bible et ses commentaires ... ¹

Pour les anciens, méditer c'est lire un texte et l'apprendre « par coeur » au sens le plus fort de cette expression; ... ²

Mittelalterliche Meditation ist also nicht rein intellektuelle Tätigkeit, sondern sie erfaßt den ganzen Menschen, weil der Mund mitspricht, das Gedächtnis den Sinn zu erfassen sucht und der Wille das Erfahrene in der Praxis zu verwirklichen drängt. Mit Recht spricht Leclercq von der Lektüre der Mönche als von einem «exercice de mémoire total» ³, der die heiligen Texte in Körper und Geist der Mönche einschreibt.

Für dieses völlige Durchdrungenwerden steht manchmal das Bild der geistigen Nahrung, die gekaut und verdaut wird. Selbst der Begriff des Wiederkauens wird verwendet ⁴. Seuse braucht dieses Bild im XI. Brief des Briefbüchleins ⁵ und im Horologium.

Gegenstand dieser Meditationen war die Heilige Schrift, aber auch die Tradition der Väter, die vom Bibelstudium im Mittelalter nicht zu trennen war ⁶. In diesem Zusammenhang ist die Liturgie als eigentliche Bildungsmacht zu nennen. Sie vermittelte den Mönchen in erster Linie den dauernden Kontakt mit den heiligen Büchern im Zeichen ihrer Horen, ihrer Zeiten und Feste ⁷.

Diese Einheit von Lektüre, Betrachtung und Gebet ist von entscheidender Bedeutung für die Schreibweise der Mönche; aus ihr erklärt sich das Stilmerkmal der «Reminiszenz», die Leclercq folgendermaßen definiert:

¹ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 23.

² J. LECLERCQ, a. a. O. S. 23.

³ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 72.

⁴ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 72: Méditer, c'est s'attacher étroitement à la phrase qu'on se récite, en peser tous les mots, pour parvenir à la plénitude de leur sens: C'est s'assimiler le contenu d'un texte au moyen d'une sorte de mastication qui en dégage la saveur; c'est le goûter ...

⁵ Deutsche Schriften S. 391, 20: Ein bewerter gotesfründ sol alle zit etwas guoter bilde ald spruch haben in der sele mund ze kùwene, da von sin herz enzündet werde zù gote. – Horol. ed. Strange S. 24, 14: Et hec suaviter *ruminans* ...

⁶ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 87: La culture monastique du moyen âge est à base de Bible latine. Mais la Bible est inséparable de ceux qui l'ont commentée, c'est-à-dire les Pères, souvent désignés simplement comme les «expositores», car même dans ceux de leurs écrits qui ne sont pas ce que nous appelons des commentaires, ils n'ont guère fait qu'expliquer l'Écriture Sainte.

⁷ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 219 f.

... le rappel spontané de citations et d'allusions qui s'évoquent les unes les autres, sans aucun effort, par le seul fait de la similitude des mots; chaque mot fait agrafe, pour ainsi dire: il en accroche un ou plusieurs autres, qui s'enchaînent et constituent la trame de l'exposé ¹.

Die Reminiszenz bestimmt aber auch die Komposition. Anstelle eines logischen Aufbaus kann – ganz im Gegensatz zur scholastischen Denkweise – eine assoziative Reihung von Themen treten, die ganz zufällig durch die gleichen Stichwörter verbunden sind ².

Schließlich war das Gedächtnis von biblischen Wörtern und Bildern derart durchtränkt, daß man sich ganz spontan des biblischen Wortschatzes bediente. Biblische Reminiszenzen sind darum nur scheinbar Zitate, denn jene, die sie brauchten, hatten sich diese so vollständig angeeignet, daß sie sich ihrer Herkunft nicht mehr bewußt waren ³.

J. Leclercq geht in seiner Untersuchung nicht über den Anfang des 13. Jahrhunderts hinaus. Nun verdankte aber Seuse seine Bildung dem Dominikanerorden, dessen Theologie im 14. Jahrhundert vom *Thomismus* geprägt war. Zudem war Seuse Schüler Meister Eckharts, des spekulativsten Mystikers. Besteht da überhaupt noch die Berechtigung, ihn mit der *kontemplativen* Grundhaltung in Verbindung zu bringen, auf Grund derer J. Leclercq in «L'Amour des lettres et le Désir de Dieu» die Wesenszüge der monastischen Theologie zeichnet? Ein Blick auf Seuses Studiengang und seine eigenen Äußerungen darüber soll in dieser Frage Aufschluß geben.

