

Unbändige Lust zu denken und zu lieben

Die Mystik Marguerite Poretes (+1310) und die Spiritualität intellektueller Frauen heute*

Irmgard Kampmann, Bochum

Ich lade Sie ein, einen Schritt zurückzutreten aus unserer Gegenwart, einen großen Schritt von 700 Jahren, in den französisch-niederländisch-deutschen Kulturraum um 1300. In diesem „fernen Spiegel“, den uns die amerikanische Historikerin Barbara Tuchman mit ihrem gleichnamigen Buch vor 30 Jahren schon einmal vorgehalten hat, wird die theologische Herausforderung durch den spirituellen Aufbruch von Frauen heute klarer zu erkennen sein.

Der zeitgeschichtliche Hintergrund

Die Zeit um 1300 war eine Zeit, die der unseren ähnlich ist. Die alten Sicherheiten der Feudalgesellschaft waren brüchig geworden, soziale Gegensätze traten offen zutage. Zugleich wuchsen das Weltwissen, die Belesenheit und das Selbstbewusstsein der Menschen in den Städten. Vielen reichte die Teilnahme an Gottesdiensten, Festen und Prozessionen nicht mehr. Sie suchten nach einer innigeren, persönlicheren Beziehung zu Gott und nach einer Gemeinschaft von Gleichgesinnten.

Dem Individualisierungsschub in der Frömmigkeit um 1300 waren mehrere Wellen eines religiösen Aufbruchs vorangegangen, der auch eine kirchenkritische Komponente hatte: Zum ersten Mal in der Geschichte sah sich die Hierarchie der Kirche herausgefordert von frommen Laien, die sie an der Erfüllung ihrer eigenen Heiligkeitsansprüche maßen. Die Humiliaten lebten in bescheidenen Gemeinschaftshäusern nach dem Vorbild der Urkirche, die Waldenser zogen als freiwillig arme Wanderprediger umher und warben für die Rückkehr zum „apostolischen Leben“ mit Gütergemeinschaft und Laien-, ja sogar Frauenpredigt. Mit den Katharern entstand eine Gegenkirche, die die Mehrheit des südfranzösischen Adels auf ihrer Seite hatte.

Seit dem 13. Jahrhundert hatten dann die rasch anwachsenden Orden der Franziskaner und Dominikaner, die mitten in den Städten von Almosen lebten und theologisch-philosophisch gebildet waren, sich darum bemüht, die religiösen

* Vortrag am 21.11.2009 in der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg im Rahmen der Tagung „Große Worte: Sehnsucht – Spiritualität – Mystik“ 20.-22.11.2009.

Bedürfnisse der Stadtbevölkerung zu stillen und der kirchenkritischen Armutsbewegung eine überzeugende papsttreue Alternative entgegen zu setzen. Die Katharer wurden ausgerottet, doch die Suche der Laien nach einem unmittelbaren Zugang zu Gott kam nicht zur Ruhe. Zu Beginn des 14. Jahrhunderts bekamen die Dominikaner vom Papst den Auftrag, die kirchlichen Inquisitionstribunale zu leiten. Systematische Ketzerverfolgungen setzten ein.

Eine Theologin und die Inquisition

Vor genau 700 Jahren, im Herbst des Jahres 1309, hält der französische Generalinquisitor in Paris eine etwa 50-jährige Frau gefangen. Ihr Name ist Marguerite Porete, sie stammt aus Valenciennes in Nordfrankreich und ist eine „béguine clergesse“, eine theologisch gebildete Begine.

Beginen waren unverheiratete oder verwitwete Frauen, die seit Ende des 12. Jahrhunderts eine neue Lebensform entwickelt hatten: Ohne ewige Gelübde oder überregionale Regeln lebten sie in kleineren bis sehr großen Gemeinschaften in den Städten Mitteleuropas zusammen, verdienten ihren Lebensunterhalt durch Krankenpflege, Unterricht oder Handwerk, beteten, lasen und sprachen zusammen über ihre Beziehung zu Gott. Zunächst als „Büßerinnen“ von der Kirche anerkannt, besuchten sie die Gottesdienste der Pfarrkirchen, gewannen aber auch immer mehr eigene Kompetenz in ihrem religiösen Leben.

Marguerite Porete ist als rückfällige Ketherin angeklagt, denn sie soll nicht aufgehört haben, aus ihrem Buch vorzutragen, nachdem ihr Ortsbischof dieses Buch bereits einige Jahre zuvor öffentlich verbrennen ließ. Zu Beginn ihres öffentlichen Wirkens war es Marguerite gelungen, von namhaften Theologen drei positive Voten über ihr Buch einzuholen. Auch waren in diesem ersten Verfahren in Valenciennes keine einzelnen Aussagen des Buches verurteilt worden. Daher musste es nun in Paris auf mögliche Irrtümer hin überprüft werden. Eine prominent besetzte Theologenkommission hatte im April 1309 ihr Gutachten vorgelegt, das 15 einzelne Sätze aus Marguerites Buch als häretisch bezeichnete.¹

- 1 Wörtlich überliefert sind allerdings nur drei Sätze, die eine große geistige und spirituelle Unabhängigkeit zum Ausdruck bringen. Die drei Artikel lauten:
- „Dass die zunichte gewordene Seele von den Tugenden Abschied nimmt und nicht weiter in ihrer Knechtschaft steht, da sie diese ja nicht für irgendeinen Gebrauch besitzt, sondern die Tugenden ihr gehorchen auf einen Wink.“
- „Dass eine solche Seele sich weder um Tröstungen Gottes noch um seine Geschenke kümmert, und das auch nicht darf und kann, da sie ja ganz auf Gott bezogen ist und anders nur ihre Bezogenheit auf Gott gestört würde.“
- „Dass die in der Liebe zum Schöpfer zu nichts gewordene Seele ohne Gewissenstadel oder Gewissensbiss der Natur gewähren kann und darf, was auch immer sie verlangt und wünscht.“

