

# Marguerite Porete, Jumalan tyttäreksi syntynyt

## Tahdon annihilaatio tienä Jumala-yhtymykseen

Kesäkuun ensimmäisenä päivänä vuonna 1310 Pariisin La Grève-aukiolla roihusivat liekit, jotka polttivat elävältä vääräuskoisena tuomitun Marguerite Porete -nimisen naisen. Kahdestakymmenestä yhdestä teologista koostunut komissio oli tuominnut Poreten harhaoppiseksi tämän kirjoittaman kirjan *Le Miroir des âmes simples et anéantiés* (Yksinkertaisten ja olemattomien sielujen kuvastin) sisältämien ajatusten vuoksi. Kirja oli uskalias kuvaus sielun tiestä Jumala-yhtymykseen tahdon annihilaation kautta, mikä merkitsee sielun yksilöidyn minuuden katoamista ja inhimillisen luonnon kuolemaa.<sup>1</sup> *Kuvastin*, jota nimeä tässä artikkelissa teoksesta käytän, heijastaa omaperäistä ja syvällistä käsitystä deifikaatiosta ja samalla toimii kuvauksena kirjoittajan omasta sielun matkasta. Margueritelle matkan täyttymys, yhtymys kolmiyhteiseen Jumalaan nostaa hänet Kristuksen rinnalle, yhdenvertaisesti osalliseksi trinitarisesta Rakkaudesta. Mystikko ei katsonut sukupuolensa tai kirkon virallisen opetuksen rajoittavan tai määrittävän hänen Jumala-suhdettaan. Monista keskiaikaisista naismystikoista poiketen hän ei nähnyt itseään Kristuksen morsiamena, eivätkä Kristuksen inhimillisyyden tai ruumiillisen kärsimyksen ihannoitua kuuluneet hänen tapaansa kokea Jumala.<sup>2</sup> Margueritelle hänen alkuperäinen

lähteensä ja päämääränsä oli ikuinen, ajaton Isä, ja hän piti itseään Jumalan tyttärenä:

Tämä sielu on Hyveiden neito, Jumalan tytär, Viisauden sisko ja Rakkauden morsian. Sielu: – – minulla ei ole eikä tule olemaan mitään puutetta, sillä Rakkaudella ei ole alkua, ei loppua, ei määrää – ja minä olen pelkkää rakkautta.<sup>3</sup>

Tässä artikkelissa etsin vastausta kysymykseen, miksi Margueritelle ei riitä se, että sielun tahto on yhdenmukainen Jumalan tahdon kanssa, mihin niin moni muu teologi ennen häntä ja hänen jälkeensä tyytyi.<sup>4</sup> Analysoin *Kuvastimen* tekstiin tukeutuen Margueriten ajattelun keskeistä fundamenttia, jonka mukaan ainoastaan sielun tahdon täydellinen annihilaatio voi johtaa sielun Jumalan yhteyteen. Ennen varsinaista analyysiä taustoitin Marguerite Poreten elämää ja ajattelua sekä hänen traagiseen kuolemaansa johtaneita syitä.<sup>5</sup>

### MARGUERITE PORETEN ELÄMÄ JA AJATTELU

Marguerite Poreten elämästä tiedetään valitettavan vähän. Kuolemantuomioon johtaneet oikeudenkäyntiasiakirjat ovat ainoa dokumentoitu tietoläh-

de, jonka avulla tavoittaa historiallista Margueritea.<sup>6</sup> Hänen arvellaan olleen kotoisin Koillis-Ranskassa sijainneesta Hainaut-nimisestä provinssista, joka nykyään kuuluu Belgiaan. Hänen kirjoitustyyliinsä ja teologinen ajattelunsa henkivät oppineisuutta, joka viittaa ylempikeskiluokkaiseen perhetaustaan. Äidinkielenään hänellä oli alueella tuolloin puhuttu vanha ranska. Varmuudella ei tiedetä, ymmärsikö Marguerite hollantia tai saksaa, mutta on luultavaa, että hän tunsi näiden kielialueiden hengellistä kirjallisuutta ja sai niistä vaikutteita omaan ajatteluunsa.<sup>7</sup> Mystikko yhdistetään begiinit-nimellä tunnettuun naisten maallikkoliikkeeseen, joka sai alkunsa 1180-luvun tienoilla Belgiassa.<sup>8</sup> Margueriten ajattelusta ei ole kuitenkaan löydetävissä begiinispirituaaliteetille tyypillistä Kristus-keskeisyyttä ja eukaristian korostusta. Hänen tekstinsä eivät myöskään sisällä somaattisia vertauskuvia, kuten usean muun keskiaikaisen naismystikon, mutta *Kuvastimen* voimakkaan korostunut rakkaus-*topos* paljastaa Margueriten juurtumisen begiineille tyypilliseen, ritariromantiikan sävyttämään *Minnemystik*-traditioon.<sup>9</sup> Marguerite käyttää samankaltaisia kielellisiä ja allegorisia ilmaisuja kuin tunnetut begiinit Mechthild ja Hadewijch. Kaikki kolme naiskirjailijaa voidaan hengellisyytensä puolesta lukea niin kutsutun Reininlaakson mystiikan edustajiin.<sup>10</sup>

Marguerite kirjoitti 122 lukua sisältävän *Yksinkertaisten ja olemattomien sielujen kuvastimen* alkuperäisen version todennäköisimmin 1290-luvulla.<sup>11</sup> Cambrain hiippakunnan piispan tiedetään asettaneen kirjan levityskieltoon vuosien 1296

de Divinité, sœur de Sagesse et épouse d'Amour. Làme: – alors que moi, je suis et serai toujours sans défailir, car Amour n'a ni commencement, ni fin, ni mesure, et je ne suis qu'amour." Kaikki artikkelissa esiintyvät käännökset ovat omiani, ellei toisin mainita.

- 1 Käytän tässä artikkelissa kansainvälisessä Porete-tutkimuksessa vakiintunutta termiä annihilaatio tahdon täydellisestä tuhoutumisesta tai siitä tyhjentymisestä.
- 2 1200–1400-luvuilla virinneen naisten hengellisen liikedinnän yleisesti keskeinen teema oli kärsivä, nöyryytetty Kristus, jossa Kristuksen ruumis symboloi alisteisuutta Isän tahdolle. Ruumis toimii ikään kuin sijana toisen/toiseuden toteuttaa tahtoaan. Naismystikoille kehoita saattoi tulla väline kollektiiviselle kärsimykselle, jota alisteinen asema aiheutti. Se oli keino todentaa väärästä vallankäytöstä kumpuavaa tuskaa ja nöyryytystä fyysisen kivun kautta. Tälle naiset löysivät samaistumisen kohteen ristillä roikkuvasta, runnellusta Kristus-ihmisestä. Cottrell 1991,19; Bynum 1982, 172.
- 3 *Le Miroir*, 160: "Cette âme est souveraine des Vertus, fille

- 4 *Le Miroir*, luku 12. Margueriten ajattelu on varsin radikaalia verrattuna mm. Augustinukseen, jonka mukaan tahto tulee suunnata kohti sitä ainutta, mikä tuo onnen, eli Jumalaa (mm. *Confessiones*, 11–13).
- 5 Tämä artikkeli perustuu pro gradu -tutkielmaani *Marguerite Porete: Jumalan tyttäreksi syntynyt* (2012), joka laajemmin esittelee ja analysoi tämän Suomessa melko tuntemattoman teologin ja mystikon käsitystä sielun tiestä Jumalan yhteyteen. Kattavin kirjallisuusluettelo Marguerite Porete -tutkimuksesta vuoteen 1998 asti, ks. McGinn 1998, 244–265. Laaja tietokanta aiheeseen löytyy International Marguerite Porete Societyn internetsivulta: <http://margueriteporete.net>.
- 6 Margueriten oikeudenkäyntiä käsittelevistä dokumenteista lisää, ks. Verdeyen, 1986, 41–94; Lerner 1972, 71–78.
- 7 Longchampin (1984, 24) mukaan myös Margueriten tekstistä löydetävät flanderismit puhuisivat tämän puolesta.
- 8 Robert Lerner kirjoittaa riittävän monen tahon kategorisoineen Margueriten begiiniksi, jotta tietoa voi pitää luotettavana (Lerner, 1972, 71, viite 27). Toukokuun 9. vuonna 1310 päivitetystä pöytäkirjassa kanonisen oikeuden lakimiehet viittaavat Margueriteen ilmeisesti ensimmäistä kertaa dokumentoidusti begiininä (*beguina*). Eriytyisen kriittisesti puolestaan Margueriten begiinitaustaan suhtautuvat Colledge, Marler ja Grant (1999, xlviii-il). Marguerite itse vähättelee begiinejä kirjansa luvussa 122 ja niputtaa nämä samaan hengellisten näköalattomien joukkoon kirkonmiesten ja oppineiden kanssa.
- 9 Näin mm. Marin 2010.
- 10 Reininlaakson mystiikan (Rhineland mysticism) juuret ovat löydetävissä Pyhän Bernhardin perustaman sisterssiläissääntökunnan ja eritoten Bernhardin oppilaan, William P. Thierryläisen hengellisyydestä. Reinin mystiikka kehittyi 1200–1300-luvuilla ensin Flandersin alueella ja levisi siltä Reininlaaksoon ja muualle Pohjois-Eurooppaan. Reininlaakson mystiikan tunnetuimmat edustajat ovat Mestari Eckhart ja Jan van Ruysbroeck. Lisää aiheesta ks. McGinn 1998, luvut 4–6; 2005, luvut 3–6. Zum Brunn ja Epiney-Burgard katsovat William P. Thierryläisen, ”1100-luvun kreikkalaishenkisimmän” teologin ajatusten ja kirjoitusten suuresti vaikuttaneen myös Margueriten teologiseen ajatteluun. William ei tyytynyt Bernhardin tapaan siteeraamaan vain Origenesta, vaan nosti kirjoituksissaan esille muiden aleksandrialaisen ajattelijoiden huomiotta jätettyä materiaalia, mikä myöhemmin toistui myös mm. Eckhartin ja van Ruysbroeckin kohdalla (Zum Brunn & Epiney-Burgard 1989, xvii, xxvi). Marin puolestaan argumentoi voimakkaasti Margueriten sekä Reininlaakson mystikkojen merkittävimmän vaikuttimien olleen begiinihengellisyydestä kummunneen omintakeisen ja radikaalin mystiikan teologian. Tästä lisää Marin 2010, 89–109.
- 11 Luvut 123–139 on lisätty myöhemmin, luultavimmin levityskieltoon jälkeen, selittämään ja puolustamaan Margueriten teoksessaan aiemmin esittämiä ajatuksia.

