

7. Sekundärliteratur

**Jansenismus, Quietismus, Pietismus / Hrsg. von Hartmut
Lehmann [u.a.]. - Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2002
(Arbeiten zur Geschichte des ...**

42). - S. 119-135

Francke, Madame Guyon, Pascal. Drei Arten der "écriture du moi".

**Lagny, Anne
Göttingen, 2002**

Die "Vie de Madame Guyon": Ebbe und Flut des seelischen Lebens

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Kommen wir auf die besondere Art der Subjektdarstellung zurück, wie sie sich von der Übergangsstelle zur letzten Krise hin verändert. In der Übergangsstelle greift Francke auf Bilder zurück, biblische und rhetorische, um seinen inneren Zustand wiederzugeben: der unfruchtbare Baum, Gottes Wort als Same, der in der Seele erstickt wird, der nagende Wurm des Gewissens, das große Bild des Herzens, das einem wilden Meer gleicht; dann das Bild des Menschen in Banden, oder im Schlamm, mit einem Flor über den Augen, auf der Schwelle des Tempels, die von einer fortschreitenden Dramatisierung zeugen. In der entscheidenden letzten Phase, die Momente größter Intensität enthält, weicht das Bild der direkten Darstellung des handelnden und fühlenden Menschen. Indem Francke von Wendungen wie: »[...] daß es mir gienge als einem der in einem tiefen Schlamm steckt«; »In solchem zustande war ich gleichsam in der Demmerung, und als hätte ich einen Flor für den augen [...]« zu »ich fühlete es gar zu hart«¹⁸ übergeht, wird der innere Zustand nicht mehr durch Bilder vermittelt, sondern in der Dimension des Erlebnisses nachvollziehbar, selbst wenn das persönlich Erlebte unmittelbar in allgemeine Wendungen gefaßt wird.

Zeitliche Konzentration, räumliche Einengung, Direktdarstellung: Der Bericht über diese Krise ist der einzige Augenblick, wo das Subjekt im Zentrum des Geschehens auftritt. Nach der Wiedergeburt, in der sich das Subjekt erst konstituiert, geht es im Wachstum seines Christentums auf, bzw. folgt dem Ruf zum Handeln und Kämpfen in der Welt. Die Fortsetzung dieses Lebenslaufs ist der trockene Bericht über das Lebensunternehmen Franckes: die Gründung der Stiftungen. In dieser Chronik wird der Hauptakzent nunmehr auf das praktische Handeln gelegt, indem das Subjekt in seinem Unternehmen ganz aufgeht.

Die »Vie de Madame Guyon«: Ebbe und Flut des seelischen Lebens

Die »Vie de Madame Guyon écrite par elle-même«¹⁹ wird nicht auf einen deutlich abgegrenzten Lebensabschnitt beschränkt, bei dem ein einziges Moment die Neuorientierung des künftigen Lebens bestimmt, sondern auf die Darlegung des ganzen Lebens angelegt, das bis in die kleinsten Umstände und Vorkommnisse von Gottes Einwirkung Zeugnis ablegt. »Si je pouvois dire par le menu les providences que vous aviez sur moi, qui m'étoient continuelles & me jettoient dans l'étonnement, il y auroit de quoi faire des volumes.«²⁰ Der Text der »Vie« ist also grundsätzlich extensiv, ja ausufernd, wobei das Unternehmen auf Grenzen stoßen muß, die teils an ihrem lückenhaften Gedächtnis liegen, und teils an der Notwendigkeit, einen allzu reichlichen Stoff doch zu

¹⁸ Ebd., 24, 27, Hervorhebung von mir.

¹⁹ La Vie de Madame J. M. B. de la Mothe Guion. Ecrite par Elle-même, Köln 1720. Im Folgenden abgek.: La Vie, ich zitiere mit Angabe von Teil, Kapitel, und Nummer.

