

Dipl.-Theol. Andreas Barth

---

---

**Liebeskonzeptionen bei  
Mechthild von Magdeburg  
und Maguerite Porète**

**ein Vergleich**

---

---

*wissenschaftliche Hausarbeit  
im Rahmen des I. Theologischen Examens der  
evangelisch-lutherischen Kirche in Thüringen an  
der Theologischen Fakultät  
der Friedrich-Schiller-Universität Jena*





## DEDICATIO

SCRIPTUM ISTUD UXORI MIHI IULIA NOMINE  
PER FAVORE AMANTE DICATUM EST.

AMOR VITÆ NOSTRÆ MAGISTER  
BONUM AC SAPIENS SIT,  
UT AMOREM DEI COGNOSCAMUS.



asst demütig werden eure Wissenschaften,  
die auf der Vernunft sich gründen, und setzt all euer  
Vertrauen in jene, die gegeben sind durch die  
Liebe, erleuchtet vom Glauben. Und so werdet ihr  
dieses Buch verstehen, das aus der Liebe die Seele  
leben macht.

Marguerite Porète,  
aus der Einleitung zum  
„Spiegel der einfachen Seelen“

## INHALTSVERZEICHNIS

---

Inhaltsverzeichnis .....	6
II Prolog .....	7
III Klärungen und Grundlagen .....	8
1. Der Begriff „Mystik“ .....	8
2. Kurzer Abriß über die Entstehung und Entwicklung der christlichen Mystik .....	9
3. Das Beginentum und religiöse Frauenbewegungen .....	11
4. Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau .....	13
5. Liebe und Minne im Mittelalter .....	14
IV Mechthild von Magdeburg und Marguerite Porète: zwei Skizzen über ihr Leben .....	16
1. Mechthild von Magdeburg .....	16
2. Marguerite Porète .....	19
V Minne als theologische Konzeption .....	20
1. Mechthild von Magdeburg und das „Vliessende licht der gottheit“ .....	21
a) einleitende Bemerkungen .....	21
b) zentrale Begriffe im „Fließenden Licht der Gottheit“ .....	27
c) Gott in der Minne .....	33
d) kurze Zusammenfassung zu Mechthild von Magdeburg .....	40
2. Marguerite Porète und ihr „Speculum simplicium animarum“ .....	42
a) einleitende Bemerkungen .....	42
b) zentrale Begriffe im „Spiegel der einfachen Seelen“ .....	47
c) Gott in der Liebe .....	53
d) kurze Zusammenfassung zu Marguerite Porète .....	59
3. Vergleich und Ausblick .....	61
a) zum Vergleich .....	61
b) zur Frage der Bedeutung eines solchen Entwurfes .....	64
VI Epilog .....	68
VII Anhang .....	69
1. Requiem für Marguerite Porete .....	69
2. Bibliographisches Verzeichnis .....	94
a) Quellen .....	94
b) Übersetzungen .....	94
c) Sekundärliteratur .....	94
d) Hilfsmittel .....	100
3. Verzeichnis der verwendeten Abkürzungen .....	100
4. Quellennachweis zu den Übersetzungen .....	101
5. Selbstständigkeitserklärung .....	102

## II PROLOG

---

„Alles beginnt mit einer zart eindringlichen Berührung der Seele durch den Geliebten, mitunter dann, wenn sie es am wenigsten erwartet. Dadurch setzt er ihr Herz in Liebesflammen, ganz so als wäre seine Berührung ein überspringender, zündender Funken. Und dann, wie in einem jähen Erwachen, beginnt der entbrannte Wille, Gott zu lieben, zu begehren und zu preisen und dankbar zu verehren, anzubeten und anzuflehen, durchdrungen von Liebe; und diese Regungen sind Rückfluten göttlichen Balsams.“<sup>1</sup> Diese Worte schrieb JOHANNES VOM KREUZ (1542-1591), und er besingt mit ihnen die Liebe zu Gott. Das Gebot, Gott zu lieben, ist alt. Als eines der wichtigsten biblischen Gebote wurde es in der Thora festgeschrieben: „וּבְכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ וּבְכָל-מְאֵדְךָ אָתָּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לֵבְבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ“<sup>2</sup>

Die Gottesliebe wurde über Jahrhunderte hinweg immer wieder thematisiert und dabei auch zu theologischen Entwürfen weiterentwickelt. Mit zwei dieser Konzepte soll sich die vorliegende Arbeit beschäftigen. Es geht hierbei um MECHTHILD VON MAGDEBURG (um 1207-1282/94) und ihr Buch „Das fließende Licht der Gottheit“ und um MARGUERITE PORÈTE (um 1250/60-1310), die den „Spiegel der einfachen Seelen“ schrieb. Beide Frauen machen die Gottesliebe – auf unterschiedliche Art und Weise – zum Hauptgegenstand ihres Werkes.