ja 1306 välisenä aikana. Piispa poltatti mystikon teoksen julkisesti ja kielsi tätä levittämästä kirjoituksiaan. Kiellosta huolimatta Marguerite jatkoi työnsä julkista levitystä.<sup>12</sup> Kuultuaan Margueriten niskuroinnista Pariisiin silloinen inkvisiittori Guillaume<sup>13</sup> ryhtyi toimiin ja vangitutti tämän vuoden 1308 loppupuolella. Marguerite ehti olla vangittuna puolitoista vuotta ennen teloitustaan. Koko vankeutensa aikana hän ei kertaankaan suostunut vastamaan syyttäjilleen tai edes vannomaan kuulustelu-prosessin vaatimia valoja.<sup>14</sup> Keväällä 1310 kutsuttiin Pariisissa koolle arvovaltaisista teologeista koostuva komissio tutkimaan *Kuvastinta*. Komission jäsenet nostivat kirjasta esille viisitoista kontekstistaan erotettua katkelmaa ja totesivat nämä harhaoppisiksi.<sup>15</sup> Marguerite luovutettiin maallisen tuomioistuimen käsiin ja kuolemanrangaistus pantiin täytäntöön Pariisiin La Grève-aukiolla<sup>16</sup> kesäkuun ensimmäisenä päivänä vuonna 1310.

Margueriten oikeusprosessiin ja tuomion täytäntöönpanoon vaikuttivat teologisten syiden lisäksi kirkkopoliittiset tekijät. *Kuvastin* oli selkeästi avoimen kirkon- ja papistonvastainen verrattuna moneen muuhun aikalaiskirjoitukseen. Marguerite käytti tekstissään rinnakkain käsitteitä ”Pyhä suuri kirkko” ja ”Pyhä pieni kirkko”. Suurella kirkolla hän tarkoitti todellista ja näkymätöntä Kristuksen kirkkoa, kun taas pieni kirkko oli viittaus viralliseen kirkkoon, joka eli ”järjen orjuudessa”.<sup>17</sup> Myös se, että *Kuvastin* oli kirjoitettu kansankielellä latinan sijaan ja oli näin laajempien kansanosien luettavissa, oli merkittävä lisäuhka kirkolle.<sup>18</sup>

Tuomion taustalla vaikutti lisäksi Ranskan silloisen kuninkaan Filip IV:n (1285–1314) valtapoliittiset päämäärät ja tarve esiintyä omissa maassaan kirkon päänä paavin sijaan. Tilanne oli kärjistynyt Margueriten vangitsemista edeltävänä vuonna, kun kuningas oli vangituttanut paaville uskollisen uskonnollisotilaallisen Temppeleiherrain ritarikunnan jäsenet (*Pauperes commilitones Christi Templique Solomonici*) ja takavarikoinut järjestön omaisuuden. Margueriten oikeudenkäynti ja tuomio olivat omalta osaltaan kuninkaan yritys lepyttää paavia, jonka epäsuosioon hän oli joutunut.<sup>19</sup>

Margueriten sukupuolen voi hyvällä syyllä katsoa vaikuttaneen kuolemantuomioon. Eräiden mui-

den naiskirjoittajien tavoin hän kyseenalaisti perinteiset käsitykset sukupuolirooleista sekä uskomukset, jotka liittyivät papiston ja maallikkojen väliseen suhteeseen. Margueriten tuomitsijat kutsuivat häntä ”valenaiseksi” (pseudo-mulière). Saman kyseenalaisen arvonimen sai sata vuotta myöhemmin elänyt Jeanne d’Arc, joka Margueriten lailla päätyi roviolle kieltäytyessään mukautumasta aikansa sukupuolinormeihin. ”Valenainen”-titteli ilmensikin paremmin keskiaikaista yhteiskuntaa ja ilmapiiriä kuin kohdettaan. Marguerite katsoi itsellään olevan oikeuden opettaa ja saarnata, mitä yleisesti pidettiin miesten yksinoikeutena. Tämän hän teki pyytelemättä anteeksi sukupuoltaan tai provosoivaa tyyliään. Margueriten surullinen kohtalo symboloi aikansa uskonnollis-yhteiskunnallista liikehdintää ja muutosta sekä kirkon sisäisiä skismoja.

Margueriten kuolemantuomio ja *Kuvastimen* levityskielto aiheuttivat sen, että kopiot kirjasta levisivät nimettöminä, jolloin marttyyrikuoleman kokenutta Margueritea ei enää yhdistetty hänen kirjoittamaansa teokseen. Vuosisatojen saatossa spekulaatiot kirjan tekijästä vaihtelivat; tunnetuimpia ansaitsemattoman kunnian saaneita olivat alankomaalainen mystikko Jan van Ruysbroeck ja Ranskan kuninkaan Frans I:n sisar, Margareta Navarralainen.<sup>20</sup> *Yksinkertaisten ja olemattomien sielujen kuvastin* palautui Margueriten nimiin vasta yli kuusisataa vuotta hänen kuolemansa jälkeen vuonna 1946, jolloin tutkija Romana Guarnieri identifioi Margueriten kirjan tekijäksi Vatikaanissa säilytettyjen latinankielisten käsikirjoitusten ja inkvisitiopöytäkirjojen avulla.<sup>21</sup> Tätä Guarnierin merkittävää tutkimustulosta on kutsuttu viime vuosisadan mielenkiintoisimmaksi teologianhistorian löydöksi.<sup>22</sup>

## KUVASTIN – HOVILYYRINEN KOLMIODRAAMA

Marguerite kirjoitti *Kuvastimen* vuosien 1296–1308 välisenä aikana.<sup>23</sup> Bernard McGinn, tunnettu kristillisen mystiikan tutkija, pitää teosta aikansa haasteellisimpana mystiikan ja hengellisyyden käsikirjana.<sup>24</sup> Samankaltaista vaativuutta edustavat hänen mukaansa ainoastaan dominikaaniteologi Mestari Eckhartin tietyt kirjoitukset, jotka kumpuavatkin osittain *Kuvastimen* opetuksen pohjalta.<sup>25</sup>

Margueriten kirjoittama *Kuvastin* silmukoi yhteen mystisten yhtymyksen (*unio mystica*), apofaattisen paradoksin ja keskiaikaiset teologiset teemat begiinimystiikan sävyttämän hovilyriikan avulla.<sup>26</sup> Se on pääosin kirjoitettu vuoropuhelun muotoon Boethiuksen proosatraditioon tukeutuen, mutta siitä löytyy myös runomuotoisia osioita sekä pitkiä sielun hengellistä kehitystä kuvaavia pohdintoja ja selityksiä. Tekstin muoto on yllätyksellinen: näytelmän dialogi muuttuu lennossa monologiksi, joka taas vaihtuu runomittaiseksi metafyyksiseksi rakkaustarinaksi.

*Kuvastin* rakentuu Sielun, Rakkauden ja Järjen henkilöhaahmojen vuoropuhelun pohjalle.<sup>27</sup> Nämä kolme keskustelevat jumalallisen ja inhimillisen suhteen ulottuvuuksista ja siitä, kuinka tämä suhde mahdollistaa sielun nousun Jumalan yhteyteen. Rakkaus on Jumalan ja Pyhän Hengen henkilöitymä: ”Olen Jumala, sanoo Rakkaus, sillä Rakkaus on Jumala ja Jumala on rakkaus.”<sup>28</sup> Rakkaus esittelee