Schon zu Beginn des Prozesses in Paris hatte man Marguerite unter Androhung der Exkommunikation aufgefordert, sich dem Urteil der Kirche über ihr Buch völlig zu unterwerfen. Marguerite hat aber den Prozessunterlagen zufolge diesen Unterwerfungseid nicht geleistet, die ihr zur Last gelegten Aussagen nicht widerrufen und überhaupt während des Prozesses völlig geschwiegen. Nachdem sie mehr als ein Jahr offenbar ohne Sinnesänderung in der Exkommunikation verharrt hat, wird ihre Verurteilung als hartnäckige Häretikerin am 31. Mai 1310 rechtskräftig werden.

Marguerite wird vom Inquisitionsgericht „dem weltlichen Arm übergeben“ werden, mit der formellen Bitte, wenn möglich, ihr Leben zu schonen, und am Pfingstmontag, den 1. Juni 1310 auf der Place de Grève auf dem Scheiterhaufen verbrannt werden, zusammen mit einem, wie es heißt, „rückfällig gewordenen Juden“.

Was machte diese Frau so gefährlich, dass sie zum Schweigen gebracht werden musste?

Kirchenrecht und Theologie des Mittelalters bekräftigten, dass die Frau, gemäß der Weisung des Apostels Paulus (1 Kor 14, 34: „Lasset die Frauen schweigen in der Gemeinde“), keine Theologie treiben oder verkündigen dürfe. Auch der heidnische Philosoph Aristoteles sei von der Minderwertigkeit des weiblichen Geschlechts überzeugt gewesen. Frauen, die dennoch über ihre religiösen Einsichten schrieben, taten gut daran, sie in die Form von Visionen zu kleiden, die sie direkt von Gott empfangen hätten. Die Begine Mechthild von Magdeburg schilderte Mitte des 13. Jahrhunderts, dass sie wegen ihres Buches „Das fließende Licht der Gottheit“ Anfeindungen und Verdächtigungen ausgesetzt war. 1311, ein Jahr nach der Hinrichtung Marguerites, verurteilt das Konzil von Vienne „einige Beginnen“, weil sie die Heilige Schrift in der Volkssprache läsen, über das Wesen der Heiligsten Dreifaltigkeit disputierten und das einfache Volk mit theologischen Spitzfindigkeiten und Neuheiten verführten. Bei Androhung der Exkommunikation wurde ihnen verboten, weiter als Beginnen zu leben. Frauen, die sich theologisch äußerten und damit Anklang fanden, stellten allein schon dadurch die Herrschaft des männlichen Klerus in Frage.

Marguerite Porete übt Kritik an der Rationalitätsform der scholastischen Theologie und an der monastisch geprägten Tugendethik. Sie spricht von einer „Heiligen Kirche die Kleine“, die unschwer als die offizielle Kirche zu erkennen ist, und einer „Heiligen Kirche die Große“, zu der die „einfachen Seelen“ gehören, die sich wirklich völlig der göttlichen Liebe überlassen haben. Damit rückt sie in die Nähe der damals verfolgten Spiritualen, radikale Franziskaner, die eine „Geistkirche“ erwarteten, die die bestehende Kirche überbieten werde. Der Franziskanertheologe Petrus Johannes Olivi, der ebenfalls vom Wiener Konzil verurteilt wurde, lehrte, dass es eine Kirche in der Kirche gebe, gebildet von Menschen, die durch die Zeiten hindurch tatsächlich ein evangeliumsgemäßes Leben lebten. Allein schon die Andeutung, dass die institutionelle Kirche mögli-

cherweise nicht deckungsgleich sei mit der Kirche Jesu Christi, wurde als Häresie eingestuft.

Marguerites Buch erzählt den Weg einer Befreiung von kirchlich propagierten Normen hin zu einer unmittelbaren, innigen Gottesbeziehung. Ihr Freiheitspathos erinnert an das Selbstverständnis der „Brüder und Schwestern vom Freien Geist“, einer heute nur noch schwer zu fassenden Bewegung mit anarchischen Zügen, die zwischen 1270 und 1350, vor allem in den Städten entlang des Rheins, blutig verfolgt wurde. Diese Bewegung hätte durch Marguerites Buch Unterstützung bekommen können. Das Gleiche fürchtete man einige Jahre später von den Predigten Meister Eckharts.

Marguerites Buch „Der Spiegel der einfachen Seelen“

Le Mirouer des simples ames, Der Spiegel der einfachen vernichtigten Seelen und jener, die einzig im Wollen und Verlangen der Liebe verbleiben ist das erste geistliche Lehrbuch in französischer Volkssprache.²

Trotz seiner lehramtlichen Verurteilung ist es so etwas wie ein internationaler Bestseller der spirituellen Literatur geworden. Übersetzungen in die lateinische, englische und italienische Sprache entstanden bereits im 14. Jahrhundert. Nach der Hinrichtung seiner Autorin wurde das Buch Jahrhunderte lang anonym verbreitet, mit Glossen versehen, als orthodox verteidigt oder als häretisch ab-