Methodisch werde ich dabei so vorgehen, daß in einem ersten Teil thematische Vorklärungen vorgenommen werden. Aufgrund der zeitlichen und formellen Grenzen einer wissenschaftlichen Examensarbeit kann dieser Teil freilich oftmals nur blitzlichtartig die wichtigsten Sachverhalte erhellen. Daher beschränke ich mich bei den historischen Gesichtspunkten auch nur auf die in Frage kommende Zeit. Den Vorklärungen schließt sich als zweiter Teil ein Abschnitt zur Biographie der beiden Frauen an. Der dritte Teil schließlich beschäftigt sich unter der Fragestellung „Minne als theologische Konzeption“ intensiver mit den beiden Werken und ihren Verfasserinnen. Dabei werden MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE

---

<sup>1</sup>Johannes vom Kreuz, zitiert nach Eduard Kopp: „Minne ich gewaltig, oft und lang!“, S. 25

<sup>2</sup>Dtn 6:5 („Und du sollst Adonai, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft.“); vgl. auch Mt 22:34-40 par.

notwendigerweise zunächst für sich dargestellt und erst in einem dritten Abschnitt vergleichend zusammengefaßt.

(Kirchen)geschichtliche Arbeiten erfordern in aller Regel ein Quellenstudium. Im Falle MARGUERITES bin ich jedoch gezwungen, eine lateinische Übersetzung zur Hand zu nehmen. MARGUERITE verfaßte ihr Buch in ihrer Muttersprache, dem Altfranzösischen. Da ich allerdings dieser Sprache nicht mächtig bin, weiche ich zum Quellenstudium auf eine lateinische Übersetzung aus. Ich vermag dieses auch deswegen zu tun, weil diese dem französischen Originaltext sehr nahe steht.<sup>1</sup>

### III KLÄRUNGEN UND GRUNDLAGEN

---

#### 1. Der Begriff „Mystik“

Der Begriff „Mystik“<sup>2</sup> bezeichnet im allgemeinen eine „Sonderform religiöser Anschauung und religiösen Verhaltens, die einen bestimmten Frömmigkeitstypus hervorbrachte.“<sup>3</sup> Hierbei geht es um „eine Beziehung zwischen Mensch und Gott [...], die sich als **Vereinigung mit Gott**, genauer [...] **als eine Vereinigung mit Gott selbst** kennzeichnen läßt.“<sup>4</sup> Somit läßt sich – zurückgehend auf THOMAS VON AQUIN (1225-1274) und BONAVENTURA (= JOHANNES FIDANZA, 1221-1274) – die Mystik im klassisch-katholischen Sinn als „cognitio Dei experimentalis“ definieren.<sup>5</sup>

Zu den charakteristischsten Merkmalen dieser Form religiösen Lebens und Erlebens zählen dabei „die beiden Wesenselemente Loslösung von der Außenwelt ... und der unmittelbaren Berührung des einsam gewordenen Menschen mit dem Göttlichen“<sup>6</sup> sowie meditative, das heißt bewußtseinsweiternde Praktiken, die der Vorbereitung dienen.<sup>7</sup> Oftmals läßt sich auch eine

---

<sup>1</sup>s. u. V/2a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>2</sup>zu den methodischen Schwierigkeiten bei der Begriffsbildung vgl.: Peter Gerlitz: *Mystik*, S. 534-536 (s. v. „I. Religionsgeschichtlich“)

<sup>3</sup>Meyers Großes Universallexikon, S. 584

<sup>4</sup>Andrew Louth: *Mystik*, S. 548 (s. v. „II. Kirchengeschichtlich“); Str. d. d. Verf.; Herv. im Orig.

<sup>5</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 982 (s. v. A. Christentum, I. westliches Mittelalter)

<sup>6</sup>Peter Gerlitz: a. a. O., S. 534; Str. im Orig.