- 12 Keskiajalla yleisesti hyväksytyin näkemyksen mukaan harhaoppisen yksi määritelmä oli, ”että henkilö julisti käsitystään vapaaehtoisesti, julkisesti ja itsepintaisesti.” (Mäkinen 2003, 96). Harhaoppisuuden tulkinnasta 1200–1400-luvuilla ks. Thijssen 1998.
- 13 Guillaume nimettiin Pariisin inkvisiittoriksi vuonna 1305 ja hänen johdolla Filip IV aloitti Temppeleihin ritarikunnan alasajon vuonna 1307. Ritarikunnan jäsenten vangitsemiset saivat Paavi Klemens V:n pidättämään Guillaumin virasta, mutta Ranskan kuninkaan vastine paaville sai tämän perumaan päätöksensä.
- 14 Lerner 1972, 71. Näin Marguerite kirjaimellisesti noudatti kirjansa kuvausta ylhäisestä, yksinkertaisesta sielusta: ”Elle ne répond à personne si elle ne le veut bien et s’il n’est son lignage – – ses ennemis n’en recoivent plus réponse.” *Le Miroir*, 157.
- 15 Kolme näistä kuolemantuomioon johtaneista ekstrakteista tiedetään varmasti. Ensimmäinen liittyy hyveisiin: ”Annihiloitunut sielu jättää hyveet, eikä enää elä niiden mukaisesti, koska sillä ei ole niille käyttöä, mutta hyveet tottelevat sielua tämän niin määrätessä” (*Speculum simplicium animarum*, 51). Toinen artikla kuvaa sielun välinpitämättömyyttä kaikkea ulkoista kohtaan: ”Tällainen [annihiloitunut] sielu ei piittaa Jumalan suomista lahjoista tai huolenpidosta, sillä se estäisi sielun keskittymisen sen ainoaan todelliseen kohteeseen, Jumalaan.” (*Speculum simplicium animarum*, 51). Viimeinen säilynyt tekstiotos johti Margueriten syytökseen antinomismista: ”Luojansa rakkaudessa annihiloituneen sielun tulee myöntyä luontonsa haluille ja himoille ilman, että se tästä tuntisi syyllisyyttä tai katumusta” (*Speculum simplicium animarum*, 82). Luontaisille haluille antautuminen on paikoitellen esillä *Kuvastimessa* (mm. luvuissa 9, 13, 17), mutta kai-

- kissa kohdin Marguerite myös painottaa, ettei sielu tässä tiensä vaiheessa halua enää mitään, mikä olisi Jumalan lain vastaista. Colledge ja Guranieri (1968, 372–373) yrittivät rekonstruoida 12 puuttuvaa artiklaa, mutta yritys jäi hypoteesien tasolle. McGinn 2004, 207, viite 51.
- 16 Vuodesta 1808 Place de l’Hôtel-de-Ville.
  - 17 *Le Miroir*, 79: ”C’est vrai de Sainte-Eglise-la-Petite! L’Eglise qui est gouvernée par Raison; mais non pas de Sainte-Eglise-la Grande, qui est gouvernée par nous [Amour]”).
  - 18 *Kuvastimesta* liikkui kuusi eri versiota ja kaksitoista eri käsikirjoitusta neljällä eri kielellä: keskiranskaksi, italiaaksi, keskienglanniksi ja latinaksi. Margueriten kirjaa voi McGinnin (1998, 246) mukaan hyvällä syyllä pitää yhtenä keskiajan laajimmin kierrätettynä kansankielisenä teoksena. O’Sullivan (2006, 143–162) kirjoittaa *Kuvastimen* olleen alun perinkin tarkoitettu laaja-alaiselle maallikkoväestölle hengelliseksi oppikirjaksi.
  - 19 Strayer 1980, 237–240. Lisää Margueriten tuomiosta ja sen syistä ks. Ristolainen, 2012.
  - 20 Margareta Navarralaisen (1492–1539), joka tunnetaan valveutuneena tieteiden ja taiteiden harrastajana sekä runoilijana, tiedetään olleen tekemisissä Orleansissa sijainneen Madeleine-luostarin nunnien kanssa. Näiden hallusta löytyi ainoa vanhalla ranskalla kirjoitettu versio *Kuvastimesta* 1400-luvulta.
  - 21 Kirjan ja sen kirjoittajan yhdistämisestä julkaisi ensimmäisenä tiedon *Osservatore Romano* kesäkuun 16. vuonna 1946. Artikkelin sisällytetty teokseen Guarnieri 1965, 661–663.
  - 22 Lerner 1972, 7.
  - 23 Kirjan koko nimi on *Le Miroir des âmes simples et anéantiés et qui seulement demeurent en vouloir et désir d’amour*, (”Niiden yksinkertaisten ja annihiloituneiden sielujen kuvastin, jotka elävät ainoastaan rakkauden halussa ja kaipauksessa”). Kuvastin tai peili oli keskiajalle hyvin tyypillinen kielikuva. Sitä käytettiin symboloimaan turhamaisuutta ja valekuvia samalla, kun sen katsottiin reflektoivan reaali maailmaa ja katselijaansa. Lisää peilin käytöstä keskiaikaisessa kirjallisuudessa ks. Grabes 1982.
  - 24 McGinn 1998, 248–249.
  - 25 Colledge & Marler 1984, 14–47. Jo tätä aiemmin Grundmann oli tuonut julki oletuksen näiden kahden teologin kielellisistä ja ajatuksellisista yhdenmukaisuuksista, jotka koskivat tahdon negatiota, kaiken luotuisuuden hylkäämistä ja ei minkään tietämisen, haluamisen ja omistamisen välttämättömyyttä. Margueriten annihiilaatio- ja Mestari Eckhartin Abgeschiedenheit-käsitteitä pidetään yleisesti rinnasteisina, mutta Eckhartin ”luopuminen” on ennemmin leikkaus tai irtautuminen kaikesta, kun taas Margueritella sielu ikään kuin häviää kokonaisuuteen. Lichtmann 1994, 85. Margueriten ja Eckhartin ajatusten ja opin vertailusta suomeksi ks. Saarinen 2012.
  - 26 Rungas hovimotiivien käyttö sekä tekstin peilaama luokka- ja hierarkiatietoisuus kuvaavat Margueriten esoteerista ja sosiaalilietitistä maailmankuvaa. Ks. Robinson 2001.
  - 27 Keskiaikaisessa kontekstissa tämänkaltaisten personifikaatioallegorioiden käyttö oli kirjallisuudessa yleistä. Lisää niiden käytöstä keskiajalla ja Margueriten tekstin suhteuttamisesta tähän ks. Hollywood 2001, 92–96.
  - 28 *Le Miroir*, 83: ”Amour: Je suis Dieu, car Amour est Dieu et Dieu est Amour – –.”

itsensä esipuheessa kirjan tekijäksi ja esiintyy teksteissä myös muilla nimillä kuten Rouva Rakkaus (Dame Amour) ja Arvoisa Rakkaus (Fine Amour).<sup>29</sup> Rakkauden tehtävä on auttaa Sielua ymmärtämään tämän syvä kutsumus Jumalan yhteyteen.

Järjen roolihahmon Marguerite yhdistää osassa repliikeistä luostarilaitoksen johtoon ja kirjanoppi-neisiin, jolloin tämä puhuu institutionalisoituneen kirkon suulla. Pääasiallisesti Järki kuitenkin personifioi inhimillistä, ”alempaa” ymmärrystä.<sup>30</sup> Järjen tehtävä on kyseenalaistaa ennakkoluuloillaan ja epäilyksillään Rakkauden esittämiä totuuksia ja sen rooli onkin voimakkaan antagonistinen. Sielu on kiistämättä teoksen päähenkilö, mutta samalla *Kuvastimen* koko näytelmä näytellään dramaturgisesti taitavasti sielun sisäisellä estradilla. Sielu esittäytyy muutamissa kohdissa kirjan kirjoittajana, mutta sen ristiriitaiset kommentit omasta tilasta ja paikoittainen monikollisuus vaikeuttavat – ehkä tarkoituksellisestikin – sen suoraa henkilöimistä kirjoittajaan.<sup>31</sup>

#### LAIN ALAISENA – HYVEIDEN ORJUUDESSA

Marguerite vertaa *Kuvastimessa* sielun matkaa kohti Jumalaa nousuun vuoren huipulle, ”joka on niin korkealla ja eristyksissä, että sieltä voi nähdä vain Jumalan.”<sup>32</sup> Tätä matkaa konstituoivat seitsemän sielun tasoa, joista kuusi sielu voi saavuttaa tämän elämän aikana. Kahta ensimmäistä tasoa Marguerite tyytyy kuvaamaan niukkasanisesti, sillä hän pitää niitä vähäpätöisinä ja elementaarina. Näillä tasoilla sielu elää lain alla ja pyrkii noudattamaan Kristuksen esimerkkiä ja apostolisen elämän ihanetta. Kolmannella tasolla sielu huomaa elävänsä rakkaudesta omiin hyviin tekoihinsa ja sen tahtoa ohjaavat järki ja järjen alaiset hyveet. Hyveet ja hyvät teot ovat Margueritelle keino ”kahlita ruumis, mutta vapauttaa henki.”<sup>33</sup> Ne kirkastavat sielun ymmärrystä, mutta samalla kun sielu yhä intensiivisemmin yrittää sitoutua järjen ja hyveiden sille asettamiin vaateisiin, se myös ymmärtää yhä selvemmin, ettei Jumalan läsnäolo ole näin saavutettavissa. Vain täydellinen irtautuminen kaikesta ulkoisesta, myös hyveiden ja hyvien tekojen orjuuttavasta vallasta, voi auttaa sielua nousemaan korkeammille tasoille.

Tämän luodun tahto on rakastunut hyviin tekoihinsa, jotta se raivokkaasti tekee ravitukseen henkeään. Syystäkin se huomaa, ettei rakasta muuta kuin näitä hyviä tekoja. Jos se ei niitä uhraa, ei sillä ole Rakkaudelle mitään annettavaa.<sup>34</sup>

Rakkaus kehottaa sielua ”hyvästelemään” hyveet ja laupeuden teot (prent congé aux Vertuz), sillä ”Ne, jotka pitävät näitä isäntänään, palvelevat köyhää isäntää ja mikäli pysyvät tämän palveluksessa, köyhtyvät itsekkin halutessaan niin vähän vaivansa palkaksi.”<sup>35</sup> Päästäessään irti hyve-ajattelusta, sielu pääsee kohoamaan neljännelle tasolle. Tämä taso on päihdyttävän onnen taso; affektiivinen rakkaus ja kontemplaatio sekoittavat sielun. Vaihe on sielulle hämäävä, sillä se kuvittelee saavuttaneensa hengellisen matkansa määränpään.<sup>36</sup> Rakkaus, johon sielu tuntee neljännellä tasolla osallisuutta, on kuitenkin vielä itsekästä, psykologista eros-rakkautta.