2 Textausgaben: Nach der einzigen bisher bekannten altfranzösischen Handschrift ediert: R. GUARNIERI (Hrsg.), *Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti*. Archivio Italiano per la Storia della Pietà IV (1965) S.350-708; darin: MARGUERITE PORETE, *Le Mirouer des simples ames anientes et qui seulement demourent en vouloir et desir d'amour*, Einleitung, Textausgabe und Appendices, 501-708. P. VERDEYEN (Hrsg.), Marguerite Porete, *Le Mirouer des simples ames*, édité par R. Guarnieri – Margaretae Porete, *Speculum simplicium animarum*, cura et studio P. Verdeyen (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis LXIX), Turnhout 1986, im Folgenden beim Zitat im Text: *Mirouer*. R. GUARNIERI, *Lo specchio dell'anime semplici le quali stanno in volontà e desiderio*. Edizione delle versione trecentesca in volgare italiano (ms Riccardiano 1468), in: G. Fozzer, Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*. Traduzione di G. Fozzer, prefazione storica di R. Guarnieri, commento di M. Tannini. Testo mediofrancese a fronte, versione trecentesca italiana in appendice (Classici del pensiero cristiano 9), Mailand 1994, 503-624. Deutsche Übersetzung: MARGARETA PORETE, *Der Spiegel der einfachen Seelen*. Wege der Frauenmystik. Aus dem Altfranzösischen übertragen und mit einem Nachwort und Anmerkungen von Louise Gnädinger, Zürich / München 1987, im Folgenden beim Zitat im Text: *Spiegel*. Stellenweise habe ich die deutsche Übersetzung von Gnädinger nach dem altfranzösischen und lateinischen Wortlaut korrigieren müssen.

gelehnt.³ Es wurde verschiedenen, hochangesehenen religiösen Autoritäten zugeschrieben und „eine Perle der Mystik“ genannt. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde es mit kirchlicher Druckerlaubnis verlegt.

1946 konnte die Historikerin Romana Guarnieri die Autorin des *Spiegels der einfachen Seelen* identifizieren, weil sie einige Sätze aus den Akten des Prozesses gegen eine Margareta Porete in dem Buch wiederentdeckte. Die Kirchenhistorikerin Irene Leicht hat Marguerites Buch theologisch erschlossen und das Drama ihres Lebens umfassend erhellt.⁴

Im *Spiegel der einfachen Seelen* ist fast auf jeder Seite von der Vernunft die Rede. Scharf geht Marguerite mit ihr ins Gericht: Sie begreife nur das Grobe und lasse das Subtile beiseite, wer ihr gehorche, lebe in Sklaverei (siehe Kap. 8, *Spiegel*, S. 25). Die Vernunft sei unfrei und von sich selbst eingenommen. Mit dem, was ihre Anhänger lehren, wisse selbst ein Esel nichts anzufangen (siehe Kap. 84, *Spiegel*, S. 129f). Hier spricht keine fromme Frau, die einfach Zeugnis gibt von ihrem unmittelbaren mystischen Erleben, sondern eine Autorin, die reflektiert, humorvoll und außerordentlich gebildet war.

Ihr Buch ist in der Form eines lebhaften Streitgesprächs zwischen der Vernunft, der Seele, der Liebe und einigen Nebenfiguren geschrieben, enthält aber auch Gedichte, längere theologische Ausführungen und biographische Andeutungen. Durch den Titel reiht die Autorin ihr Buch ein in die reiche *speculum*-Literatur ihrer Zeit. Sie will zeigen, welchen Weg eine exemplarische „Seele“ gegangen ist von der Gefangenschaft im Reich der Tugenden hin zum „Land der Freiheit“ (Kap. 132, *Spiegel*, S. 203). Damit will sie den Hörerinnen ihres Buches ein Vorbild vor Augen stellen, mit dem sie sich vergleichen und das sie nachahmen können.

Marguerites geistlicher Weg: Unbändige Lust zu denken

Der *Spiegel der einfachen Seelen* ist ein kunstvoll komponiertes Lehrbuch, dessen Ziel es ist, Einsichten zu vermitteln.⁵ Daher verwundert es nicht, wenn seine Autorin das „Licht der geistigen Einsicht“ für unverzichtbar hält: „Ich bitte euch um der Liebe willen, spricht die Liebe, merket auf mit großer Begierde der

3 Einen Überblick über die Forschung zur Wirkungsgeschichte des *Mirouer* gibt I. LEICHT, *Marguerite Porete – eine fromme Intellektuelle und die Inquisition*, Freiburg / Basel / Wien 1999, 34-42

4 Siehe Anmerkung 3

5 Vgl. F.-B. STAMMKÖTTER, *Der Weg ist weit, die Strecke lang! Zum Lehrbuchcharakter des „Spiegels der einfachen Seelen“*, in: *Dem Evangelium verpflichtet*, hg. v. W. Eckermann und K. J. Lesch, Kevelaer 1992, 53-65. Die konzentrische Gliederung des *Spiegels* um sein Zentrum, die Kapitel 54-64, herum stellt I. LEICHT, *Marguerite Porete*, 156-162 dar.

scharfen Verstandeskraft und mit großer Sorgfalt von innen heraus! Denn sonst werden alle, die nun zuhören – wenn sie dies nicht schon verwirklichen –, es fehldeuten“ (Kap.1, *Spiegel* 17). „keiner (kommt) zu einem tiefen Fundament noch auch zu einem hohen Gebäude ..., wenn er nicht mit der Schärfe des kraftvollen natürlichen Sinnes und durch die Feinheit des Lichtes der geistigen Einsicht dazu gelangt“ (Kap. 15, *Spiegel* 42). Verständnis entspringt unserem Können und ist zugleich das, womit Gott uns nährt: „Die Meisterschaft besteht im Verständnis! Denn darin liegt der Kern der göttlichen Speise“ (Kap. 56, *Spiegel*, S. 91).