<sup>7</sup>vgl. Meyers Großes Universallexikon, S. 584

„antiinstitutionalist[ische] Grundtendenz gegenüber der etablierten Religion“<sup>1</sup> feststellen.

Wesentliches Ziel der Mystik ist die „erfahrbare Verbindung mit der Gottheit.“<sup>2</sup> Die höchste Stufe, die dabei erlangt werden kann, ist die *unio mystica*.<sup>3</sup> Sie ist dabei zeitlos, das heißt die Zeit spielt keine Rolle mehr.<sup>4</sup> Die *unio mystica* darf dabei keinesfalls pantheistisch verstanden werden, da sie keine natürliche Identität zwischen Gott und dem Menschen beschreibt.<sup>5</sup> Der Mensch bleibt auch während der *unio* ein Mensch.

Mit der *unio mystica* kommt der Aspekt der Liebe ins Spiel.<sup>6</sup> Oftmals verspüren Mystiker hierbei das Bedürfnis, „so zu lieben, wie sie von Gott geliebt sind.“<sup>7</sup> Dieser Gedanke klingt bereits im hohepriesterlichen Gebet Jesu an: „ὡνα ἡ ἀγάπη ἢν ἡγάπησάς με ἐν αὐτοῖς“<sup>8</sup>. Aber auch wenn der Liebesaustausch im diesseitigen Leben nicht in vollkommener Weise verwirklicht werden kann, so vermag diese Liebe die Seele dennoch umzugestalten.<sup>9</sup> Die „Bedingung“ hierfür ist jedoch, daß es zuvor zu einer „zweiten Bekehrung“ der Seele gekommen ist, in der sie ihrer selbst entsagt und sich Gott völlig ausliefert.

## **2. Kurzer Abriß über die Entstehung und Entwicklung der christlichen Mystik**

Die christliche Mystik hat das Christentum von Anfang an begleitet, doch ihre Blütezeit lag vor allem im 13.-15. Jahrhundert<sup>10</sup>. Es liegt zunächst nahe, ihre Ursprünge im Neuen Testament zu vermuten.<sup>11</sup> Fragt man aber nach biblischen Bezügen, so wird der Befund enttäuschend sein, weil die Mystik dort meist nur andeutungsweise erscheint (z. B. Joh 17; 2Kor 12:2). Auch die

---

<sup>1</sup>ebd.; Erg. d. d. Verf.

<sup>2</sup>vgl. Meyers Großes Universallexikon, S. 584; vgl. auch Andrew Louth: a. a. O., S. 548

<sup>3</sup>vgl. Michael Figura: *Unio mystica*, S. 503

zu den Voraussetzungen von *unio-mystica*-Erlebnissen vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 503 f.

<sup>4</sup>vgl. Peter Gerlitz: a. a. O., S. 539

<sup>5</sup>vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505

<sup>6</sup>vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.; vgl. ergänzend auch Bernhard Fraling: *Liebe*, S. 323

<sup>7</sup>Michael Figura: a. a. O., S. 505; im folgenden vgl. ebd.

<sup>8</sup>Joh 17:26 („damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, unter ihnen sei“)

<sup>9</sup>vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505; im folgenden vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505 f.

<sup>10</sup>Es sei angemerkt, daß alle Jahreszahlen in dieser Arbeit *post Christum natum* sind.

<sup>11</sup>vgl. auch Andrew Louth: a. a. O., S. 548

Suche nach den Verba „μυέω“<sup>1</sup> bzw. „μύω“<sup>2</sup> verweist auf nur eine einzige neutestamentliche Stelle: „ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι“<sup>3</sup>. Nach meinem Dafürhalten wird man dennoch im Neuen Testament Wurzeln der christlichen Mystik finden können.<sup>4</sup> Aber es ist zu beachten, daß die Mystik, wie sie sich im Neuen Testament findet, „sowohl christozentrisch als auch ekklesiologisch und sakramental ist: Die Vereinigung mit Gott erfolgt durch Christus, sie wird in der Kirche erfahren und durch die Sakramente der Taufe und Eucharistie gewirkt.“<sup>5</sup>

Die Mystik des abendländischen Mittelalters geht zu einem großen Teil auf PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA (6. Jahrhundert) zurück.<sup>6</sup> Die Begegnung des Menschen mit Gott vollzieht sich bei ihm vor dem Hintergrund göttlicher Selbstoffenbarung und ist, indem er seinen Geschöpfen entgegenkommt, eine Antwort auf sein Wirken.<sup>7</sup> In seiner Abhandlung „De mystica theologia“ legt DIONYSIUS dar, daß die Erkenntnis Gottes schließlich durch die Vereinigung mit Gott übertroffen wird.