#### JÄRJEN JA RAKKAUDEN KUOLEMA

Marguerite käyttää suurimman osan *Kuvastimen* tekstistä kuvaamaan sielun matkan viidettä ja kuudetta tasoa, jotka ovat annihiloituneen, vapaan ja yksinkertaisen sielun tasoa.<sup>37</sup> Näille tasoille nousutukseen sielun oman inhimillisen rakkauden on väistyttävä – samoin on myös luonnollisen, diskursiivisen järjen laita. Margueriten teoksessa rakkaudella on näennäisen radikaali ylivalta suhteessa järkeen, mikä konkretisoituikin Rouva Rakkauden syösteessä stoalaisen Järki-logoksen kuolemaan.<sup>38</sup> Luonnollisen järjen kuoleman välttämättömyyttä Marguerite kuvaa analogialla järjen orjuuttamassa sielussa elävästä Raakelistä:

Sielu: – – tällaisissa ihmisissä ei Benjamin ole syntynyt, koska heissä vielä elää Raakel. On välttämätöntä, että Raakel kuolee Benjaminin syntyessä, sillä niin kauan kuin Raakel elää, ei Benjamin voi syntyä.<sup>39</sup>

Luonnollisen järjen kuoleman tarkoituksena on johtaa sielu konventionaalisesta ajattelusta apofaattiseen ajatteluun, jota luonnollisen logiikan kangistuneet kaavat eivät rajoita.<sup>40</sup> Kun järjen toiminnat ja diskursiivinen ajattelu siirtyvät Rakkauden alaisuuteen, toisin sanoen korkeampaan tietoisuuteen,

muuttuu myös loogisen kysymyksenasettelun luonne niin, että se edesauttaa sielua kohti lopullista päämääräänsä. Järjen kuolema ja itsekkästä erosrakkaudesta luopuminen johtavat vääjäämättä näitä ohjanneen tahdon kuolemaan, mikä on sielun tien kulminaatiopiste. Tahdon, sielun viimeisen minuuden jäänteeseen, on kuoltava ennen sielun nousemista viidennelle tasolle, jolta ei enää ole paluuta alemmille tasoille.

Siirtyessään haluavasta rakkaudesta jumalaliseen rakastamiseen sielu putoaa syvyyteen, jossa vallitsee täydellinen nöyryys. Tämä on viidennen tason päämäärä ja täyttymys. Täällä Jumala voi katsoa itseään, koska sielu on muuttunut sisäisesti läpinäkyväksi. Tätä näkyä Marguerite kutsuu kipinäksi tai valon välähdyksi (éclair), hetkelliseksi avanteeksi viidennen ja kuudennen tason välillä. ”Kuin nopea välähdys se aukeaa ja sulkeutuu välittömästi. Kukaan ei voi viipyä siinä kauan. Kukaan ihminen ei voi kertoa siitä.”<sup>41</sup> Tässä avanteessa sielu nostetaan silmänräpäykseksi kuudennelle tasolle ja se saa tuntea hetkellisesti sitä taivaallista kirkkautta, joka sillä on pysyvästi seitsemännellä tasolla tämän elämän jälkeen. Kuudes taso on korkein taso, jonka sielu voi tässä elämässä saavuttaa. Sielu on sille päästessään todellakin vapaa kaikesta: muista ihmisistä, itsestään, tahdostaan ja jopa Jumalasta (Dieu mesme).<sup>42</sup> Tämä taso on sielulle ikuisen ja ajallisen kohtaamis-piste, välitila kirkkauden kosketukselle (l'expérience de l'éclair), jossa luotu ja luomaton kohtaavat.<sup>43</sup>

29 *Kuvastimen* kaikki päähenkilöt ovat feminiinejä poikkeuksena ”Lähi-etäinen” (LoingPrés, joka kuvaa Pyhää Kolminaisuutta), minkä Lichtmann (1998, 218) katsoo olevan Margueriten protesti sukupuolten väliselle epätasa-arvolle ja maskuliinille jumalakuvalle. Janzen puolestaan tulkitsee Margueriten kieltäytyvän asettamasta Jumalan ja sielun suhdetta perinteiseen heteroseksuaaliseen malliin, jossa Jumala olisi maskuliini aktiivinen osapuoli ja sielu passiivinen vastaanottaja. Margueriten Jumala on Janzenin mukaan sekä aktiivinen että passiivinen, maskuliini ja feminiini. Janzen 2001, 36.

30 *Le Miroir*, mm. luku 9.

31 McGinn 1998, 248. Mm. luvuissa 89, 93–95 esiintyy epäselvyyttä replikojien identiteetistä. Dialogiin osallistuvien persoonien ambivalenttius ja varsinaisen kertojahahmon puuttuminen sekä lisäävät tekstin sisällön hahmottamisen vaikeutta että palvelevat *Kuvastimen* tekstin transformatiivista päämäärää ja apofaattista ulottuvuutta. Ks. Hagman 2012, 82–87.

32 *Le Miroir*, 195.

33 *Le Miroir*, 147: ”Désaffranchir votre corps et affranchir votre esprit – – .” Kristillisinä hyveinä pidettiin keskiajan teologisessa ajattelussa yleisesti uskoa, toivoa ja rakkautta. Hyveillä katsottiin olevan puhdistava tehtävä usko-van sielussa. Marguerite ymmärsi hyveet enemmänkin luonnollisena osana kasvua kohti Kristuksen kaltaisuutta kuin moraalisisä mielessä.

34 *Le Miroir*, 196: ”Maintenant, la volonté de cette créature n'aime donc plus que les œuvres de bonté, à travers la difficulté de ses grandes entreprises en tous les travaux dont elle peut repaître son esprit. D'où il semble, à juste raison, qu'elle n'aime que les œuvres de bonté; et pour autant, elle ne peut rien donner à Amour si elle ne lui en fait la sacrifice – – .”

35 *Le Miroir*, 121: ”– qui sert longuement un pauvre seigneur, pauvre en attend, et petite solde!”

36 Sielun neljäs taso kuvaa McGinnin mukaan traditionaalista käsitystä 1100-luvulla mm. sistersiläispiireissä yleistyneestä kokemuksesta sielun kohoamisesta kontemplatiiviseen rakkauden täyttämään tilaan (tässä: haultesse de contemplation). McGinn 1998, 258.

37 Marguerite itse määrittelee annihiloituneen ja yksinkertaisen sielun seikkaperäisesti kirjansa alkulehdillä yhdeksällä eri väittämällä. Niissä puhutaan sielusta, joka on päässyt osalliseksi ”toisesta elämästä, jota kutsutaan rakkauden rauhaksi annihiloituneessa elossa” (paix de charité en vie anéantie). *Le Miroir*, 56. Ks. myös Hagman 2012, 27–28.

38 Järjen kuolema lienee lähinnä Margueriten tapa dramaattisesti konkretisoida ja alleviivata ”alemman” järjen alisteisuutta rakkaudessa. Marguerite käyttää rakkauden ja järjen dikotomiaa apunaan korostaakseen sitä, kuinka ne, joilla on ymmärrystä yli käsitteellisyuden, voivat käsitellä sielun ja Jumalan suhdetta, kun taas elementaarisella tajunnalla varustetut eivät sitä koskaan tule ymmärtämään.

39 *Le Miroir*, 136: ”– Benjamin n'est pas né chez ces gens, car Rachel vit en eux; alors que Rachel doit mourir à la naissance de Benjamin, et jusqu'à ce que Rachel soit morte, Benjamin ne peut pas naître.” Marguerite käyttää tässä traditionaalista vertausta Raakelista ja Benjaminista (1. Moos. 30:1–5; 35: 16–20; Ps. 67:28) kuvaamaan diskursiivisen ja kontemplatiivisen ymmärryksen eroa. Tätä samaa allegoriaa käytti mm. Rikhard P. Viktorilainen vuosisata aiemmin teoksessaan *Benjamin Minor* (luvut 73–74).

40 Ks. *Le Miroir*, luku 12. Sells (1994, 130) vertaa ymmärryksen kaksitasoisuutta ”konventionaaliseen ja apofaattiseen logiikkaan” ja kirjoittaa tässä kohden sielun ajattelun alkavan yhdistyä jälkimmäiseen, joka on rajatonta ja johon sielun täytyy täydellisesti sulautua mystisen yhtymyksen hetkellä.

41 *Speculum simplicium animarum*, 168–169: ”Ca c'est une ouverture a maniere de esclar et de hastive closure, ou l'en ne peut longuement demourer, ne elle n'eust oncques mere, qui de ce sceust parler.”

42 *Le Miroir*, luku 92. Jumalaa ei tunneta tai rakasteta muuten kuin tuntematta tai rakastamatta. Vapaus Jumalasta on vapautta kaikesta, mikä inhimillisin käsittein kategorisoi Jumalaa, joten se on ”vapautta Jumalasta”.

43 Mm. *Le Miroir*, 61: ”Ce don est fait parfois en un instant: qu'il en prenne soin, celui qui le recevra, car c'est le don le plus parfait que Dieu fasse à une créature”.