²⁰ La Vie, I. Partie, Chap. XVII, 5, 175–176.

komprimieren, um die Lebensbeschreibung nicht übermäßig in die Länge zu ziehen, was sie oft vermerkt mit Sätzen wie: »Il m'arriva encore un nombre d'accidens que je ne dis pas, afin de n'être pas trop longue.«²¹ Auch andere Grenzen werden dem Lebensbericht gesetzt, die an dem besonderen Charakter des Darzustellenden liegen. Das, wovon sie Zeugnis ablegen will, ist nämlich dermaßen »außergewöhnlich«, daß es die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses gefährdet (signalisiert im Text durch das relativ häufig wiederkehrende »si je le disais, on ne me croirait pas«). Weiter löst sich diese außergewöhnliche Erfahrung schließlich im Unsäglichen, im »ineffable« auf. Bei der schweren Krankheit, die sie unwiderruflich um ihre Schönheit bringt, sagt sie: »O si je pouvois décrire le plaisir infable que je goûtois dans ce dépouillement que vous me faisiez de la chose qui m'étoit alors la plus sensible!«²² Der Text weist also über sich selbst hinaus auf ein Jenseits des Sagbaren, auf das Schweigen hin, das sich übrigens in der späteren Phase ihrer Lebensbeschreibung als die höchste Form der geistigen Kommunikation herausstellt. Der Text von Madame Guyon ist der mitteilbare Teil einer letztlich unmitteilbaren Erfahrung, während der Lebenslauf Franckes eine scharf umrissene Erfahrung festhält, die tendenziell von allen, die Gott im Ernst suchen, nachvollzogen werden kann und sich als solche mitteilen läßt.

Madame Guyon charakterisiert ihr Leben als »aussi miserable & aussi extraordinaire« (so elend und so außergewöhnlich). Außergewöhnlich wohl deshalb, weil sich in ihr ständig die Einwirkung Gottes manifestiert, so elend, weil sie sich selbst als grundverdorbenes Wesen betrachtet. Dieses Paradoxon ist die Kurzformel, in der sich der Sinn ihrer Existenz verdichtet. Gottes Zweck, wie sie ihn einleitend deutet, ist die Errichtung eines Tempels im Inneren des erwählten Wesens, was die gänzliche Zerstörung des kreatürlichen Menschen voraussetzt. Gott errichtet seinen Tempel im Menschen auf »éfroiables débris« (schrecklichen Trümmern).

Hiermit stehen wir vor einer besonders radikalen Gestaltung der Antithese zwischen Welt und Gott, die allen geistigen Lebenszeugnissen zugrundeliegt. Während in Franckes Bekehrungserlebnis bei der Grundopposition zwischen toter Wissenschaft und lebendiger Erkenntnis Gottes, zwischen Vernunft und Herz, der alte Mensch in der Wiedergeburt eher aufgehoben wird als gänzlich vernichtet, indem er zu seiner ursprünglichen Berufung als Prediger zurückfindet, durchlebt Madame Guyon einen Prozeß der allmählichen Selbstentfremdung. Die Suche nach der Vereinigung mit Gott geht durch den radikalen Verzicht auf alle Grundlagen der menschlichen Existenz hindurch: materielle Güter, körperliche Gesundheit, Ansehen und gesellschaftliche Stellung, und dem allgemeinen Verzicht auf eine eigene Lebensführung.

Paradox ist hier, daß das Trachten nach Abtötung des Subjekts mit einer Allgegenwart des Subjekts einhergeht, so daß diese geistige Autobiographie

²¹ Ebd., I. Partie, Chap. II, 5, 12.

²² Ebd., I. Partie, Chap. XV, 7, 158.

sich nicht zuletzt auch als Prozeß der Selbsterkenntnis, der Erforschung des eigenen Inneren gestaltet, die Madame Guyon stellenweise in die Nähe der großen französischen Moralisten rückt. Die Entdeckung der Innerlichkeit beginnt mit der Entdeckung der »raison intérieure«, des inneren Gebetes, die einem Bekehrungserlebnis gleichkommt, denn sie bedingt die Hinwendung zur Einkehr und die allmähliche Loslösung von der Welt. Im inneren Gebet wird sich das Subjekt eines neuen Zentrums seiner Existenz bewußt, dem als Zentrum und Grund der religiösen Erfahrung eine maßgebende Bedeutung zukommt.

Die Innerlichkeit findet nicht immer eine räumliche Entsprechung im abgelegenen Ort der »Retraite«, wie ihn viele Autoren des 17. Jahrhunderts thematisiert haben²³, nicht zuletzt Francke. Die Schwiegerfamilie weigert sich hartnäckig gegen jegliche Absonderung von der Menschengesellschaft. Der innere Raum, als Ort des geistigen Lebens, wo das Subjekt zu sich selbst und zu Gott zurückfindet, behauptet sich also in einer Situation der äußersten Bedrängung und der inneren Zerrissenheit, die schmerzlich erlebt, doch mit Geduld »ertragen« wird, indem Madame Guyon alle Kränkungen und äußeren Widerwärtigkeiten als auferlegte Kreuze und seelische Prüfungen auslegt.