Mit BERNHARD VON CLAIRVAUX (1090-1152) erreichen wir im 11./12. Jahrhundert schließlich eine neue Ausrichtung in der Mystik, indem er zunehmend zwischen menschlichem Verstand und menschlichem Empfinden, das heißt zwischen Erkenntnis und Liebe unterscheidet.<sup>8</sup> Dabei sieht er in der Liebe den einzigen Weg, der zur Gotteserkenntnis führt, und nur durch die Liebe geschieht die Vereinigung des Menschen mit Gott. Dieser Sachverhalt kommt bei ihm am deutlichsten in seiner Auslegung über das Hohelied („Sermones super Canticum“) zum Ausdruck, welches er „als Liebeslied zwischen der Seele und Christus [versteht]“.<sup>9</sup> Darüber hinaus kam mit dieser Auslegung die religiöse Erotik in die Mystik.<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup>„in die Mysterien oder Geheimlehren einweihen“

<sup>2</sup>„sich schließen“

<sup>3</sup>Phil 4:12 („in jedes und in alles bin ich eingeweiht“) – Beleg nach Online Bibel für Windows®

<sup>4</sup>anders hingegen Alois Maria Haas: Gottleiden – Gottlieben, S. 29 f.

<sup>5</sup>Andrew Louth: a. a. O., S. 548

<sup>6</sup>vgl. Andrew Louth: a. a. O., S. 564

<sup>7</sup>vgl. Andrew Louth: a. a. O., S. 559; im folgenden vgl. ebd.

<sup>8</sup>vgl. Andrew Louth: a. a. O., S. 564; im folgenden vgl. ebd.

<sup>9</sup>ebd.; Erg. d. d. Verf.

<sup>10</sup>vgl. hierzu auch Meyers Großes Universalexikon, S. 585

Bemerkenswert für das Hochmittelalter ist das Auftreten von Mystikerinnen.<sup>1</sup> Das Besondere an dieser Form der Mystik ist dabei die Dominanz des Gefühls.<sup>2</sup> Respektabel ist hier außerdem, daß die Frauen ihre mystischen Erlebnisse erstmals in volkssprachlichen Texten niederschrieben.<sup>3</sup> Viele Mystikerinnen waren von der Wirklichkeit der Liebe Gottes so sehr überzeugt, so daß sie sich diese Liebe nicht begrenzt vorstellen konnten.<sup>4</sup> Wohl auch deshalb legten sie sie „großen Nachdruck auf die überströmende Fülle der Liebe Gottes.“<sup>5</sup> War außerdem die Mystik des Frühmittelalters charakteristisch für die monastische Spiritualität,<sup>6</sup> so ist es in diesem Falle interessant, daß die spätmittelalterlichen Mystikerinnen zumeist Beginen und somit keine Angehörigen herkömmlicher Orden waren.<sup>7</sup>

### **3. Das Beginentum und religiöse Frauenbewegungen**

Die Beginenbewegung, deren Anfänge um 1200 liegen, ist nur ein Teil des vielgestaltigen mittelalterlichen Frömmigkeitslebens.<sup>8</sup> Über ihre Entstehung gibt es verschiedene Hypothesen.<sup>9</sup> Sicherlich aber steht sie auch im Zusammenhang mit einer wachsenden Mitsprache der Laien in religiösen Angelegenheiten.<sup>10</sup> Ursprünglich in den Niederlanden und im Rheinland beheimatet, breitete sie sich später bis nach Frankreich und in die Schweiz aus. Indem die Beginen nach dem Vorbild der Urkirche zu einem Leben in Armut, Einfachheit, Demut und Buße aufriefen, forderten sie letztlich auch eine Reform der etablierten Kirche heraus. Weil im Beginentum anfänglich das Fehlen einer gemeinsamen Regel auffällt, die ähnlich den Ordensregeln das Zusammenleben normt, lassen sich die Beginen „am besten als eine nichtregulierte oder quasi-

---

<sup>1</sup>vgl. Andrew Louth: a. a. O., S. 570

<sup>2</sup>vgl. Wolf-Dieter Hauschild: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, S. 316

<sup>3</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel der einfachen Seelen, S. 225

<sup>4</sup>vgl. Andrew Louth: a. a. O., S. 570

<sup>5</sup>ebd.