## VAPAAAN TAHDON PARADOKSI

Jotta voisi käsittää Margueriten ajatuksia sielun transformaatiosta ja sille välttämättömistä radikaaleista myönnytyksistä, on perehdyttävä mystikon ymmärrykseen sielusta ja sielunkyvyistä sekä tahdon vaikutuksesta niihin. Tahto ja sen kohteet konstituivat sielun kykyä synnyttää järjen avulla tietoa ja täten myös tiedon sisältöä ja tasoa. Sielunsaana Marguerite käyttää *Kuvastimessa* useassa eri merkityksessä. Paitsi dialogin päähenkilöstä hän käyttää sitä inhimillisestä hengellisyyden aspektista<sup>44</sup> sekä lisäksi yhdestä kolmesta minää konstituovasta tekijästä, joita ovat inhimillinen luonto (nature), sielu (âme) ja henki (esprit). Margueriten käsitys sielun luonteesta on voimakkaan intellektuaalinen ja hän formuloi ajatteluaan sielun sisäisestä toiminnasta erottamalla toisistaan sielun luonnolliset kyvyt, jotka mystikolle traditionaalisesti assimiloivat Kolminaisuutta.<sup>45</sup> Vaikka Margueriten ymmärrys sielusta triadisena ja dynaamisena entiteettinä tulee suoraan Augustinuksen ajattelusta, hänen terminologiansa luonnollisten sielunkykyjen osalta on paikoin varsin persoonallista. Marguerite puhuu sielun luontaisesta käsityskyvystä (engin, *ingenium*),<sup>46</sup> älystä (entendement, *intellectus*) ja ymmärryksestä (cognoissance, *notitia*). Nämä termit löytävät trinitaariset vastineensa Margueriten kirjoittaessa luodun ”taidosta” (*art*):

Mikä on tämä luodun taito –. Se on sielun kyvykäs instrumentti, joka synnyttää havainnon, joka antaa tietoa, jonka avulla taas sielu tulkitsee sitä, mitä sille sanotaan – – Tämä taitava instrumentti on sielun substanssi (ja sielun toiminta on älyä) ja se ymmärrys, joka kumpuaa sekä substanssista että älystä on sielun huippu.<sup>47</sup>

”Luodun taito” on tässä sielun substanssi ja ilmentää Isää; äly, kuten Poikakin, syntyy substanssista. Ymmärrys kuvaa Pyhää Henkeä ja se saa alkunsa sekä substanssista että älystä. Älykästä tietämistä voi Margueriten yksityiskohtaisen erittelyn mukaan olla kolmea eri lajia. Luodusta maailmasta tietäminen (savoir, *scire*) syntyy havainnon kautta ja sitä voi käsittää (entendre, *intelligere*) järjen avulla. Ymmärrystä (connaistre/connaître, *cognoscere*) Marguerite

käyttää teknisenä terminä puhuessaan jumalallisten asioiden tietämisestä.<sup>48</sup> Niin tietämistä, käsittämistä kuin ymmärtämistä ohjaa sielun tahto ja sen suuntautuminen.<sup>49</sup> Luonnolliset sielunkyvyt ovat suuntautuneet luonnollisiin eli tämänpuolisiin asioihin. Kuitenkin ”luodun taidon” tehtävä on Margueriten mukaan Jumalan tahdon täyttäminen.<sup>50</sup> Mikäli sielun oma tahto kohdistuu vain maalliseen, sielun kyky estyy toteuttamasta sille luontaista toimintaa. Näin sielun generoima äly on rajoittunutta ja se kykenee käsittämään vain maallisia asioita; todellista ymmärrystä ei pääse syntymään ja sielu jää tietämättömäksi Jumalan todellisuudesta.<sup>51</sup> Sielun on luovuttava kaikesta kiintymyksestä luotuun ja luonnolliseen toimintaan. Tämä tapahtuu täydellisesti vain tahdon annihilaation kautta, mikä puolestaan mahdollistaa diskursiivisen järjen ylittävän ”korkeamman ymmärryksen” syntymisen sielussa. Tätä korkeampaa tietoisuuden tasoa, johon järjen toiminnot on sisällytetty, kutsutaan *Kuvastimessa* rakkauden ymmärrykseksi (l'entendement d'amour / la Haultesse d'Entendement d'Amour).<sup>52</sup>

## TAHDON ANNIHILAATIO

Marguerite kirjoittaa Jumalan suuressa hyvydessään antaneen sielulle vapaan tahdon. Aktivoimalla oman tahtonsa sielu erottaa oman tahtomisensa Jumalan tahdosta. Siirtäessään näin tahtonsa pois sieltä, minne se alun perin kuului, sielu irtautuu ja itsenäistyy Jumalasta, toisin sanoen lankeaa ulos Jumalan todellisuudesta.<sup>53</sup> Sielun vapaan tahdon ainoa oikea ja alkuperäinen tila on Jumalan tahto. Jokainen sielun itsensä generoima työ tai teko lisää sen orjuutta omalle tahdolleen ja täten toimii esteenä sielun todellisen määränpään saavuttamiselle. *Kuvastimen* luvuissa 130 ja 131 kuvataan sielun tahdon dramaattista kuolinkamppailua, johon sielu valmistautuu ”kolmen kauniin kontemplatiivisen pohdinnan” (les trois belles considérations) avulla. Se käy refleksiivisesti läpi omaa statustaan ja suhdettaan Jumalaan luomistilassa ja sen jälkeen. Sielu myöntää, ettei tunne Jumalaa tai itseään; molemmat ovat ainoastaan Jumalan voiman, viisauden ja hyvyden tunnettavissa. Sielu myöntää oman täydellisen arvottomuutensa ja viheliäisyytensä Jumalan hyvyden rinnalla. Tämä saa sielun pohtimaan,

mitä tahtomalla se miellyttäisi Jumalaa ja miten sen tahto olisi suuntautunut, jos se ei olisi koskaan tahtonut Jumalan tahdosta erillään. Se väittää nyt olevansa täydellisen valmis hyväksymään kaikki Jumalan sille osoittamat kärsimykset ja kamppailut: ”jos joutuisinkin kärsimään yhtä paljon kuin on Hänen suuri voimansa, olisi se minulle mieluisampaa kuin elää ikuisesti suuressa kunniassa omasta voimastani.”<sup>54</sup> Vaikka sielu on päässyt ymmärryksessään näin pitkälle, sen tahto on edelleen omaa tahtoa. Tarvitaan jumalallinen interventio, jotta sielu voi päästä irti kokonaan omasta tahdostaan.

Täydellinen Hyvyys vuodattaa rinnaltaan hekumoivan jumalallisen valon, joka virratessaan sieluun näyttää tämän tahdolle, mikä on totta ja mikä ei. Sielu valaistuu ymmärtämään, että sen tahto on siirrettävä sieltä, missä se nyt on ja minne se ei kuulu, ja sulautettava sinne, missä se nyt ei ole, minne se kuuluu ja missä sen on pysyttävä.<sup>55</sup>

Tämä ”Hyvyyden valon” viesti konkretisoituu sielussa yllättävällä tavalla ajamalla sielun raastavan epätoivon valtaan ja saamalla sen luulemaan, ettei se koskaan kykene miellyttämään rakkautensa kohdetta. Tässä onnettomassa tilassa sielu Jumalan johdattamana päättyy esittämään itselleen kivuliaita kysymyksiä: Mitä jos Jumala tahtois hänen rakastavan jotain toista? Mitä jos Jumala rakastaa jotain toista enemmän? Entä jos Jumala tahtoo, että joku toinen rakastaisi sielua enemmän kuin Jumala? Tämä mustasukkaisuusfantasia on sielulle liikaa ja se ”murtuu ja sen kaikki aistit, tunteukset ja kyvyt pettävät sen,” sielun egosentrinen oleminen törmää

44 Keskiaikainen käsitys sielusta (*anima, psychē*) juonsi antiikin Kreikan lääketieteestä ja filosofiasta ja sillä selitettiin elävää substanssia, ajattelun ja tiedon immateriaalista (spirituaalista) luonnetta sekä tahdon vapautta. Augustinukselle sielu animoi kaikkea elävää, ts. antoi elämän (*vita*) ja oli kaiken aktiviteetin lähde. *Animus* kuvaa rationaalista sielua, sielun korkeampaa osaa. Tämä ajattelu omaksuttiin myös kristillis-platoniseen ajatteluun. (Esim. Augustinus, *Tunnukset* 7.12. sekä *De trinitate* 10.4.6.9). Augustinukselle idea sielusta (*animus*) todentuu vasta ja ainoastaan yhteydessä Jumalaan. (*Tunnukset* 14.4.6. ja *De trinitate* 8.11).