Im 6. Kapitel singt Marguerite ein Lied der Befreiung aus der Knechtschaft religiösen Leistungsdenkens (siehe *Spiegel* 23). Im 96. Kapitel berichtet sie, was sie dazu bewogen hat, sich vom allgemein empfohlenen Weg zu Gott abzuwenden:

„Es war einmal eine bedürftige Kreatur, die Gott über lange Zeit hin in der Kreatur suchte, um festzustellen, ob sie ihn vorfinde, wie sie ihn sich wünschte. Und auch um zu sehen, wie er selbst wäre, ließ ihn die Kreatur seine göttlichen Werke in ihr verrichten, ohne ihn daran zu hindern. Sie fand aber davon nichts, sie blieb vielmehr ungestillt im Bezug auf das, wonach sie verlangte. Und als sie sah, dass sie nichts gefunden hatte, dachte sie darüber nach. Und ihr Denken gab ihr ein, sie solle nach ihm suchen, so wie sie nach ihm verlangte: am Grund des Kerns des Verstehens ihres hohen Gedankens. Und darin nun ging diese Kreatur ihn suchen. Und sie nahm sich vor, Gott so zu beschreiben, wie sie ihn in den anderen Kreaturen auch aufzufinden wünschte. Und daher schrieb diese Kreatur das, was ihr nun hört. Und sie wollte, dass ihre Nächsten Gott durch Wort und Schrift in sich fänden. ... Wisset aber, währenddessen sie in diesem Willen verhartete, blieb sie eine mit sich selbst beladene Bettlerin. Und eben darum bettelte sie, weil sie den Willen zu diesem Vorhaben hatte“ (Kap. 96, *Spiegel* 144).

Marguerite hat sich Jahre lang darum bemüht, Gott zu finden „wie sie ihn sich wünschte“. Sie wollte „sehen, wie er selbst wäre“. Damit hebt sie hervor, dass sie von ihrem Verlangen nach Gotteserkenntnis bewegt wurde, einen geistlichen Weg einzuschlagen. Sie hat Gott „in der Kreatur“, gemeint ist: in der äußeren Welt und in religiösen Handlungen, gesucht, hat die Sakramente empfangen und sich asketischen Übungen unterzogen, damit Gott an ihr etwas bewirken könnte. Schließlich gesteht sie sich ein, dass sie Gott so nicht gefunden hat. Sie wendet sich nach innen, wie Augustin vorgeschlagen hatte,⁶ zurück auf ihr Denken, mit dem sie nach Gott verlangt, und dies gibt ihr ein, Gott zu suchen im Verstehen der Reinheit des Gottesgedankens. Dass sie um einen angemessenen Gottesbegriff gerungen hat, zeigen auch andere Stellen des *Spiegels*: Sie nennt Gott das „vollkommene Sein“ (Kap. 1, *Spiegel* 18), dem alle begrenzenden Bestimmungen abgesprochen werden müssen, den Heiligen Geist das „Sein ohne Sein, welches das Sein selbst ist“ (Kap. 115, *Spiegel* 165).⁷

6 “Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homini habitat veritas”, De vera religione c. 39, Corpus Christianorum Series Latina XXXII, 234.

7 I. Leicht verweist bereits darauf, dass Marguerite hier „das absolute Sein im eckhartischen Sinne“ meint, „das vom *hoc aut hoc* zu unterscheiden ist“ (*Marguerite Porete*,

Dieses Verständnis von Gott impliziert, dass Gott dem Menschen nicht äußerlich, sondern allen Menschen innerlich ist. Die Autorin beschloss, ihre Gedanken ihr nahestehenden Personen zu vermitteln, damit auch diese Gott in sich fänden. Offensichtlich schrieb sie eine erste Version ihres Buches und trug daraus vor. Aber sie erkannte: So lange sie unbedingt lehren und verstanden werden wollte, blieb sie abhängig von ihrer eigenen Leistung und deren Erfolg, eine „mit sich selbst beladene Bettlerin“, die immer noch von einem Abstand zwischen sich und dem Ziel ihrer Suche ausging.

Das folgende Kapitel 97 (*Spiegel* 144f) spricht vom nächsten Schritt auf Marguerites Erkenntnisweg:

„Das Paradies ist nichts anderes, als Gott schauen. Und in Wahrheit befindet jeder sich da, so oft er von sich selbst befreit ist. Zwar befindet er sich da noch nicht in verklärter Weise, denn der Leib einer solchen Kreatur ist zu grobstofflich. Doch befindet er sich göttlicherweise dort, weil das Innere frei ist von allem Kreatürlichen. Und darum lebt ein solcher Mensch – ohne ein Vermittelndes – aus der Herrlichkeit, und er befindet sich im Paradies, ohne dort zu sein“ (*Spiegel* 145).

Wann immer ein Mensch von sich selbst befreit ist, schaut er Gott. Dies ist immer wieder möglich, weil sein Inneres grundsätzlich völlig frei ist von allen Kreaturen, ebenso wie Gott „rein“ von allen Bestimmungen ist. Wo der Mensch frei wird von der Sorge um sich selbst und in seinem Inneren zu Hause ist, lebt er unmittelbar aus der göttlichen Fülle, auf göttliche Weise, auch schon in diesem Leben.