<sup>6</sup>vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 280

<sup>7</sup>vgl. Andrew Louth: a. a. O., S. 570

<sup>8</sup>vgl. Ernest William McDonnell: Beginen/Begarden, S. 404

Es sei darauf hingewiesen, daß in diesem Abschnitt mit der weiblichen Form „Begine(n)“ stets auch die männliche Entsprechung „Begarde(n)“ mitgemeint ist.

<sup>9</sup>für ausführliche historische Erwägungen vgl. Ute Weinmann: Mittelalterliche Frauenbewegungen, S. 168-175

<sup>10</sup>vgl. Ernest William McDonnell: a. a. O., S. 404; im folgenden vgl. ebd.

monastische Bewegung beschreiben“<sup>1</sup>, die sich zwar auf ein Leben in Armut, Gehorsam und Keuschheit verpflichtete, jedoch keine Gelübde ablegte. Oftmals der Ketzerei verdächtigt, standen sie im Mißtrauen weltlicher und geistlicher Behörden.<sup>2</sup>

Vor allem wegen des Häresieverdachtes war die Beginenbewegung in ihrem Bestand nicht unangefochten.<sup>3</sup> Diese Situation änderte sich wesentlich erst ab 1216, indem der „Beginenförderer“<sup>4</sup> JAKOB VON VITRY von Papst HONORIUS III. (1216-1227) die mündliche Genehmigung für französische *mulieres religiosae* erhielt.<sup>5</sup> Ihre „offizielle“ Anerkennung kam schließlich durch die Bulle „Gloriam virginalem“ von Papst GREGOR IX. (1227-1241). Einige Jahre später dann wurden die Beginen regulierten Konventen angegliedert, um einerseits ihre gesellschaftliche Stellung zu verbessern<sup>6</sup> und um andererseits dem Häresievorwurf zu entgehen, der der Beginenbewegung anlastete.<sup>7</sup> Dieser Umstand zeigt immerhin, daß die Beginen eben nicht nur angegriffen wurden, sondern daß ihre Bewegung auch Zustimmung erfuhr.<sup>8</sup> Es wäre meines Erachtens undenkbar, daß diese Bewegung bis etwa ins 15. Jahrhundert bestanden hätte, wenn der Grad der Akzeptanz nicht mindestens genauso hoch war wie der der Ablehnung.

Die Frauenbewegungen des Hoch- und Spätmittelalters wird man jedenfalls als **bewußte und aktive** Beteiligung von Frauen am geistlichen Leben zu beurteilen haben, die – weil ihnen durch den hierarchisch-patriarchalischen Machtanspruch der Kirche zum Beispiel das Predigen verwehrt blieb – auch vor Kritik am Klerus nicht zurückschreckten.<sup>9</sup> Mit dieser Kritik ging es sicherlich auch um eine Befreiung aus etablierten Strukturen.<sup>10</sup> Aus diesem Blickwinkel kann ich guten Gewissens mit ERNEST WILLIAM McDONNELLS Worten sagen, daß die

---

<sup>1</sup>ebd.; im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: Beginenmystik, S. 239

<sup>3</sup>vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 314

<sup>4</sup>so Ute Weinmann: a. a. O., S. 264

<sup>5</sup>vgl. Ernest William McDonnell: a. a. O., S. 406; im folgenden vgl. ebd.

<sup>6</sup>zur mittelalterlichen Ständeordnung vgl. z. B. Ferdinand Seibt: Glanz und Elend des Mittelalters, S. 126-136

<sup>7</sup>vgl. Ernest William McDonnell: a. a. O., S. 404

<sup>8</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung, religiöser Aufbruch und mystisches Erleben mittelalterlicher Frauen, S. 10

<sup>9</sup>vgl. Ernest William McDonnell: a. a. O., S. 408

<sup>10</sup>vgl. Ute Weinmann: a. a. O., S. 174

Frauenbewegungen „einen gewichtigen Beitrag zur Bereicherung des geistlichen Lebens überhaupt [beitrugen].“<sup>1</sup>

#### **4. Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau**

Wenn UMBERTO ECO in seinem Roman „Der Name der Rose“ UBERTIN VON CASALE bemerken läßt, daß die Anmut der Frauen nur aus Schleim und Blut und Körpersäften und Gallert bestünde,<sup>2</sup> so ist dies meines Erachtens dichterische Freiheit und stellt sicherlich kein generelles mittelalterliches Urteil über Frauen dar. Dennoch wird man insgesamt davon ausgehen können, daß das Hochmittelalter gerade für die Frauen keine einfache Zeit war – zumal sie von Männern bestimmt wurde<sup>3</sup>.

