

ZUR DOMINIKANISCHEN FRAUENMYSTIK IM SPÄTMITTELALTERLICHEN DEUTSCHLAND

Gegenstand des folgenden Beitrags¹ ist die dominikanische Frauenmystik, wie sie sich in den ‚Nonnenbüchern‘ der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts spiegelt. Der Aspekt, unter dem diese Texte analysiert werden, läßt sich in der Frage zusammenfassen, welche Positionen die ‚Schwesternbücher‘ zu zentralen mystischen Sachverhalten innerhalb des zeitgenössischen religiösen Diskurses der Armutsbewegungen beziehen. Der Charakter der Spiritualität der Frauen kann dadurch schärfer konturiert werden, daß die mystische Lehre, die die ‚Viten‘ in legendarischer Form darbieten, der Lehre Eckharts gegenübergestellt wird. Die Nonnenmystik soll sich als eine Form der neuen Spiritualität der Armutsbewegungen erweisen, gegen deren experientielle Gotteserfahrung Meister Eckhart eine von Spiritualisierung und Ethisierung bestimmte Theologie stellt. Eckhart fordert eine radikale Selbstenteignung und setzt gegen die „palpativa et gustativa experientia“ die „Erfahrung der Nichterfahrung“ (v. Balthasar).

Im folgenden sollen vier Aspekte der Spiritualität der Nonnen – mit den entsprechenden Gegenpositionen Eckharts – erörtert werden, erstens der mystische ‚kêr‘, zweitens der Charakter ihrer ‚üebunge‘, drittens Fragen der ‚vita contemplativa‘, viertens Fragen der ‚unio mystica‘.

I

1. Der Begriff mystischer ‚kêr‘ soll im folgenden den Akt der Bekehrung bezeichnen, durch den die Religiöse einen Neuanfang ihrer Existenz setzt. Die Nonnen verstehen den ‚kêr‘ zwar als inneren Akt, verbinden ihn aber wie selbstverständlich mit der Abkehr von der Welt und der Flucht ins Kloster. In allen Bekehrungsgeschichten, von denen die ‚Nonnenviten‘ berichten, lassen

sich mehrere Elemente erkennen, die konstant wiederkehren. Der ‚kêr‘ führt zunächst in einen Zustand der Isolation von sich selbst und der Welt, in dem die Frauen sich direkt und ohne jede Vermittlung Gott als der einzig maßgebenden Instanz zuwenden. Charakteristisch ist ferner, daß die Nonnen ein Stadium des ‚kêr‘, die Selbstisolation, verabsolutieren und sich in einer weltlosen Innerlichkeit einzurichten versuchen. Die mystische Wahl ist außerdem eine Wahl zwischen einem strengen Entweder-Oder, die keine spätere Revision zuläßt. Paradigmatisch zeigen sich diese Charakteristika des ‚kêr‘ an den Bekehrungsgeschichten der Ita von Hohenfels, Elsbeth von Beggenhofen und Adelheid von Frauenberg.

2. Im Vergleich zu den ‚Nonnenviten‘ radikalisiert Eckhart den ‚kêr‘, indem er die Frage nach dem richtigen Anfang des Lebens als Frage nach dem richtigen Lassen stellt. Mit der scheinbaren Subjektivierung des ‚kêr‘, der nicht Weltflucht, sondern nur den inneren Akt der Entsagung verlangt, wehrt er die dualistisch geprägte Weltverachtung der Nonnen ab. Der wirkliche Neuanfang des Lebens besteht nicht in der Flucht ins Kloster, sondern in der Brechung des Eigenwillens. Eckhart verinnerlicht das Problem des ‚kêr‘ und versteht es primär als Auseinandersetzung mit sich selbst, nicht mit der Welt.

II

1. Bei der Untersuchung der ‚üebunge‘ der Nonnen beschränke ich mich hier auf die Bedeutung von ‚üebunge‘ als asketische Praktik. An zwei Beispielen will ich demonstrieren, wie die Frauen mit gezielten asketischen Maßnahmen sich vor allem gegen die leibnächsten Antriebe wenden, weil sie glauben, daß dem Grad der Zerstörung des Leibes der Grad des inneren Glücks entspreche.

Das ‚Ötenbacher Nonnenbuch‘ berichtet, wie der Schwester Hedwig, die einen gesunden Appetit hatte und gerne Fleisch aß, diese Lust ausgetrieben wurde, indem die Priorin das Objekt ihrer Begierde so denaturiert und dadurch die natürliche Bedürfnisbe-

friedigung in solchem Maße stört, daß die Nonne ihre Fixierung auf Fleischgenuß preisgibt. Auch elementare Kupidität – das ist die Moral dieser Geschichte – kann gebrochen werden.