Die Betonung der inneren Erfahrung bedingt eine eigentümliche Zeitstruktur, auf die ich jetzt näher eingehen möchte. Das angelegte Zeitmaß ist hier das der inneren Entwicklung, die allerdings nicht linear verläuft, selbst wenn die Grundorientierung dieses Lebensweges als Prozeß der Abtötung des Selbst und Versinkens in Gott erkenntlich bleibt. Die verschiedenen Etappen dieses Prozesses werden an genau verzeichneten charakteristischen Seelenzuständen vergegenwärtigt, deren Zeitenthabenheit durch Verwendung des *Imparfais* markiert wird. Die Vertrautheit mit der mystischen Literatur ermöglicht es, diese Zustände genau zu benennen und sie in der Dynamik der geistigen Entwicklung exakt zu situieren. Sie hängen aber im Leben des Subjekts mit der körperlich-seelischen Verfassung eng zusammen; sie sind mit dem Kreatürlichen verwoben, mit dessen Widerstand und Listen, die das Subjekt in der spirituellen Progression aufhalten, wenn nicht gar regredieren lassen. Die seelische Erfahrung ist also mit der Erforschung des psychologischen Selbst verbunden, so daß die innere Entwicklung nicht mehr in der Form der dramatischen Konzentration auf das Krisenmoment und das Bekehrungserlebnis wiedergegeben werden kann wie bei Francke. Die innere Wirklichkeit ist viel zu differenziert, als daß sie auf einen Kampf zwischen zwei faßbaren Instanzen (Vernunft und Herz) zurückgeführt werden könnte. Die Versenkung in einem äußerst vielschichtigen und verwinkelten inneren Raum bedingt eine textliche Gestaltung, die der Ebbe und Flut des seelischen Lebens und ihrer grundsätzlichen Diskontinuität Rechnung trägt.

²³ Vgl. BERNARD BEUGNOT, *Le Discours de la retraite au XVII^e siècle. Loin du monde et du bruit*, Paris 1996 (Perspectives littéraires).

Das Erzählen aus dem inneren Erleben heraus bedingt auch die anhaltende Schwierigkeit, sich an die Chronologie als strukturierendes Element der Lebensbeschreibung zu halten. Auffallend ist, wie oft sie mitten im Bericht innehält, um bei einer für sie bedeutsamen Episode zu verweilen, die sie in allen Einzelheiten schildert, worauf sie den chronologischen Faden wieder anknüpfen muß, den sie bei ihrer Erzählung verloren hatte. Ein Satz wie der folgende mag hier für unzählige ähnliche Abweichungen stehen: »Pour revenir à mon sujet, dont je me suis écartée pour suivre l'impétuosité de l'esprit qui me fait écrire: (ce qui pourra m'arriver quelquefois, c'est pourquoi Mr. je vous prie d'excuser le peu de suite de cette histoire que vous avez voulu de moi, n'étant point en état de l'écrire d'une autre manière).«²⁴ Dies bedingt eine eigenartige Verwischung des chronologischen Rahmens.

In der linearen Zeit des Lebenslaufes brechen plötzlich und unvermittelt unzählige außergewöhnliche Ereignisse herein, deren Erzählung immer mit »Un jour« einsetzt, und die in der Regel nicht genau datierbar sind, also aus dem chronologischen Rahmen herausfallen und einem anderen Sinnzusammenhang zugeführt werden. Der Sturz in den Brunnen möge hier für die eigentümliche Verarbeitung solcher Erlebnisse in der Lebensbeschreibung exemplarisch stehen.²⁵ Dieser Unfall, der in die Zeit des Aufenthaltes bei den Ursulinen fällt, wird nicht als Kindheitserlebnis heraufbeschworen, sondern einleitend als Beweis für Gottes Huld ausgelegt, der sie für ihre Frömmigkeit belohnt: »Vous, ô mon Dieu, qui ne laissez rien sans recompense, vous me paiâtes bientôt avec usure cette petite dévotion enfantine.«²⁶ Die hierauf folgende Erzählung ist darauf angelegt, die Umstände so zu rekonstruieren, daß das Unwahrscheinliche und daher Wunderbare an ihrer schließlichen Rettung herausgestrichen wird. Sie verweilt bei der Schilderung ihrer Situation, die sie gleich, sich mitten im Bericht unterbrechend, als Sinnbild ihrer gesamten Existenz konstruiert: »Je me trouvai dans ce cloaque éfroiable suspendue par un petit morceau de boi, en sorte que je fus seulement salie & non pas étouffée. O mon Amour, n'étoit-ce pas là une figure de l'état que je devois porter dans la suite?«²⁷ Erst nach einer langen Meditation über die tiefgründige Bedeutung dieser Situation wird die eigentliche Erzählung fortgesetzt und zu Ende geführt.