Zwar wurde mit dem Emporsteigen der Laienkultur im 12. Jahrhundert, wozu auch der Minnesang zählte, ein neues Frauenideal geschaffen, welches das bis dahin gebräuchliche kirchliche Ideal, nämlich die Frau als Nonne, ablöste.<sup>4</sup> Doch das Frauenbild, das die Minnesänger zeichneten, war dichterische Fiktion.<sup>5</sup> Insgesamt aber ist bei einer Beurteilung der Stellung von Frauen im Mittelalter zu differenzieren, weil sie je nach ihrer sozialen Herkunft unterschiedlich gestellt waren.<sup>6</sup>

Es ist jedoch auffällig, daß Frauen in der mittelalterlichen Gesellschaft oftmals den Männern gegenüber benachteiligt waren. Während Frauen in den Klöstern weitgehend selbständig leben konnten – was beispielsweise an jurisdiktionellen und geistlichen Vollmachten von Äbtissinnen deutlich wird –, sah es für Frauen außerhalb von Klostermauern schlechter aus.<sup>7</sup> Es kam vor, daß manchen Frauen eine gewisse Erziehung zuteil wurde, doch eine höhere Bildung blieb für sie in der Regel die Ausnahme. Gänzlich wurde ihnen der Zugang zu Universitäten und damit zu

---

<sup>1</sup>Ernest William McDonnell: a. a. O., S. 408; Erg. d. d. Verf.; vgl. auch Margareta Porete: Der Spiegel der einfachen Seelen, S. 219

<sup>2</sup>vgl. Umberto Eco: Der Name der Rose, S. 440

<sup>3</sup>vgl. hierzu Werner Rösener: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft, Sp. 863 f. (s. v. „II. die höfische Dame“)

<sup>4</sup>vgl. Ingetraut Ludolph: Frau, S. 438 (s. v. „V. Alte Kirche und Mittelalter“)

<sup>5</sup>vgl. Werner Rösener: a. a. O., Sp. 863

<sup>6</sup>vgl. hierzu Werner Rösener und Margret Wensky: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft, Sp. 862-866

<sup>7</sup>vgl. Ingetraut Ludolph: a. a. O., S. 438; im folgenden vgl. Ingetraut Ludolph: a. a. O., S. 439 und S. 438

akademischen Berufen verwehrt.<sup>1</sup> Auch im politischen Leben konnten Frauen nur selten eine einflußreiche Stellung einnehmen.<sup>2</sup>

Daß es in dieser Zeit jedoch (noch) nicht um eine Gleichberechtigung der Frau gegenüber dem Manne, sondern um eine je eigene Frauen- und Männerwelt mit spezifischer Rollenverteilung ging, legt FERDINAND SEIBT dar.<sup>3</sup> Wenn jedoch – wie oben aufgezeigt – Frauen Kritik an den herrschenden Zuständen übten, so scheint es eine Kritik an der Geringschätzung von Frauen zu sein, die sich in eben diesen Gegebenheiten offenbarte und in theologischen Sätzen wie „Sed quantum ad aliquid secundarium imago Dei invenitur in viro, secundum quod non invenitur in muliere. Nam vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae.“<sup>4</sup> theologisch manifestiert wurde.