Auch an den asketischen Praktiken der Margret Willin aus dem Kloster Töß läßt sich zeigen, daß sie dazu dienen, die mit dem ‚ker‘ eingeleitete Bewegung nach innen zu sichern und zu beschleunigen. Diese Nonne reduziert sich auf eine fast asoziale Pünktlichkeit und minimiert ihre leiblichen Grundbedürfnisse, aber über der Mortifikation des Fleisches eröffnet sich ihr, wie ihre ‚Vita‘ behauptet, die ewige Seligkeit.

2. Eckhart relativiert im Gegensatz zu den Frauen äußere Bußwerke, indem er äußeres Werk und Gesinnung unterscheidet und an der Priorität des inneren Werkes festhält. Die Liebe, nicht die Härte der ‚pênitencie‘, ist das Maß der Vollkommenheit. Das eigentliche Bußwerk ist die Selbstvernichtung, das einzige Gute der gute Wille. Mit dieser Lehre vollzieht Eckhart eine Verinnerlichung der Abtötung.

III

1. Um den vieldeutigen Begriff der ‚contemplatio‘ zu präzisieren, greife ich im folgenden auf die Distinktionen ‚Thomas‘ von Aquin zurück, der im ‚Sentenzenkommentar‘ einen zweifachen Sinn von ‚contemplatio‘ unterscheidet. ‚Contemplatio‘ im engeren Sinn bezeichnet den Akt der Vernunft, die Göttliches betrachtet, ‚contemplatio‘ im weiteren Sinn meint jeden Akt, durch den jemand sich äußeren Geschäften entzieht, um für Gott frei zu sein, was durch ‚lectio‘, ‚oratio‘ und ‚meditatio‘ geschehen kann. Im folgenden werde ich nur einige Aspekte der ‚oratio‘ erörtern.

Das Gebet der Nonnen läßt sich in zwei Hauptformen gliedern, das Chorgebet und das Privatgebet. In vielen ‚Viten‘ wird die Liebe der Nonnen zum Chorgebet betont, und viele Beispiele zeigen, daß weder dringende Arbeiten im Dienst der Allgemeinheit, noch Krankheit oder Übermüdung, noch religiöse Erlebnisse für die Frauen ein Grund waren, das Chorgebet auszulassen. Das li-

turgische Gebet galt ihnen als übergeordnete Norm, deren Erfüllung auch subjektiven Glückserfahrungen vorgezogen werden mußte. Der gemeinsame Vollzug des ‚opus Dei‘ war für viele der höchste Wert. Trotzdem lassen sich zahlreiche Beispiele einer Subjektivierung des Chorgebetes nennen, so daß sich in den ‚Nonnenviten‘ ein eigenartiges Nebeneinander von zwei Frömmigkeitshaltungen ergibt, von denen die eine sich ganz von der Liturgie absorbieren läßt, während die andere die liturgischen Grenzen überschreitet. Exemplarisch ist der Fall der Sangmeisterin Hailrat aus dem Kloster Engelthal, die während des Chorgebetes beim Vers „In caritate perpetua“ plötzlich aus dem Latein in die Muttersprache fällt, die alltäglichen Ordnungsgesetze damit durchbricht und den ganzen Konvent vor „grozer andaht sinnelos“ macht. Die Glückserfahrung einer einzelnen ermöglicht einen Augenblick kollektiven Glücks. Der Vorgang ist zweideutig. Er unterbricht einerseits die liturgische Handlung zugunsten subjektiver Zustände, die partielle Regelverletzung führt aber andererseits zu einer Vertiefung des Gebets.

2. Eckhart ist gegenüber allen Sondererfahrungen und Privatoffenbarungen kritisch. Das zeigt sich besonders deutlich an der Predigt ‚Misericordia domini plena est terra‘. Im Unterschied zu Augustinus, von dessen Einteilung der Erkenntnisarten er ausgeht, wertet er körperliche Erscheinungen und Phantasievisionen als Möglichkeiten der Offenbarung Gottes ab zugunsten der Erkenntnis „sunder materie“ und spiritualisiert dadurch in extremer Weise den Begriff der ‚visio‘. Gegen Erlebnisse und Visionen setzt Eckhart den ontologischen Vollzug der Hineinbildung des Menschen in Gott, statt sinnlicher Erfahrungen fordert er eine „Entphantasierung des Glaubens“ (v. Balthasar).