Wer mit der Intellekttheorie der deutschen Dominikanerschule und den Predigten Meister Eckharts vertraut ist, wird hier Parallelen erkennen. Wie Eckhart verknüpft Marguerite den Gedanken der Bestimmungslosigkeit Gottes mit dem der Freiheit des inneren Menschen und zwar so, dass sie wie Eckhart der Auffassung ist, das Innere des Menschen sei auf göttliche Weise in Gott, wo es unmittelbar aus dem göttlichen Leben lebe.⁸

206, Anm. 142). Auffällig ist auch die Nähe zu Formulierungen in Eckharts als *Quaestio Parisiensis I* edierter Erörterung, ob in Gott Sein und Erkennen dasselbe seien: „Unde dicit auctor *De causis*: ‚Prima rerum creaturarum est esse.‘ Unde statim cum venimus ad esse, venimus ad creaturam. Esse ergo habet primo rationem creabilis“. ...Et si tu intelligere velis vocare esse, placet mihi. Dico nihilominus, quod, si in deo est aliquid, quod velis vocare esse, sibi competit per intelligere (...) et ideo *in deo non est esse, sed puritas essendi*“ (Hervorhebung I. K.). ECKHART VON HOCHHEIM, *Utrum in deo sit idem esse et intelligere? Sind in Gott Sein und Erkennen miteinander identisch?* Herausgegeben, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Burkhard Mojsisch, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 4 (1999), 180-197, hier 186 und 192.

8 Zu Meister Eckhart siehe B. MOJSISCH, *Meister Eckhart. Analogie. Univozität. Einheit*, Hamburg 1983 und I. KAMPMANN, *Ihr sollt der Sohn selber sein! Eine fundamentaltheologische Studie zur Soteriologie Meister Eckharts*, Frankfurt a. M. 1996. Da Marguerite keine Auskunft über ihre Quellen gibt, muss noch geklärt werden, ob die Übereinstimmungen sich einer Kenntnis zumindest einiger für Albert, Dietrich von Freiberg und Eckhart wichtiger Textstellen verdanken können, etwa aus ARISTOTELES *De anima III*,

Aber Marguerite denkt noch weiter. Zunächst rechtfertigt sie, dass sie andere zu den selben Einsichten führen wollte: Von anderen Menschen zu lernen sei nötig, „bevor man in allen Punkten in den Stand der Freiheit gelangt“ (*Spiegel* 145). Aber dann fährt sie fort: „Ich war sehr töricht zur Zeit, da ich es tat ... Ich legte Wert auf Dinge, die man nicht ausführen, nicht ausdenken, nicht aussprechen konnte. Ich tat wie einer, der ... die Sonne durch eine Stocklaterne oder eine Fackel heller machen wollte!“ (*Spiegel* 146).

Marguerite betont, dass sie selbst erst lernen musste zu verstehen, dass das, was sie lehrte, keine Sache ist, über die man sprechen könnte. Sie fährt nämlich fort: „Ich war töricht, als ich es auf mich nahm, diese Worte aufzuschreiben. Doch damit nahm ich meinen Lauf, und leistete mir Beistand, um zum letzten Ende zu gelangen, in die Seinsweise, von der wir reden, die in Vollkommenheit besteht, wenn die Seele ohne Gedanken im reinen Nichts verweilt“ (*Spiegel* 146).

Die Autorin gesteht: Mit ihrem Buch die Hingabe an die göttliche Liebe lehren zu wollen, war ein törichtes Unterfangen. Es zu versuchen aber hat ihr selbst geholfen, in die Seinsweise hineinzuwachsen, die sie lehren wollte.

oder ob anzunehmen ist, dass Marguerite über intellekttheoretische Kontroversen an der Pariser Universität informiert war und dort vertretene Thesen gekannt hat. Was die Konsequenzen für das Selbstverständnis aus der Theorie von der Seinslosigkeit des *intelligere* angeht, die Marguerite hier andeutet und Eckhart in seinen volkssprachlichen Werken entfaltet, ist – abgesehen von einer zufälligen Parallele – nur eine Beeinflussung Eckharts durch den *Mirouer* denkbar, da er die lateinisch verfassten Akten des Prozesses gegen Marguerite bei seinem zweiten Pariser Magisterium 1311/1312 im Dominikanerkonvent St. Jacques möglicherweise hat einsehen können. Faszinierend ist die Vorstellung, Eckhart und Marguerite wären sich tatsächlich begegnet. Wenn die poetische Passage am Schluss des *Spiegels* eine biografische Mitteilung enthält, hätte Marguerite zumindest eine verwandte Seele getroffen: „Es kommt wohl manchmal vor, dass man in dem einen und selben Königreich keine zwei Kreaturen von dem selben Geist auffinden könnte. Wenn es aber geschieht, dass zwei solche Kreaturen sich finden, so eröffnet sich die eine der anderen. Und sie wollten voreinander nichts geheim halten. Und wollten sie es auch, so vermöchten sie es doch nicht, wegen der Beschaffenheit ihres Geistes und ihrer Veranlagung, wie auch wegen ihrer Lebensart, zu der sie gerufen sind, ob sie es wollen oder nicht. Solche Leute haben große Not auf ihrer Hut zu sein, so lange sie noch nicht die Krone oder die Vollkommenheit der Freiheit erreicht haben« (Kap.139, *Spiegel* 211f.). Die bisherigen Untersuchungen zur Beziehung zwischen Eckhart und Marguerite fasst I. LEICHT knapp zusammen, *Marguerite Porete* 30-34. Sie selbst steuert anlässlich einzelner Themen des *Spiegels* genauere Vergleiche mit Eckhart bei (ebd. 185, 246, 277-282), lässt aber offen, wie sich die auffälligen inhaltlichen Übereinstimmungen erklären lassen. Eine Aufdeckung ungenannter Quellen des *Spiegels* auf der Grundlage genauer Textvergleiche steht noch aus.