### **5. Liebe und Minne im Mittelalter**

Der Begriff „Liebe“ läßt sich nicht auf nur einen Aussagegehalt reduzieren; die Facetten sind zahlreich und schillernd. Nichtsdestoweniger läßt sich die Liebe zwischen zwei Individuen grobrastig als gegenseitige emotionale Anziehung charakterisieren, die sich auf alle Seinsgebiete erstreckt und auch die Sexualität mitschwingen läßt.<sup>5</sup> Eine äquivalente Bedeutung hat der deutsche Terminus „Minne“, wengleich diese „Übersetzung“ nicht die Grundbedeutung ist.<sup>6</sup> Durch eine im Spätmittelalter erfolgte Bedeutungseinengung stehen die Begriffe „Liebe“ und „Minne“ aber so eng, daß sie austauschbar sind.<sup>7</sup>

Während die Liebe im Frühmittelalter weitestgehend unthematisiert blieb, kam es ab dem 11./12. Jahrhundert zu ihrer „Entdeckung“, die sich vor allem im klösterlichen und im höfischen Umfeld ereignete und im wesentlichen in zwei Richtungen verlief: einerseits die mystische

---

<sup>1</sup>vgl. Ingetraut Ludolphy: a. a. O., S. 439

<sup>2</sup>vgl. Werner Rösener: Die Frau ..., Sp. 863 (s. v. „II. die höfische Dame“)

<sup>3</sup>vgl. Ferdinand Seibt: a. a. O., S. 379 f.; im folgenden vgl. Ferdinand Seibt: a. a. O., S. 381

<sup>4</sup>Thomas von Aquin: Summa Theologica, I 93,4 <S. 60> („Mit Bezug auf etwas Zweitrangiges liegt freilich im Manne ein Ebenbild Gottes vor, wie es sich in der Frau nicht findet. Denn der Mann ist der Ursprung und das Ziel der Frau, wie Gott der Ursprung und Ziel der gesamten Schöpfung ist.“)

<sup>5</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Liebe, Sp. 1965 (s. v. „II. Mentalitäts- und literaturgeschichtlich“)

<sup>6</sup>vgl. Ursula Schulze: Minne, Sp. 639 f.; vgl. auch Christoph Cormenau: Minne, S. 759

<sup>7</sup>vgl. hierzu auch Ursula Schulze: a. a. O., Sp. 640

Christusliebe, die nach einer immanenten Vereinigung mit Jesus drang, und die irdische Liebe, die die Sehnsucht zwischen den Geschlechtern zum Inhalt hatte.<sup>1</sup> Ferner kam es in dieser Zeit auch zu ersten theoretischen Reflexionen über die Liebe. Beachtenswert ist außerdem, daß der sich entwickelnde Minnesang dazu beitrug, „die Frau zum Inbegriff aller Tugenden, [...] zur Verkörperung des höchsten irdischen Wertes schlechthin“<sup>2</sup> zu stilisieren. Ein Beispiel hierfür sei mit HEINRICH VON MORUNGEN (um 1200-ca. 1220) gegeben: „Hôher wîp von tugenden und von sinnen die enkan der himel niender ummevân sô die gûten, die ich vor ungewinne fremden mûz und immer doch an ir bestân.“<sup>3</sup>

Es wäre ungenügend, an dieser Stelle nicht auch kurz die theologischen Aspekte der Liebe zu beleuchten, denn sie kann auch eine Abbeviatur des *amor Dei* in seinem Doppelsinn sein: die Liebe der Menschen zu Gott auf der einen und die Liebe Gottes zu den Menschen auf der anderen Seite. Die zuletzt genannte Form ist dabei weniger ein Thema der theologischen als vielmehr der geistlichen und mystischen Literatur,<sup>4</sup> wie wir am Beispiel von MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE noch sehen werden.

Reichhaltige Schriften über die Liebe der Menschen zu Gott, vor allem aus dem mystischen und scholastischen Bereich, lassen sich ab dem 12. Jahrhundert finden.<sup>5</sup> In einer Reihe von Erörterungen steht dabei die Frage im Hintergrund, ob der Mensch das Liebesgebot<sup>6</sup> von Natur aus befolgen könne. Die Lösungen, die dabei von den zeitgenössischen Schriftstellern gefunden wurden, lassen sich nach PIERRE ROUSSELOT in zwei Hauptformen unterscheiden: in ein „physisches“ Verständnis, welches in einer verborgenen Identität zwischen Gottes- und

---

<sup>1</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: *Liebe*, Sp. 1966; im folgenden vgl. Peter Dinzelbacher: *Liebe*, Sp. 1967

<sup>2</sup>Christoph Cormenau: a. a. O., S. 760; Str. d. d. Verf.