Die Einordnung eines Ereignisses in den festen Rahmen der Chronologie erfolgt in der Absicht, dieses besondere Erlebnis in seiner einmaligen Bedeutung für ihr religiöses Leben hervorzuheben. Davon zeugt z. B. die Tatsache, daß in der Regel die Angabe des Heiligtags dem eigentlichen Datum vorgeht, was das einzelne Ereignis im Zeichen der spirituellen Vereinigung (»union«) der Seele mit besonders verehrten Heiligen erscheinen läßt. Die

²⁴ La Vie, I. Partie, Chap. XIII, 9, 139.

²⁵ Ebd., I. Partie, Chap. III, 4, 23–24.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

Wahlverwandschaft der Seele mit besonderen Heiligen bleibt aber den Menschen verborgen und enthüllt sich erst der Seele im Christus. So vermerkt sie, daß sie am Tage des Heiligen François de Sales verheiratet wird, und am Tage der Heiligen Magdalena ihre mystische Trauung mit Gott erneuert, zwei Heilige, die in ihrem spirituellen Leben eine vorrangige Rolle spielen. Der Tag, an dem sie an den Pocken erkrankt und ihrer Schönheit verlustig geht, wird auch als entscheidende Wende in ihrem Leben feierlich begangen, im Zeichen des Heiligen, mit dem sie sich in dieser Stunde der äußersten Armut, des »dépouillement« vereinigt fühlen soll: »Enfin la nature voyant qu'il n'y avoit plus de ressource, consentit au sacrifice que l'esprit avoit déjà fait. Le jour de S. François d'Assise, le 4. d'Octobre de l'année 1670, âgée de vingt & deux ans & quelques mois [...]«²⁸

Aus der Summe dieser Ereignisse setzt sich ein Komplex zusammen, der das Ganze der religiösen Erfahrung umreißt und erst aus dem Inneren dieses Ganzen heraus verständlich ist. Die zwischen diesen lose aneinandergereihten Ereignissen bestehende Verbindung ist eine vom Subjekt empfundene und erlebte, keine offenliegende.

Es scheint mir wichtig, auf diese Strukturmerkmale hinzuweisen, insofern sie bei einem Autor wiederzufinden sind, der in der (allerdings entstellten) guyonischen Spiritualität aufgewachsen ist, ich meine Karl Philipp Moritz, den Schöpfer des psychologischen Romans und Verfasser des »Anton Reiser«. Obwohl Moritz als Vermittler der neuen psychologischen Wissenschaft, auf Seelenerfahrung und Selbstbeobachtung bauend, ein scharfer Kritiker der (falsch verstandenen) quietistischen Spiritualität ist, weist seine Autobiographie doch auffallend ähnliche Züge auf, und das gilt insbesondere für die Gestaltung der Zeitlichkeit: lose Aneinanderreihung von Erzählepisoden, die die chronologische Rekonstruktion beeinträchtigen, plötzliches Hereinbrechen von unerwarteten, unverständlichen Katastrophen, Nebeneinander von chronologisch gegliedertem Bericht und ausgedehnter Schilderung von inneren bedeutsamen Ereignissen oder Seelenzuständen, die erst aus der Versenkung im Inneren heraus in ihrer psychologisch (bei Madame Guyon religiös) bedingten Verkettung entziffert und gedeutet werden können.