Grenzenlose Liebe als „Mutter der Erkenntnis“⁹

Marguerites entscheidende Einsicht ist die, dass *durch die Intention selbst*, das Wollen, das sich auf Gott richtet, der *Abstand* zu Gott entsteht: „soviel mehr bringt dieses Nichtwollen in Gott als das Gutwollen um Gottes willen ein“ (Kap.49, *Spiegel* 84). „Denn solange ich nichts will, spricht diese Seele, bin ich allein in ihm, ohne mich, ganz ledig. Doch wenn ich etwas will, bin ich bei mir [und nicht bei ihm]“ (Kap. 51, *Spiegel* 86).

Solange ich Gott zum Objekt meines Vorstellens, Denkens und Wollens mache, kann ich nicht eingehen in die göttliche Liebe. Gott ist kein Etwas und kann daher nie zum Objekt werden:

„Diese Seele, spricht die Liebe, ist eingetreten in die Fülle und in den Überfluss der göttlichen Liebe, und zwar nicht, spricht die Liebe, weil sie ein Wissen vom Göttlichen erlangt hat. Denn es kann nicht sein, dass irgendein Begriffsvermögen (entendement, intellectus, *Mirouer* p. 152f.), und wäre es noch so erleuchtet, etwas vom Überströmen der göttlichen Liebe zu erfassen vermöchte“ (Kap. 52, *Spiegel* 87).

Einen einzigen Begriff gibt es, der zu Recht mit Gott verbunden wird: Liebe: „Ich bin Gott, spricht die Liebe. Denn die Liebe ist Gott und Gott ist die Liebe (1 Joh 4,16)“ (Kap. 21, *Spiegel* 51). Daher kann die Seele Gott nicht erkennen wie einen Gegenstand. Aber sie wird in Gott eins mit Gott sein, wenn sie sich ganz dem Lieben überlässt. Marguerite fährt fort: „und diese Seele ist Gott durch Liebesübereinkunft (par condicion d’amour), ... durch die Gerechtigkeit der Liebe (par droicture d’amour, *Mirouer* 82)“.

Klar spricht sie ihre Einsicht aus, dass der unendliche Abstand zwischen Gott und der Seele, von dem alle überzeugt sind, sich einer bestimmten Perspektive verdankt und in anderer Perspektive nicht besteht. Er verschwindet, wenn die Seele „zunichte wird“. Dieser Terminus, der eine religiöse Praxis strengster Askese bis zur Selbstvernichtung suggeriert, hat bei Marguerite Porete einen zugleich philosophisch-theologischen und existenziellen Sinn: „Zunichte“ wird die Seele, wenn sie in ihrem Denken alle Abgrenzung von Gott unterlässt und sich ganz dem Überfließen der göttlichen Liebe überlässt: „Ich übergebe alles vollkommen dem göttlichen Willen, spricht diese im Nichts Befestigte“ (Kap. 80, *Spiegel* 125). Alle Gebundenheit an Gegenstände und äußere Bedingungen, an eigenes Wissen und eigenes Gottesverhältnis löst die im Nichts Befestigte auf: „Nun hat diese Seele ihren richtigen Namen, spricht die Liebe, vom Nichts, in dem sie verbleibt. ... Und dieses Nichts ... schenkt ihr alles“ (Kap. 81, *Spiegel* 125).

Die ans Lieben hingeebene Seele ist im göttlichen Lieben vollkommen geborgen wie ein Ungeborenes im Leib seiner Mutter:

„Diese Seele, spricht die Liebe, ist umfassen und gehalten im Lande des vollständigen Friedens. Denn sie befindet sich stets in voller Befriedigung, in der sie in göttlichem

Frieden schwimmt und schaukelt und schwebt und taucht, ohne sich in ihrem Innern zu bewegen und ohne Einwirkung von außen“ (Kap. 81, *Spiegel* 125).

Die göttliche Liebe ist nicht in der Seele, quasi eingeschlossen wie ein innerer Schatz, sondern *die Seele und ihr Leib leben in der Liebe*, können sich weiten und darin ergehen. Diese andere räumliche Vorstellung ist nicht unerheblich: Innerhalb des göttlichen Lebens gewinnt die Seele zusammen mit ihrem Leib wohlthuende Freiheit:

„Eine solche Kreatur, spricht die Liebe, ist mit dem göttlichen Leben besser gekleidet, als sie es mit dem eigenen Geist ist, der bei der Erschaffung in ihren Leib gegeben wurde. ... Denn die Grobstofflichkeit des Leibes ist nun ausgezogen, und er ist verfeinert durch göttliches Einwirken. So fühlt sich eine solche Seele wohler in der milden, nicht bekannten Gegend, da, wo sie liebt, als sie sich in ihrem eigenen Leib fühlt, dem sie doch Lebendigkeit verleiht. Eine solche Wirkung hat die Freiheit der Liebe“ (Kap. 65, *Spiegel* 104).

In der Liebe erkennt die Seele nichts Einzelnes mehr *an der Liebe*, weil sie die verobjektivierende Distanz zur Liebe aufgegeben hat. Sie erkennt allerdings *von der Liebe her*, was sich außerhalb der Liebe befindet. Ihr Ort ist „auf dem Berge ... über den Winden und über den Regengüssen“, so dass sie „weder Schmach noch Ehre noch Furcht“ erreicht. Sie befindet sich „in Sicherheit“ (Kap. 65, *Spiegel* 103) vor jeder Sorge um sich selbst, die ihr den Blick zugrunde könnte. Von ihrer hohen Warte aus kann sie erkennen, dass diejenigen zugrunde gehen, die sich durch Tugendwerke einen festen Stand sichern wollen:

„Wie wollen die Tugenden ihren Untergebenen beibringen, was sie selbst nicht begriffen haben und niemals begreifen werden? Wer aber hören und vernehmen will, wie jene, die bei den Tugenden ausharren, zugrunde gehen, der frage bei der Liebe an, bei jener Liebe, welche die Mutter der Erkenntnis und des göttlichen Lichtes ist. Sie nämlich kennt davon das Ganze aufgrund des Mehr des Ganzen, wo diese Seele sich aufhält und verweilt, da sie nur im Ganzen ihren Wohnsitz haben kann“ (Kap. 56, *Spiegel* 92).