IV

1. Die ‚unio mystica‘, wie sie die ‚Nonnenviten‘ beschreiben, gilt in der Forschung meist als Dekadenzerscheinung, als falsche Ekstase, in der sich das geistige Erlebnis zur körperlichen Sensation

wandelt. Diese Darstellungen verkennen weitgehend den Charakter des experienciellen Innewerdens Gottes und mißdeuten per consequens meist auch die gegen diese Erfahrungen polemisierenden Argumente Eckharts. Im folgenden sollen am Beispiel der ‚Vita‘ Elsbeths von Beggenhofen und Mechthilds von Stans charakteristische Züge der ‚unio‘, wie die Nonnen sie verstehen, beschrieben werden.

Die ‚Vita‘ der Elsbeth von Beggenhofen berichtet zweimal von einer ‚unio mystica‘ im Kommunionempfang. In der Eucharistie erfährt diese Schwester die Präsenz Gottes. Affekte, Gefühle, ‚süßsikeit‘ bilden die subjektive Evidenz für diese Gegenwart. Die Erfahrung Gottes mit allen Sinnen bildet eine Gegenposition zur Weiselosigkeit des Gottfindens bei Eckhart, der keine Ausfaltung in verschiedene geistige Sinne annimmt.

Passionsmystik bestimmt in den ‚Nonnenviten‘ viele Lebensbeschreibungen, in exemplarischer Weise die ‚Vita‘ der Mechthild von Stans. Der erste Teil ihrer ‚Vita‘ handelt von ihrer ‚memoria passionis‘ als ‚übung‘. Sie bedeutet für sie Läuterung und Loslösung von der Welt. Der zweite Teil zeigt ihr Mitleiden mit Christus als Vollzug des Gleichgestaltetwerdens mit ihm. Die ‚compassio‘ steigert sich zur Christuskonformität und leiblichen ‚imitatio‘. Leiden vermittelt ihr die Erfahrung des Glücks, Gott in der Liebe präsent zu haben. Mechthild ersehnt deswegen das Leiden und genießt es leidensselig, sie ist „saeliklich und hailiklich minwund“. Zwischen der Intensität des leiblichen Schmerzes und der Intensität ihrer „minnbewegung“ besteht eine direkte Proportion. Tiefster Schmerz bedeutet tiefste Liebe.

2. Es besteht in der Forschung kein Zweifel, daß Ekstasen und andere Sondererfahrungen bei Eckhart keine Rolle spielen und daß er sie von verschiedenen Gesichtspunkten aus in Frage stellt. Im 10. Kapitel der ‚Reden der Unterweisung‘ wendet er sich gegen die Ansicht, daß ekstatische Einheitsgefühle unverwechselbare Wirkungen Gottes seien, und weist die Schlußfolgerung von der Existenz affektiver Zustände auf die Existenz von Liebe im Sinne des Einsseins mit Gott zurück, indem er zwischen ‚wesen‘ und ‚werk‘ der Liebe unterscheidet. Gott soll nicht im Gefühl, sondern im

Sein gefunden werden. Der Seinsvollzug steht über dem affektiven Einheitserlebnis, die Einheit mit Gott im Wirken über der Erlebniseinheit.

Eine Gegenposition zur Tendenz der ‚Nonnenviten‘, die Einheit mit Gott als Akt der einsamen ‚fruitio Dei‘ zu verstehen, markiert Eckharts Lehre von der Gottesgeburt. Sie geht von der kirchlichen Lehre von der hypostatischen Union aus und schließt aus der darin enthaltenen Unterscheidung zwischen ‚Natur‘ und ‚Person‘ auf die univoke Gleichheit der ‚Natur‘ im Menschen und in Christus, so daß jeder Mensch als Teilhaber an der menschlichen Natur mit Gott eins sein kann wie Christus. Voraussetzung ist die ‚abnegatio proprii‘, die Preisgabe des ‚personale‘. Der Mensch soll also sich nicht in der ‚fruitio Dei‘ zum ‚individuum ineffabile‘ kontrahieren, sondern seine Personalität abstreifen, allgemein werden und nach seiner ‚menschheit‘, die durch die Menschwerdung Gottes unendliche Dignität erhielt, als Sohn Gottes leben.

¹ Ich lege eine Kurzfassung vor, da ich die Ergebnisse meiner Untersuchung demnächst in meiner Bielefelder Habil.-Schrift ‚Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit‘ (1983) veröffentlichen werde.