Bei Madame Guyon wird der Lebenssinn und die Lebensführung Gott überantwortet, Moritz hingegen bemüht sich um Aufschlüsselung eines sich selbst dunklen undurchsichtigen Wesens²⁹, selbst wenn sein Held schließlich den Anspruch auf eigene Lebenslenkung aufgeben muß. Moritz' Urteil über die Schwärmerei der Mystik als Krankheit der Seele weist deutlich darauf hin, wie Moritz sich gegen den Guyonismus abzugrenzen trachtet, der ihn Zeit seiner Kindheit und Jugend doch so maßgeblich beeinflusst hat. Die Bemer-

²⁸ Ebd., I. Partie, Chap. XV, 3, 153–154.

²⁹ In diesem Zusammenhang verweise ich auf die Vorreden zum 1. und 2. Buch in: WOLFGANG MARTENS (Hg.), KARL PHILIPP MORITZ: Anton Reiser. Ein psychologischer Roman, Stuttgart 1986, 6, 122.

kung zur Schwärmerei, die unmittelbar auf die Lebensbeschreibung seines Vaters folgt, und eine besondere seelische Verfassung charakterisiert, könnte ebensowohl auch eine grundsätzliche Tendenz dieser Art der Lebensbeschreibung angemessen charakterisieren: »Sie beschränkt sich dann immer mehr bloß auf den gegenwärtigen Moment, sie betrachtet das Leben nicht im Ganzen und Zusammenhange, sie trennt den gegenwärtigen Augenblick von dem vorhergehenden und folgenden.«³⁰

Pascal: Aufhebung des »moi« in der Zeit der Heilsgeschichte

Das »Mémorial«³¹, das nach Pascals Tod im Futter eines Kleides von einem Diener zufällig entdeckt wurde und während seiner ganzen Lebenszeit also selbst den engsten Vertrauten und Verwandten Pascals unbekannt war, hält das Zeugnis eines begnadeten Augenblickes fest. Dieser Text ist also nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, er bleibt als Lebenszeugnis die Spur einer letztlich nicht mitteilbaren spirituellen Erfahrung, eines Momentes also, das für das religiöse Subjekt allein einen Wert hat, indem er mit seiner Person und seiner Identität verwachsen ist.

Das »Mémorial« markiert das, was man die zweite Bekehrung Pascals genannt hat.³² Die erste datiert, wie man weiß, aus der Rouenner Zeit. Die ganze Familie entsagt unter dem Einfluß von jansenistisch gesinnten Bekannten dem Weltlichen. Diese Bekehrung bedeutet also nicht die Entdeckung Gottes, oder die Bekehrung zu einer bestimmten religiösen Konfession, sondern eine Entdeckung der Anforderungen des christlichen Glaubens und die damit einhergehende Reformation des ganzen Lebens. Für Pascal folgt dann aber eine Zeit, die nicht im Zeichen der spirituellen Erfahrung der ersten Bekehrung steht, und wo er einen sogenannten humanistischen Kompromiß schließt. Er lebt weiter als »honnête homme«, es ist eine Zeit des regen wissenschaftlichen Austauschs. Die zweite Bekehrung erfolgt aus der innerlichen Ablösung von der Welt, ein Zustand, dessen exakte Beschreibung in dem Text »Sur la conversion du pécheur«³³ zu finden ist: innerlich abgekehrt von der Welt also, und doch zugleich in einem Zustand der Gottverlassenheit, des »abandonnement du côté de Dieu«. Wenn er sich jedoch verstärkt Gott zuwendet, so ist dies eher eine Bewegung der Vernunft als des Herzens. Seine

³⁰ KARL PHILIPP MORITZ (Hg.), ΓΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Karl Philipp Moritz, Band 8, 2. Stück, Nördlingen 1986, 158.

³¹ Ein Faksimile der ursprünglichen Fassung und der Kopie ist im Anhang von Henri Gouhiers Commentaires zu finden (siehe Anm. 34).

³² JEAN MESNARD, Les conversions de Pascal, in: Blaise Pascal. L'homme et l'œuvre, Paris 1956 (Cahiers de Royaumont. Philosophie 1), 46–63. HENRI GOUHIER, Blaise Pascal. Conversion et apologétique, Paris 1966.

³³ BLAISE PASCAL, Œuvres Complètes, Préface d'Henri Gouhier, présentation et notes de Louis Lafuma, Paris 1963, 290–291.