- 45 Augustinuksen mukaan (*De trinitate* 9.11–12) sielun-kyvyistä (*potentiae animae*) ensimmäinen on muisti (*memoria*), jota hän vertaa palatsin valtavaan sisäpihaan (*Tunnukset* 10.8.) ja joka pitää sisällään kaikki viiden aistin sinne tallentamat imagot. Muisti kuvaa iankaikisuutta ja Isää. Ymmärrys (*notitia*) on toinen sielun-kyvyistä ja kuvaa Kristusta (*Logos*) ja tämän avulla sielu määrittää ja käsittää todellisuutta. Kolmas sielua konstituoiva kyky on tahto (*voluntas*) tai intentionaalinen rakkaus (*intentio/amor*). Tämä sielun-kyky kohdistuu sitä eniten puoleensa vetävään konkreettiseen tai abstraktiin objektiin. Annala 2001, 145–148.
- 46 Longchamp on kääntänyt tämän sanalla ”une habileté”. Babinskyn mukaan sana esiintyy myös William Thierry-läisellä sekä Richard Pyhä-Viktorilaisella ja sen merkitys keskiaikaisessa kontekstissa on monikäsitteellinen. Longchamp 1984, 185, viite 3.
- 47 *Le Miroir*, 185: ”Qu’est-ce que donc que l’art en la créature? Amour: C’est une habileté subtile dont nait l’entendement, et qui donne en l’âme la connaissance par laquelle on comprend ce qui est dit – – Cette habileté subtile est la substance de l’âme, tandis que la connaissance en est le sommet, car elle est en fait de substance et d’entendement.” Sulkeissa oleva teksti puuttuu ranskankielisestä versiosta, mutta löytyy latinankielisestä versiosta. Sisällytän sen, koska se tukee Margueriten kolminaisuusajattelua *Le Miroir* -teoksen luvussa 115.
- 48 *Le Miroir*, luku 110.
- 49 Vrt. Augustinus: *pondus meum, amor meus* (*Tunnukset* 13.9.10) ja *talis est quisque, qualis ejus dilectio est* (*Saarna tekstistä* 1. Joh. 2:14).
- 50 *Le Miroir*, 185.
- 51 *Le Miroir*, luvut 15, 57, 118.
- 52 Rakkautta ja oikeanlaisesta tiedosta kumpuavaa ymmärrystä, joka syntyy luonnollisen järjen kuoleman kautta, on vaikea erottaa toisistaan. Marguerite säilyttääkin *Kuvastimessa* näiden kahden intiimin ja katalyyttisen suhteen loppuun asti, jolloin rakkaus lopuksi sulautuu jumalalliseen ymmärrykseen. Rakkauten roolihahmo, joka *Kuvastimessa* ilmennää Pyhää Henkeä ja jonka tehtävä on johdattaa sielua kohti Jumalaa, on itsessään sekä rakkautta että tietoa, ts. luomatonta armoa. Ks. Annala 2001, 152. Mm. William P. Thierryläinen kirjoittaa teoksessaan *Epistola ad fratres de monte Dei* rakkauten itsensä olevan tietoa (*cognitio caritatis*). Kaiken kaikkiaan *intelligentia amoris* -teesit olivat osa yleistynyttä teologista ajattelua (*theologia communis*) Margueriten aikana, mutta erityisesti niitä kehiteltiin sistersiläisveljien ja Pyhän Viktorin luostariyhteisön piirissä 1100-luvulla. McGinn 2006, 253–255.
- 53 *Le Miroir*, luku 111.
- 54 *Le Miroir*, 223: ”si je recevais de lui autant de tourments qu’il a puissance, j’aimerais encore mieux ces tourments reçus de lui que la gloire éternelle que je recevais de moi-même.”
- 55 *Le Miroir*, 198: ”la divine bonté repend devant elle, par le mouvement de la lumière divine, un débordement qui ravit l’âme. Ce mouvement de la lumière divine, rependue en lumière au-dedans de l’âme, monte à son vouloir l’égalité d’âme de ce qui n’est pas, afin de l’ôter du lieu où il est et où il ne doit pas être, et de le remettre là où il n’est pas et où il est venu, là où il doit être.”



Jumalan todellisuuteen ja törmäyksen voima aiheuttaa sielun romahduksen, joka puolestaan mahdollistaa luopumisen omasta tahdosta. Kuten Luoja antoi sielulle vapaan tahdon ilman ehtoja, mitään kyselemättä (sans nul pourquoi),<sup>56</sup> myös palautuksen on tapahduttava ilman ehtoja, sielun vapaasta tahdosta.<sup>57</sup> Autenttinen vapaa tahto on itse asiassa vapautta tahdosta; sille ei ole käyttöä, koska se on sulautunut täydellisesti Jumalan tahtoon.

Olen vapaasti luovuttanut Hänelle tahtoni, alastomana, mitään salaamatta, ainoastaan Hänen hyvyytensä ja Hänen tahtonsa tähden, samalla tavalla kuin Hän lahjoitti sen minulle jumalallisesta tahdostaan, minun edukseni, jumalallisissa hyvydessään.<sup>58</sup>

Tahto tulee luovuttaa ”alastomana, mitään salaamatta”. Kaikesta irtautumisen ja luopumisen vaade, täydellinen alastomuus, pitää sisällään voimakkaan insenttiivin totaalaisesta luottamuksesta. Luopumisen hetkellä sielu luopuu kaikista defensiivisistä, kontrollista ja turvasta. Sielu ei enää tarvitse ulkoisia sääntöjä sinetöimään sen uskollisuutta. Tahdoton, täydellistynyt sielu on tyhjentänyt itsensä, jotta Jumalan tahdolla olisi tilaa toimia – ei siis niin, että sielu tahtoisi samaa kuin Jumala, vaan Jumala yksin tahtoo hänessä.<sup>59</sup> Annihiloituneen tahdon passiivisuus ei tarkoita apatiaa, vaan tahtotilaa, jota hallitsee ikuisuusaspekti, kuten Bruce Milem osuvasti asian ilmaisee. Samoin se, että sielu on vapaa kaikesta tiedosta eikä reagoi ulkoisiin ärsyksiin, ei tarkoita, että sielu olisi ymmärtämätön, vaan sillä on ikuisuudella tyydytetty ymmärrys.<sup>60</sup> Sielu on kuollut kaikille sisäisille ja ulkoisille tunteille ja tuntemuksille, eikä se enää ryhdy toimiin Jumalan tai itsensä vuoksi, sillä se on menettänyt kyvyn ohjata itseään. Annihiloitunut sielu ei toimi tai ajattele itsenäisesti, vaan se on passiivinen Jumalan reseptori ja toimii jumalallisen toiminnan, ymmärryksen ja tahdon kautta. Sielun toiminta on muuttunut luonnollisesta yliluonnolliseksi, sen tietäminen aistillisesta hengelliseksi. Siellä missä sielu kerran oli, on nyt Jumala.<sup>61</sup>

Rakkaus: Tämä Sielun muisti, ymmärrys ja tahto ovat syvydessä, joka on täydellisesti Yhdessä Olevassa, Jumalaan hävitettyinä. Ja tämä Oleva antaa tälle Sielulle olemi-

sensa ilman, että Sielu tietää, tuntee tai haluaa olevansa muutoin kuin Jumalan näin salliessa.<sup>62</sup>

## EI-OLEMINEN

Annihilaatio raivaa Kolminaisuudelle tilan toimia sielussa ”ilman sielua”. Jumalallinen rakkaus täyttää tilan, jossa sielun oma tahto on aiemmin pitänyt sijaa. Sielun oma rajoittunut ymmärrys, tietoisuus itsestä Jumalasta erillisenä katoaa. Oma tahto, jota eriytynyt minä ilmentää, on vaihtunut yliluonnolliseen ei-tahtomisen ja ei-olemisen tilaan.<sup>63</sup>

Tämä sielu ei tunne häpeää, ei kunniaa, sitä eivät kiinnostata köyhyys, eivät rikkaudet, ei ahdinko tai hyvinvointi, ei rakkaus tai viha – eivät paratiisi tai helvetin tulet –. Tämä Sielu, joka on tullut olemattomaksi, omistaa kaiken omistamatta mitään; haluaa kaiken haluamatta mitään ja tietää kaiken tietämättä mitään –.<sup>64</sup>

Marguerite käyttää käsitettä ”ei-mikään” (le nient) kuvaamaan sekä Jumalan ja sielun välistä suhdetta että sielun olemattomuuden tilaa eli sielun ymmärryksen tilaa viidennellä tasolla. Tämä ”ei-minään” oleminen tai sielun olemattomuus viittaavat sielun alkuperäiseen tilaan ennen luomista Jumalassa, siihen ei-olemisen tilaan, jonka sielu menetti halutessaan tahtoa omalla tahdollaan ja näin eriyttää itsensä Jumalasta.<sup>65</sup> Ei-minkään tahtominen (le nient vouloir) on sielulle positiivista passiivisuutta, joka mahdollistaa sen, että sielu voi tyhjentyä itsestään ja olemattomana transformoitua Jumalaan.

## TAHDON ANNIHILAATIO JA PYHÄN RAJAT

Margueriten keskeisenä teesinä ja *Kuvastimen* punaisena lankana on täydellinen luopuminen sekä tahtomisesta että rakastamisesta, toisin sanoen kaikesta sielusta itsestään lähtevästä toiminnasta. Tahto konstituoii ihmisen olemusta ja sen merkitys on Margueriten ajattelussa fundamentaalinen. Tahto ohjaa sielun aktiivista ymmärrystä todellisuudesta, itsestä ja Jumalasta. Margueriten mukaan tahto täytyy tuhota, koska kaikki tahtominen, vaikka se kohdistuisi kuinka arvokkaaseen ja hyvään, sitoo sielua kohteeseensa, jolloin tämä ei voi olla vapaa. Sielu oivaltaa, että ainoastaan kuolettamalla oman tahtonsa se voi toteuttaa Jumalan tahdon, sillä yrittäessään

täyttää Jumalan tahtoa hyvin töin, kontemplatiivisin rukouksin tai uskon harjoittein, se on edelleenkin oman egoistisen tahtonsa vanki. Paradoksaalisesti sielun oma rakkaus Jumalaa kohtaan erottaa sen Jumalasta, sillä rakkaus, joka ohjaa sielun tahtoa, perustuu inhimilliseen, omistavaan rakkauteen ja sitoo sielun enemmän itseensä kuin Jumalaa.<sup>66</sup> Niin kauan kuin sielu rakastaa omaa rakkauttaan tai rakastettuna olemista, se ei voi olla Jumalalle uskollinen. Uskollisuus edellyttää riisuutumista oman rakastamisen rasitteista, jotta sielu voi esteittä yhtyä Jumalan rakkauteen.