Während im 12. Jahrhundert der monastische und der scholastische Bereich – zumeist als Mönchsschule und Klerikerschule – einander getrennt gegenüberstanden, «en contraste, mais en rapport l'un avec l'autre»⁴ vereinigte der dominikanische Studienweg zur Zeit Seuses die beiden Elemente. Nach K. Bihlmeyers Darstellung ⁵ wurden nach dem einjährigen Noviziat zwei Jahre der Erlernung des Chorgebets und der Ordenskonstitutionen gewidmet. Wir dürfen sie als eine Zeit eigentlicher *Einübung der monastischen Haltung* werten ⁶. Darauf folgte das acht-

¹ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 73.

² J. LECLERCQ, a. a. O. S. 73.

³ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 74 f.

⁴ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 11.

⁵ Deutsche Schriften, S. 86*.

⁶ Dies geht auch hervor aus der Studie von P. G. LÖHR, OP: Die Gewohnheiten eines mitteldeutschen Dominikanerklosters aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. – Archivum Fratrum Praed. I, 1931.

Als Nr. 23 der Hs. Cent. V. 91 der Nürnberger Stadtbibliothek zitiert P. G. Löhr S. 104: Item consuetum est in domo, quod fratres non mittantur ad studium nisi

jährige philosophisch-theologische Studium, zu dem ein einjähriger Bibelkurs gehörte. Aus der Darstellung von M. A. Fischer ¹ geht hervor, welche zentrale Rolle das Schriftstudium und die für unsern Zusammenhang noch wichtigere Meditation in Seuses Ausbildung spielten:

Wenn Falk ² vom theologischen Studium des Mittelalters überhaupt sagt, daß es so sehr auf den Büchern der Hl. Schrift gegründet war, daß Bibelstudium = theologisches Studium war ³, so wurde das Studium der Schrift auf den Dominikanerschulen noch intensiver betrieben. Das beweist ein Blick in die *Analecta* und in die Constitutionen des Predigerordens in der Redaktion Raimunds von Pennaforte. In dem Kapitel *de studentibus* heißt es: «*Seculares scientiam non addiscant, nec artes, quas liberales vocant ... sed tantum libros theologicos tam iuvenes quam all (!) ii legant. Ipsi vero in studio taliter sint intenti ut de die, de nocte, in domo, in itinere legant aliquid vel meditentur: et quicquid poterunt retinere, cordetenus nitantur*» ⁴. Jeder Convent besaß einen Lektor, der den Text der Hl. Schrift den Religiosen und auswärtigen Studenten zu erklären hatte. An den *studia generalia* hießen die Lehrer *magistri sacrae* oder *scripturae*. Daß jeder Dominikaner eine Bibel zur Verfügung hatte, geht aus folgender Bestimmung der Constitutionen hervor: *Cum frater de provincia in provinciam ad regendum mittitur, omnes libros suos glossatos, postillas, Bibliam et quaternos secum deferat* ⁵. ... Bei der viel wesentlicheren Rolle der *ars memorandi* im Mittelalter ist es sehr wahrscheinlich, daß ein in die Hl. Schrift gründlich eingeführter Theologe, der dazu selbst Lektor war, große Partien der Bibel, wenn auch nicht wörtlich, so doch im allgemeinen inne hatte ... ⁶.

Wenn nun ein Bildungsgang die scholastische und die monastische Denkweise zu vereinen suchte, mußte dies je nach der Anlage des Schülers zur Bevorzugung der einen oder andern Richtung führen. Über Seuses persönliche Reaktionen und Erfahrungen gibt der zweite Teil des *Horologium* Aufschluß.

in devotione diligenter sint instructi et in laboribus communibus pluribus annis exercitati et ingenio dispositi, ut sine confusione et veracundia propria et conventus in studio perseverare valeant et permanere.

¹ M. A. FISCHER, *Die Hl. Schrift in den Werken des deutschen Mystikers Heinrich Seuse*. Diss. München, 1936.

² F. FALK, *Die Bibel am Ausgang des Mittelalters, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung*, in: Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, 2. Vereinschrift, Köln 1905.

³ 1534 heißt es noch im Urkundenbuch der Universität Heidelberg: *uf hoher facultät der heiligen geschrift*; F. FALK, a. a. O. S. 1.

⁴ SAUL, *Die Constitutionen des Predigerordens*, S. 562 f. (ohne nähere Angaben bei M. A. Fischer).