„Mutter der Erkenntnis“ kann nicht die Tugendlehre sein, auch nicht das rationale Vorgehen der scholastischen Theologie, weil beide durch ein jeweils bestimmtes Interesse eingeschränkt sind, sondern nur die eine, göttliche Liebe, die das Ganze erkennt und in der die Seele zu Hause ist.

Lieben reicht weiter als das Erkennen eines bestimmten Inhaltes, es umfasst auch noch das Unerkennbare am Geliebten. Indem die liebende Seele um das Unerkennbare weiß und es besonders liebt, wahrt sie die Nichtgegenständlichkeit, das personale Gegenüber der Geliebten. Würden wir die göttliche Liebe vollständig erkennen, wäre sie als unser Erkenntnisinhalt mit unserem Erkennen identisch. So aber ist sie der liebenden Seele innig in der einen Liebe verbunden und bleibt doch ein anderer Ursprung:

„Und darum, spricht die Seele, liebe ich sein Mehr, das ich nie erkennen werde, mehr, als ich das Wenige liebe, das ich erkennen werde. Wegen dieses Mehr meiner Liebe gehört das Bessere mir. Darin besteht die Vollendung meines Geistes“ (Kap. 32, *Spiegel* 64; siehe auch Kap. 31, *Spiegel* 62f).

Aus der personalen Differenz zwischen liebend-geliebter Seele und liebend-geliebter göttlicher Liebe entsteht ein Beziehungsraum, in dem die Liebe immer neu zu überraschen vermag. Sobald er sich entfaltet, wird jede Belehrung von außen, die doch nur in vergegenständlichendem Wissen bestehen könnte, überflüssig:

„Und mehr brauche ich von ihm [dem göttlichen Bräutigam] nicht reden hören, außer man versichere mir denn, mein Freund sei unfasslich. Darum kommt meine Liebe an kein Ende mit der Liebe: andauernd empfängt sie neue Liebe von dem, der ganz Liebe ist. Dies ist der Schluss, spricht die Seele, von dem, was man mir sagen kann“ (Kap. 31, *Spiegel* 63).

Die Seele, die

„einzig in der Liebe besteht, will nichts mehr, das ihr durch Vermittlung zukäme. (...) Ach, bei Gott! Welch großer Unterschied besteht doch zwischen dem Geschenk eines Freundes an seine Freundin durch Vermittlung und einem Geschenk unmittelbar vom Freund zur Freundin!“ (Kap. 5, *Spiegel* 21).

Marguerite beschreibt in poetischen Bildern der spirituellen Tradition, die sie selbst als präzise Gedanken auslegt, wie unsere Beziehung zum Göttlichen gedacht und gelebt werden kann. Eine vergegenständlichende Annäherung, ein begrifflicher Zugriff, führt zu keiner Erkenntnis des göttlichen Lebens, ebenso wenig die Arbeit an der eigenen Tugendhaftigkeit. Nur wirkliches, d.h. selbstvergebenes „beim-Anderen-Sein“ öffnet für die Liebe, die sich schenkt.

Die „einfache Seele“ hat Abschied genommen von „Vernunft“ und ihren Anweisungen, etwas für Gott zu tun oder zu unterlassen, von ihrem Anspruch, etwas von Gott zu erkennen. Sie weiß nichts Bestimmtes mehr über Gott noch über sich selbst. Statt dessen erkennt die Seele, wie Gott auf sie wirkt. Sie selbst wird im Laufe ihres konkreten Lebens das Buch, in das der Heilige Geist sich einschreibt: „Es ist der Heilige Geist, der diese Lektion wunderbar aufschrieb, und die Seele dient ihm als kostbares Pergament: da wird der göttliche Unterricht abgehalten, bei geschlossenem Mund.“ (Kap. 66, *Spiegel* 105).

Marguerite ist am Ziel ihrer denkenden, liebenden Suche angelangt: nichts mehr wollend, wissend, besitzend, nichts mehr fürchtend hält sie sich der Liebe hin, die sich schenken will.

In dieser Absichtslosigkeit endet Religion, insofern diese das Bemühen ist, der Gottheit zu gefallen und den Normen der Institution zu genügen: „Solche Seelen vermögen sich nicht als gut oder schlecht zu beurteilen, sie haben von sich keinerlei Erkenntnis, noch wüssten sie zu entscheiden, ob sie bekehrt oder verkehrt sind“ (Kap. 9, *Spiegel* 27).

Es beginnt das freie Leben in der Zwiesprache mit der göttlichen Liebe, die uns umgibt, durchfließt und uns in allem begegnen will.¹⁰

10 Da Marguerite das Gegenüber in der Einheit der Liebe betont, das „Mehr, das ich niemals erkennen werde“, erscheint mir der Begriff „Zwiesprache“ aus der Dialogphilosophie Martin Bubers eher geeignet als der Begriff „Einheit“, um die Relation zwischen