Niin kauan kuin minulle riitti, että rakastin itseäni ”Hänen kanssaan”, en voinut olla itseni, eikä minulla ollut rauhaa: olin vankina, enkä voinut liikkua – – rakastin itseäni niin paljon ”Hänen kanssaan” – –.<sup>67</sup>

Marguerite laittaa lainausmerkit ”kanssa” sanaan korostaakseen, että tämä on ongelman ydin: sielu ei voi olla Jumalalle syvimmissä merkityksessä uskollinen Jumalan ”kanssa” vaan ainoastaan Jumalassa. Sielu valaistuu ymmärtämään tämän hengellisen matkansa kulminaatiopisteessä, neljännellä tasolla, jota Michael Sells oivaltavasti kutsuu ”tahdon apofaattiseksi aporiaksi”.<sup>68</sup> Kamppailu tahdon kuolettamiseksi on sielulle kivulias. Se joutuu myöntämään, ettei se kykene omalla itsenäisellä tahdollaan rakastamaan Jumalaa pyyteettömästi. Sielu ymmärtää olevansa kaikista luoduista vähäisin; niin vähäinen, ettei sitä ole ja että vain Jumala on.<sup>69</sup> Tämä syvällinen oivallus avaa sielun silmät Jumalan todellisuuteen, ja Jumalan voima, rakkaus, ajaa sielun kohti täydellistä tyhjentymistä itsestään.

Margueriten radikaali ajattelu tahdon kuolettamisen välttämättömyydestä poikkeaa traditionaalista ajattelusta, jonka mukaan tahdon korkein

tapahtuu tai miksi. Sielun tahdon annihilaatioissa miksi-kysymystä ei tarvita; sillä ei ole enää ”sitä” (quoy), minkä vuoksi se tekisi, ajattelisi tai tahtoisi mitään (n’ay je de quoy ne pour quoy: *Le Miroir* 1984, 156).

57 *Le Miroir*, luku 104.

58 *Le Miroir*, 179: ”En ce que je lui ai donné librement ma volonté, sans aucune retenue, en complet dépouillement, pour sa bonté et sa seule volonté, tout comme en sa bonté divine, il me la donna de sa volonté divine pour mon profit”.

59 *Le Miroir*, luku 12. Vrt. Eckhart: ”Jos joku nyt kysyi minulta, millainen sitten on ihminen, joka ei mitään tahdo, vastaisin hänelle näin: niin kauan kuin ihmisessä vaikuttaa tahto, jolla hän haluaa täyttää Jumalan rakastetun tahdon, hänellä ei ole sitä köyhyyttä mistä me nyt puhumme. Silloin hänellä on tahto, jolla hän haluaa tyydyttää Jumalan tahdon, eikä se ole oikeanlaista köyhyyttä”. (*Beati pauperes spiritu*, käänt. Kai Pihlajamaa 2009).

60 Milem 2002, 34.

61 Ks. *Le Miroir*, luvut 51, 110.

62 *Le Miroir*, 108: ”Cette âme a sa memoire, son entendement et sa volonté abimés tout entiers en un état unique, abimés en Dieu ; et cet état lui donne d’être sans savoir, ni sentir ni vouloir aucun état, sinon seulement celui que Dieu a disposé.” (*Speculum simplicium animarum*, 137: ”Ista anima, dicit Amor, habet memoriam, intellectum et voluntatem totam abyssatam in uno esse, hoc est in Deo. Et istud esse dat sibi esse, absque eo quod sciat, sentiat, aut velit aliquid esse, nisi tantum Dei ordinationem”).

63 Marguerite haluaa Sellsin mukaan tällä ilmaista, että meidän tilamme tai tapamme olla juontaa juurensa Jumalan olemisen tavan tietoisuudesta – koska hän on ja minä en ole (il est, et moi je ne suis pas, *Kuvastin*, luku 52). Jumalan oleminen ei ole meidän olemistamme. Ei-oleminen on puhdasta ja alastonta Jumala-olemista, jota voi vain kuvata sanalla ei-oleminen tai ei-minään olemisen tai olematta olemisen. Sells 1994, 130.

64 *Le Miroir*, 71–72: ”ces âmes gouvernées par Fin Amour, considèrent autant la honte que l’honneur et l’honneur que la honte, la pauvreté autant que richesse et la richesse autant que la pauvreté, les tourments de Dieu et de ses créatures autant que le réconfort de Dieu et de ses créatures, être aimée autant qu’être haïes autant qu’être aimées, être en enfer autant qu’être en paradis – – selon cette façon de comprendre cette âme possède tout et ne possède rien, elle sait tout et ne sait pourtant rien.”

65 *Le Miroir*, luvut 81, 109. Lisää Margueriten käsityksestä sielun pre-eksistenssistä ks. Hagman 2013, 72–75.

66 Longchampin mukaan tässä kuvastuu Margueriten ja samalla koko pohjoiseurooppalaisen mystiikan ydin, joka on luonnollisen rakkauden otteesta luopuminen autenttisen rakkauden vuoksi: ”rakkauden makean kipeä kuolettaminen, jotta Jumala voi rakastaa omalla rakkaudellaan meidän kauttamme.” (Longchamp 1984, 243, viite 12,3).

67 *Le Miroir*, 225: ”Mais j’étais si bien à mon aise et je m’aimais tellement en étant avec lui, que je ne pouvais absolument pas me contenir ni en trouver le moyen: je me sentais tenue de près – – je m’aimais tellement en étant avec lui – –.”

68 Sells 1994, mm. 118, 192.

69 *Le Miroir*, luku 38.

56 *Speculum simplicium animarum* 1986, 91: ”Or l’a main-tenant, sans nul pourquoy, en tell point comme il l’avoit – –.” Michael Sells huomauttaa oivaltavasti Margueriten leikkivän ranskankielisellä sanalla pourquoy/pourquoi. Tämä sanaleikki täsmentää Margueriten ajattelua ”olemattomuudesta” ja annihiloituneesta tilasta. Pour-etuliite tarkoittaa ”jonkun vuoksi” tai ”jonkun tähden” ja quoy ilmentää sitä, ”minkä” tähden (Sells 1994, 131). Eläessään asettamatta miksi-kysymystä sielu ilmaisee täydellisen välipitämättömyytensä sille, mitä

päämäärä on yhdenmukainen tahtotila Jumalan kanssa. Jumalan tahdon mukainen tahtominen ei riitä Margueritelte, vaan siirtyminen aistinvaraisesta elämästä hengelliseen elämään edellyttää luonnollisen tahdon totaalista annihilaatiota, jossa kaikki tahtominen – myös Jumalan tahdon mukainen tahtominen – katoaa. Luopuessaan tahdosta sielu hylkää oman identiteettinsä Jumalasta erillisenä subjektina. Sielun erillisuus muuttuu potentiaaliseksi ykseydeksi, joka on Margueriten mukaan sielun alkuperäinen tila, jossa sillä on kaikki ja ei mitään. Sielun luonnolliset kyvyt hukkuvat yhteen olemiseen Jumalassa. Sen todellinen määränpää on myös sen lähtökohta, ikuinen oleminen trinitarisessa Ykseydessä.

Marguerite kehitti omaperäisen ja syväluotavan tahdon annihilaatio-opin, joka radikaaliudessaan oli yhdistettävissä harhaoppisena tuomittuun Vapaan hengen -lahkon opetukseen. *Yksinkertaisten ja olemattomien sielujen kuvastimen* opetuksesta voikin halutessaan löytää kirkon määritelmällistä harhaoppisuutta tai sitten sitä voi tulkita ”syväkristillisenä sielun ja Jumalan suhteen täyttymysteologiana”.<sup>70</sup> Kirjan teksti toimii kuvastimena, joka voi avautua lukijalle salattua totuutta reflektoiden tai sen pinnasta heijastuva kuva voi jäädä luonnollisen näkökyvyn ja ymmärryksen tuottamaksi illuusioksi. Kirjoittajan pyrkimys on luoda tekstin avulla tila, jossa lukija voi luopua omasta asemastaan tekstin vastaanottajana ja subjektiivisesti tulla osaksi tekstiä ja sen sisältöä. Näin lukija ei käytä tekstiä pelkästään välineenä Jumalan kohtaamiseen, vaan tekstistä itsestään tulee Jumalan kohtaamisen akti ja paikka, jolloin lukukokemus kietoutuu osaksi yhtymyksen mysteeriä.<sup>71</sup>

Margueritea voi syystä kutsua ”sakraalihäiriköksi”, kuten Grace Janzen kirjassaan *Disrupting Sacred* nimittää keskiajan mystikkonaisia, jotka ajattelullaan kyseenalaistivat pyhän ja profaanin rajoja.<sup>72</sup> Margueriten maallisenä kohtalona oli olla väärässä paikassa väärään aikaan. Hän joutui Ranskan kuninkaan ja kirkon välisen poliittisen juonittelun ja vallankäytön pelinappulaksi, jonka kohtalon barbaarinen roviotuomio Pariisissa vuonna 1310 sinetöi. Margueriten ambivalentti rooli naisena ja provokatiivisena mielipidevaikuttajana oli liikaa

kirkon valtaapitäville ja osaltaan vaikutti näiden kyvyttömyyteen tulkita Margueriten tekstiä oikein.