⁵ SAUL, *Constitutionen*, S. 563.

⁶ M. A. FISCHER, a. a. O. S. 34 f.

Das erste Kapitel des zweiten Teils ¹ berichtet von einem wißbegierigen Schüler, der von Schule zu Schule eilte, um zur Erkenntnis der wahren und höchsten Philosophie zu gelangen. In einer Vision sieht er zwei Schulen und erkennt in der ersten den Lehrgang der «artes liberales et mechanicae». Die Schüler haben aber einen Schleier vor dem Gesicht; ihr Wissensdurst wird nicht gestillt, sondern im Gegenteil immer quälender. Hier hält es der Schüler nicht lange aus ², und er geht voll Abscheu weg.

Er wendet sich der zweiten Schule zu, die folgendermaßen überschrieben ist: «Hec est scola theologice veritatis, ubi magistra eterna sapiencia, doctrina veritas, finis eterna felicitas» ³. Lehrer und Schüler sind in drei Klassen eingeteilt. Doch herrscht auch hier eitles Streben. Prälaturen und Promotionen sind die Ziele der einen; andere verlieren sich in Spekulationen, «in affectu vere frigidissimi remanebant» ⁴. Wie Hähne streiten sie sich in lächerlicher Weise um die «veritas sacrae scripturae, lucida, sonora, incorrumpibilis» und ergehen sich in «inprobaciones, replicaciones et opiniorum novitates mirabiles» ⁵. Die Schriften der Väter werden zu ehrsüchtigem Streben mißbraucht oder gewinnsüchtig umgebogen ⁶. Jene aber, welche die dritte Stufe erreicht haben, trinken das gnadenreiche Wasser der Weisheit und werden davon trunken, «et quodammodo in abyssum divine speculationis ac dulcedinis immersi et absorpti, ad divina contemplanda raperentur» ⁷.

Wie durch eine Stimme (quasi vocem) erfährt der Schüler, daß jene der ersten Stufe (modus carnalis) nicht das Lob Gottes, sondern die eigene Bildung suchen. Auf der zweiten Stufe (modus animalis) glauben die Schüler, mit scholastischen Disputationen allein ausmachen zu können, was zum Heil nötig ist. Über diesem Denken in Verdienstkategorien vernachlässigen sie das Charisma.

Die richtige Weise, die «sacra scriptura» zu studieren, ist der «modus spiritualis». Er ist nicht intellektuell-scholastisches Streben, sondern das Anspannen aller Kräfte des Herzens zur Erreichung der Vollkommenheit. Nicht nur der Verstand, sondern auch Gefühl und Wille – der ganze Mensch – werden in das Studium der «wahren und höchsten Philosophie» einbezogen:

¹ Horologium Sapientiae, Ed. STRANGE, S. 149 f.

² «nauseam habere incepit», Horol, a. a. O. S. 150.

³ Horol., a. a. O. S. 150.

⁴ Horol., a. a. O. S. 152.

⁵ Horol., a. a. O. S. 152.

⁶ Horol., a. a. O. S. 152.

⁷ Horol., a. a. O. S. 154.

Tercius vero qui et spiritualis, est eorum qui toto cordis affectu ad ea que perfectionis sunt se viribus omnibus extendunt, studiose operam dantes, ut sicut intellectus eorum scientia, sic et affectus eorum divina sapientia repleatur; et sicut proficiunt in cognitione veri, sic et in amore summi boni: Qui gustant et vident quoniam suavis est dominus (Ps. 33, 9): Qui se et alios per sacram scripturam ad debitum finem dirigunt, et nichilominus interius spiritu dei aguntur. Igitur discipulus, aliis obmissis cupiebat cum hiis mansionem habere, et se totum conferre ad studium illius vere et summe phylosophye ¹.

Eindeutig tritt der Verfasser also im ganzen Kapitel für die Unterordnung des scholastischen Strebens nach Wissen ein. Das «sciendum» ist nicht das Ziel, sondern das «experiendum» ². Auf Erfahrung Gottes deuten die Ausdrücke «affectus», «gustare et videre». Damit steht das Horologium ganz in der *Linie des monastischen Mittelalters*, das Weisheit als *Lebensvollzug* aus der *Einsicht in die Wahrheit* verstand, die Christus selber ist, und dem Philosophia mehr war als Lehre oder Erkenntnisweise. Der Philosoph par excellence ist Christus, ja er ist sogar die Philosophie selbst. So gibt Du Cange für das mittelalterliche «philosophari» als einziges Äquivalent «monachum agere» ³.