Die Spiritualität intellektueller Frauen heute

Intellektuelle Frauen arbeiten mit ihrem fachlichen Wissen und Können, und darüber hinaus denken sie nach über das, was sie tun und erleben, über den Zustand der Welt und das, was andere über den Zustand der Welt sagen. Die meisten von ihnen ziehen auch praktische Konsequenzen aus ihren Gedanken, sie engagieren sich da, wo es ihnen sinnvoll erscheint. In Vorständen und Aufsichtsräten sind sie selten zu finden. Häufig gründen und tragen sie Organisationen, die sich für Frieden, die Bedürfnisse und Rechte der Schwachen und die Bewahrung der Schöpfung einsetzen. Etliche von ihnen sind Künstlerinnen. In ihrem Bemühen um Klarheit, um ein integriertes und authentisches Leben, sind intellektuelle Frauen spirituelle Menschen, unabhängig davon, ob sie sich selbst als religiös bezeichnen würden. Über diese Merkmale hinaus gibt es nach meiner Erfahrung keine weiteren Gemeinsamkeiten zwischen ihnen. Weil sie denkende Frauen sind, denken sie im Einzelnen sehr unterschiedlich. Wenn auf dieser Tagung von kirchlicher Seite über die Sehnsucht vieler Menschen heute und ihre spirituelle Suche nachgedacht wird, dann geht es konkret auch und vor allem um die Sehnsucht und den Aufbruch intellektueller Frauen.

Intellektuelle Frauen, wie ich sie eben charakterisiert habe, sind Fremdkörper in der katholischen Kirche. Was sollen sie mit päpstlichen Rundschreiben anfangen, in denen von der Würde der Frau die Rede ist und zugleich von Männern festgelegt wird, welche Aufgaben Frauen in der Kirche wahrnehmen können und welche nicht? Was sollen sie von einer männlichen Kirchenleitung halten, die ganz selten einmal über Frauen redet, statt, wie es allein angemessen wäre, ihnen täglich auf Augenhöhe zu begegnen? Von Theologen, die auf Nachfrage hin zugestehen, dass Gott weder männlich noch weiblich sei, um dann munter weiter von Gott zu sprechen wie von einem ausschließlich männlichen Wesen? Die Theologie der Befreiung, die Womanistische, die Feministische Theologie und die Queer Theology bringen Verdrängtes zur Geltung. Sie kritisieren die Tradition und das gegenwärtige Leben der Kirche aus der Perspektive der Geschwisterlichkeit aller Menschen und können eigentlich nur ein Gewinn sein. Ihren Stimmen wird in der katholischen Kirche kein Gehör geschenkt. Wer sie ernst nimmt, erhält kein „nihil obstat“ für einen kirchlichen Lehrauftrag.

Intellektuelle Frauen müssen den Eindruck gewinnen, sie seien in der katholischen Kirche höchst unerwünscht, auf jeden Fall aber überflüssig.

Sie reagieren darauf, wie sie schon im Mittelalter reagiert haben, als sie die Möglichkeit nachzudenken gerade erst für sich entdeckten:

„Seele“ und „Liebe“ in der Liebe, wie Marguerite sie denkt, zu benennen. Vgl. MARTIN BUBER, *Das dialogische Prinzip*. Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen. Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips, armstadt, 7. Auflage 1994, 7-165.

Sie transformieren ihre Ordensgemeinschaft, so dass sie zu ihren Einsichten passt, oder sie schließen sich zu kleinen Gemeinschaften zusammen, vernetzen sich, erfinden eine Lebensform, die ihnen entspricht. Sie vertrauen und begleiten einander, entwickeln ihr Denken im Gespräch miteinander weiter und feiern die Kostbarkeit des Lebens. Einige nennen sich wieder Beginen, andere benennen sich nach Maria von Magdala, der Jüngerin Jesu und Apostelin der Apostel. Wie Marguerite Porete aus Valenciennes, ihre ferne Schwester, gehen sie ihren eigenen Weg, mit einer unbändigen Lust zu denken und zu lieben.

Die Kirche steht heute vor der Entscheidung, diese Frauen weiter auszuschließen oder sie als zugehörig zu betrachten und ihnen zuzuhören. Wir werden sehen.

Für die Kirche steht einiges auf dem Spiel. Sie trocknet auch deswegen aus, weil sie das Potential der Frauen, allen Sonntagsreden zum Trotz, nicht zum Zuge kommen lässt. Ich sehe, dass es den meisten zölibatär lebenden Priestern schwer fällt, die beiden Fähigkeiten einer Frau wert zu schätzen, durch die sie stark und schöpferisch wird: unbeschränkt zu denken und zu lieben. Die Heilige Elisabeth etwa wird hoch geehrt, die in ihrer liebenden Hingabe an Gott und die Armen früh gestorben ist, bevor sie das Potential ihres Denkens als heranreifende Frau entfalten konnte. Die Einsichten einer Hildegard von Bingen, Mechtild von Magdeburg, Marguerite Porete oder Theresa von Avila dagegen werden zwar unter Frauen vermittelt und weiter gedacht, im Lehrplan des Theologiestudiums jedoch fehlen sie noch. Solange die Kirche die liebenden, intellektuellen Frauen marginalisiert, hat sie einen Schatz des christlichen Weges, eine verborgene Perle, für sich noch gar nicht erschlossen.¹¹

- 11 Einsicht in die Spiritualität intellektueller Frauen heute geben z.B.:
 beziehungsweise weiterdenken. Forum für Philosophie und Politik (feministische philosophische Online-Zeitung des Christel Göttert Verlags)
 Dachverband der Beginen (Sr. Brita Lieb, Fulda)
 ICETH (Interreligious Conference of European Women Theologians)
 Maria von Magdala e. V. Initiative Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche
 Medica mondiale e. V. (unterstützt traumatisierte Frauen in Kriegs- und Krisengebieten, Dr. Monika Hauser)
 Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen
 SOLWODI (Solidarity with Women in Distress, Sr. Lea Ackermann)
 St. Petri, Evangelische Stadtkirche Dortmund (Pfarrerinnen Almut Begemann und Barbara von Bremen)