Margueriten tekstin äärimmäisen haastava dialektiikka yhdessä lyyrisen ja romanttisen retoriikan kanssa kuvaa ikiaikaista jumaluuden kaipuuta, jota ei voi tyydyttää mikään vähempi kuin sielun täydellinen deifikaatio. *Yksinkertaisten ja olemattomien sielujen kuvastin* pyrkii radikaalilla tavalla paljastamaan ihmislunnon individualistisen valheen, elämän Jumalasta erillään. Annihilaatiossa sielu tulee osalliseksi jumalallisesta ymmärryksestä; se valaistuu olemattomuutensa syvyydestä ymmärtämään oman partisipaationsa Jumalan ei-olemisessa. Sen oma rajoittunut ymmärrys ja tietoisuus itsestä Jumalasta erillisenä katoavat, se havahtuu Jumalan todellisuuteen ja käsittää oman eriytymättömän, pre-eksistentiaalisen luonteensa. Kokonaisvaltainen kaipauksen ja tahtomisen apofaasi syntyy jumalallisen rakkauden täyttäessä sielun, jolloin Paavalin sanojen mukaan: ”enä en elä minä, vaan Kristus elää minussa”.<sup>73</sup>

## LÄHTEET

### PORETE, MARGUERITE

- 1968 *The Mirror of Simple Souls*. Middle English Translation. Ed. Marilyn Doiron. Archivio Italiano per la Storia della Pietà 5, 242–355.
- 1984 *Le Miroir des âmes simples* (lyh. *Le Miroir*). Trans. Max Huot de Longchamp. Paris: Albin Michel S.A.
- 1986 *Speculum simplicium animarum / Le miroir des simples âmes*: Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 69. Trans. and eds. Romana Guarnieri & Paul Verdeyen. Turnhout: Brepols.
- 1999 *The Mirror of Simple Souls*. Trans. Edmund Colledge, J. C. Marler and Judith Grant. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

70 Turner 2009, 134.

71 Tekstin transformatiivista luonnetta ja tästä kumpuavaa kielikuvien käyttöä tulen käsittelemään ja analysoimaan työn alla olevassa tutkimuksessani *From Two to One: The Analogical Use of Sensoria in The Mirror of Simple Souls as A Means to Communicate The Divine*.

72 Janzen 2001, 35.

73 Gal. 2:20.

## KIRJALLISUUS

ANNALA, PAULI

1993 *Antiikin teologinen perintö: Kristillisen platonismin viisi vuosisataa*. Helsinki: Yliopistopaino.

AUGUSTINUS

1981 *Confessionum Libri 8*. Ed. Lvcas Verheijen. CCL 27.

BABINSKY, ELLEN L.

1987 "The Uses of Courtly Language in Le Mirouer des simples ames anienties by Marguerite Porete". *Essays in Medieval Studies* 4, 91–106.

1988 "Marguerite Porete: An Intrepid Beguine of the Late Thirteenth Century". *Austin Seminary Bulletin* 104, 5–15.

2003 "Christological Transformation in The Mirror of the Simple Souls by Marguerite Porete". *Theology Today* 60, 34–48.

BERNHARD CLAIRVAUXLAINEN

1980 *On Loving God, Treatises II*. Trans. Robert Walton. Kalamazoo: Cistercian Publications.

COLLEDGE, EDMUND & MARLER, J. C.

1984 "Poverty of the Will: Ruusbroec, Eckhart, and the Mirror of Simple Souls". *Jan van Ruusbroec, Content, and Sequels of his Mysticism*. Eds. Paul Mommaers & N. De Paepe. Leuven: Leuven University Press, 14–47.

DECREES OF THE ECUMENICAL COUNCILS

1990 *Decrees of the Ecumenical Councils: From Nicaea I to Vatican II*. Eds. Norman P. Tanner and Giuseppe Alberigo. Washigton D.C.: Georgetown University Press.

DRONKE, PETER

1984 *Women Writers of the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.

ECKHART, MEISTER

2009 *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*. Trans. Maurice O'C. Walshe; Foreword Bernard McGinn. New York: Crossroad.

2009 *Sielun syvyyys*. Suom. Kai Pihlajamaa. Helsinki: Basam Books.

GRABES, HERBERT

1982 *The Mutable Glass, Mirror Imagery in Titles and Texts of the Middle Ages and English Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.

GUARNIERI, ROMANA

1965 "Il Movimento del Libero Spirito dalle Origini al Se-

colo XVI". *Archivio italiano per la storia della pietà* 4, 661–663.

HOLLYWOOD, AMY

1995 *The Soul as Virgin Wife: Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

2006 "Sexual Desire, Divine Desire". *Toward a Theology of Eros: Transfiguring Passion at the Limits of Discipline*. Eds. Virginia Burrus & Catherine Keller. Fordham University Press, 119–134.

JANZEN, GRACE M.

2001 "Disrupting the Sacred: Religion and Gender in the City". *Mysticism and Social Transformation*. Ed. Janet K. Ruffing. New York: Syracuse University Press, 29–44.

LEA, HENRY CHARLES

1992 *A History of the Inquisition in the Middle Ages*. Trans. Richard Barton. New York: Macmillan.

LERNER, ROBERT E.

1972 *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

2010 "New Light on the Mirror of Simple Souls". *Speculum* 85, 91–116.

LICHTMANN, MARIA

1995 "Marguerite Porete's Mirror of Simple Souls: Inverted Reflection of Self, Society, and God". *Studia Mystica* 16, 4–29.

MARIN, JUAN

2010 "Annihilation and Deification in Beguine Theology and Marguerite Porete's Mirror of Simple Souls." *Harvard Theological Review* 103, 89–109.

MCGINN, BERNARD

1998 *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism (1200–1350)*. Vol. 3 of the Presence of God: A History of Western Christian Mysticism. New York: Crossroad.

2001 *The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Nothing*. New York: Crossroad.

2004 "Evil-Sounding, Rash, and Suspect of Heresy: Tensions between Mysticism and Magisterium in the History of the Church". *Catholic Historical Review* 90, 192–212.

2005 *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany*. Vol. 4 of the Presence of God: A History of Western Christian Mysticism. New York: Crossroad.

- MCGINN, BERNARD (ED.)  
 1994 *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg and Marguerite Porete*. New York: Continuum.
- 2006 *The Essential Writings of Christian Mysticism*. New York: Random House.
- MILEM, BRUCE  
 2002 *The Unspoken Word: Negative Theology in Meister Eckhart's Sermons*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- MÄKINEN, VIRPI  
 2003 *Keskiajan aatehistoria*. Jyväskylä: Atena.
- O'SULLIVAN, ROBIN ANNE  
 2006 "The School of Love: Marguerite Porete's Mirror of Simple Souls". *Journal of Medieval History* 32, 143–162.
- PSEUDO-DIONYSIOS AREOPAGITA  
 1987 *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*. Trans. Colm Luibheid. London: SPCK.
- RANDALL, CATHARINE  
 1994 "Changing Places: Marguerite Porete, Meister Eckhart and the Question of Perspective". *Romantic Review* 85, 341–60.
- RIKHARD PYHÄ-VIKTORILAINEN  
 1979 *The Book of the Patriarchs, The Mystical Ark, Book Three of the Trinity*. Ed. Grover A. Zinn. New Jersey: Paulist Press.
- RISTOLAINEN, PIALIINA  
 2008 *Marguerite Porete ja begiiniin tuomio*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston kirjasto.
- ROBINSON, JOANNE MAGUIRE  
 2001 *Nobility and Annihilation in Marguerite Porete's Mirror of Simple Souls*. Albany: State University of New York Press.
- SAARINEN, VIRVE  
 2012 *Harhaoppeja kansankielellä: Marguerite Poreten ja Mestari Eckhartin suhteesta toistensa ajatteluun ja kirkon opilliseen linjaan 1300-luvun alussa*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston kirjasto.
- SELLS, MICHAEL  
 1994 *The Language of Unsayings*. Chicago: Chicago University Press.
- SIMONS, WALTER  
 2000 *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200–1565*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- STRAYER, JOSEPH R.  
 1980 *The Reign of Philip the Fair*. Princeton: Princeton University Press.
- TROMBLEY, JUSTINE L.  
 2010 "The Master and the Mirror: The Influence of Marguerite Porete on Meister Eckhart". *Magistra* 16, 60–102.
- TURNER, DENYS  
 2009 "Dionysius and Some Late Medieval Mystical Theologians of Northern Europe". *Re-Thinking Dionysius the Areopagite (Directions in Modern Theology)*. Eds. Sarah Coakley & Charles M. Stang. West-Sussex: Wiley-Blackwell.
- VERDEYEN, PAUL  
 1986 "Le procès d'Inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309–1310)". *Revue d'histoire ecclésiastique*, 47–94.
- WRIGHT, PATRICK  
 2009 "Marguerite Porete's Mirror of Simple Souls and the Subject of Annihilation". *Mystics Quarterly* 3–4, 63–98.
- ZUM BRUNN, EMILIE  
 1984 *Maitre Eckhart: Métaphysique de Verbe et théologie négative*. Paris: Beauchesne.
- ZUM BRUNN, EMILIE & EPINEY-BURGARD GEORGETTE  
 1989 *Women Mystics in Medieval Europe*. Trans. Sheila Hughes. New York: Paragon House.