In dieser Richtung weisen die Aussagen des 3. Kapitels in Horologium II ⁴. Der Verfasser bittet die Sapientia, ihn in der Fülle des Wissens zu leiten, indem sie ihm die kürzeste Formel zur Vollkommenheit gebe; denn er werde sterben, ehe er alle Bücher selbst gelesen habe. Er erhält den Rat, stets zu versuchen, «ut animum ... iugiter sursum *in contemplacione divinorum* elevatum habeat, ut divinis rebus ac deo mens semper inhereat, et derelicta fragilitate terrena ad superna iugiter transferatur» (S. 171). Um dies zu erreichen, soll er den Rat des Arsenius befolgen: «Fons et origo omnium bonorum homini spirituali est, in cella sua iugiter conmorari» (S. 174). Dem stehen als Quelle aller Übel die «discursus inutiles ewangelizantium» gegenüber. Es muß auffallen, daß Arsenius, der Wüstenvater, philosophus genannt wird. Auch hier wird die *Erfahrung seines Mönchslebens* zur *Philosophie*.

Einen Anhaltspunkt, daß Seuse selbst mit dieser Lehre ernst gemacht hat, finden wir in der Tatsache, daß er nach dem studium generale seine Laufbahn nicht mit der Erwerbung der Magisterwürde in Paris abschloß.

¹ Horol., a. a. O. S. 155.

² S. o. S. 195.

³ J. LECLERCQ, a. a. O. S. 100.

⁴ Horol., a. a. O. S. 169–175.

Konsequenterweise ist auch sein Werk nicht auf Vermittlung theologischen Wissens ausgerichtet. K. Bihlmeyer bemerkt lakonisch: «Nicht sehr viel ist über Seuses *Lehre* zu sagen»¹ und gibt dann folgende Charakteristik:

Um ein zusammenhängendes, methodisch durchgeführtes System handelt es sich bei ihm weder in der spekulativen noch in der praktischen Mystik. In keiner von beiden Beziehungen kann er eigentlich originell oder bahnbrechend genannt werden: er trägt das von Väterzeit her Überlieferte und durch die Scholastik systematisch Bearbeitete mit großer Pietät vor und macht kaum einen Versuch, darüber hinauszukommen ...²

Vom modernen Standpunkt her, der das individuell Schöpferische verherrlicht, tönt K. Bihlmeyers Charakterisierung negativ. Der Beiklang verliert sich aber, sobald wir Seuse aus seiner monastischen Grundhaltung heraus zu verstehen suchen, die selbst sein Verhältnis zum scholastischen Gedankengut bestimmt. Vergrößernd gesagt, geht es ihm nicht um dessen verstandesmäßige Weiterentwicklung, sondern um die Weitergabe des Erfahrenen, von J. Leclercq prägnant als «*procédé de transmission expérimental*»³ formuliert⁴.

Seit den Editionen H. Denifles und K. Bihlmeyers stand zwar fest, daß die Schrift und die Väter im Werk Seuses einen allgegenwärtigen Hintergrund bilden, doch ließ die Germanistik ihren Einfluß häufig außer acht. In den folgenden Studien zum Bild der Ewigen Weisheit, zu Seuses Minnedienst und Ritterschaft soll nun diesem biblisch-patristischen Hintergrund vermehrt Rechnung getragen werden. Dem Germanisten, der diesen Versuch unternimmt, müßte eigentlich das von Reminiszenzen durchtränkte Bewußtsein eines mittelalterlichen Mönchs zur Verfügung stehen. Ich bin auf Zufallsfunde im unübersehbaren Gebiet angewiesen.

¹ Deutsche Schriften, S. 147*.

² Deutsche Schriften, S. 147*.

³ J. LECLERCQ, S. 105.

⁴ In neuem Licht erscheint nun die Bemerkung Bizets zu Seuses Vorliebe für die Form des Dialogs: Suso, renonçant aux cadres convenus des traités scolastiques, recourt à la forme dialoguée, qu'il gardera dans le «*Livre de la Sagesse*» et dans l'*Horologium*.

J.-A. BIZET, Henri Suso et le déclin de la scolastique. Thèse Paris, 1946. p. 50. Cf. vom gleichen Verfasser: Die geistesgeschichtliche Bedeutung der deutschen Mystik. DVjS 40, 1966.