<sup>3</sup>Heinrich von Morungen: *Mir ist geschehen als einem kindelîne*, 4,1-4 <S. 100> („Eine Frau, die an Vollkommenheit und Geist höher steht, kann selbst der Himmel nirgendwo aufbieten wie die edle Frau, die ich aus Angst vor Schaden meiden muß und an der ich doch auf ewig hängen werde.“)

<sup>4</sup>vgl. Pierre Maraval: *Liebe*, S. 147 (s. v. „V. Alte Kirche und Mittelalter“)

<sup>5</sup>vgl. Pierre Maraval: a. a. O., S. 149; im folgenden vgl. ebd.

<sup>6</sup>vgl. Mk 12:30par.: „καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.“ („Und du sollst den HERRN, deinen Gott lieben von ganzem Herzen, mit ganzer Seele, aus ganzer Vernunft und aus deiner ganzen Kraft.“); im Hintergrund steht Dtn 6:5

Eigenliebe besteht, und in ein „ekstatisches“, bei dem die Trennung von Liebenden und Geliebten betont wird, wobei die Liebe um so vollkommener ist, je stärker das aus-sich-selbst-Heraustreten ist.<sup>1</sup>

Aber das „physische“ und „ekstatische“ Verständnis der Liebe müssen keine sich ausschließenden Gegensätze sein. Wird wie bei BERNHARD VON CLAIRVAUX, dem „Künder der ekstatischen Liebe“<sup>2</sup>, die Tatsache zum Mittelpunkt, daß der Mensch Bild Gottes ist<sup>3</sup>, so verschmelzen Gottes- und Eigenliebe zu einer Einheit.

#### **IV MECHTHILD VON MAGDEBURG UND MARGUERITE PORÈTE: ZWEI SKIZZEN ÜBER IHR LEBEN**

---

##### **1. Mechthild von Magdeburg**

Historisch verbürgte Nachrichten über MECHTHILD VON MAGDEBURG gibt es nur spärlich.<sup>4</sup> Daher erschließt sich ihre Biographie im wesentlichen nur aus ihrem Werk „Das fließende Licht der Gottheit“<sup>5</sup>, die durch geschichtliche Informationen über das Zisterzienserkloster zu Helfta, ihren Beichtvater HEINRICH VON HALLE OP und ihren leiblichen Bruder BALDUIN, dem späteren Subprior von Halle, ergänzt wird.<sup>6</sup> Geboren wurde sie um 1207 im Erzbistum Magdeburg und wuchs wahrscheinlich in einem adligen Elternhaus auf.<sup>7</sup> Ihre Sprache läßt auf

---

<sup>1</sup>vgl. Pierre Maraval: a. a. O., S. 149 f.

<sup>2</sup>Pierre Maraval: a. a. O., S. 150; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>vgl. Gen 1:27: „בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים“ („nach dem Bilde Gottes“)

<sup>4</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: Das fließende Licht der Gottheit (hrsg. von Margot Schmidt), S. X

<sup>5</sup>vgl. hier vor allem Mechthild von Magdeburg: Das fließende Licht der Gottheit, IV 2 <S. 109-114>

Es sei angemerkt, daß sich alle Stellen, die aus dem Buch „Das fließende Licht der Gottheit“ zitiert werden, auf die Einsiedelner Handschrift, hrsg. von Hans Neumann, beziehen. Ich gebe dabei mit römischen Ziffern die Bücher und mit arabischen Ziffern die Kapitel und deren Zeilen an.

<sup>6</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. X; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte der abendländischen Mystik, S. 247 f.; vgl. zu allen folgenden Ausführungen zusätzlich Karl Dienst: Mechthild von Magdeburg, Sp. 1146 f. und Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308 f.

<sup>7</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. X; vgl. auch Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146

<sup>8</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. X; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 248; im folgenden vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XI

eine gute weltliche Bildung schließen,<sup>8</sup> wenngleich sie sich selbst als unwissend bezeichnete<sup>1</sup>. Ihre wiederholten Anspielungen auf höfische Sitten und Gebräuche zeigen ferner, daß sie mit dem Hofleben durchaus vertraut war, dem sie später jedoch entsagte und sich einer alternativen Lebensform zuwandte.

Mit zwölf Jahren hatte MECHTHILD ihren ersten außerordentlichen Gnadenerweis, den sie als „Gruß“ beschreibt.<sup>2</sup> „Grüßen“ bedeutet hier: „sich jemandem zuwenden“, „und ‚Gruß‘ bleibt im ganzen Werk eine Grundform für die liebevolle Hinwendung des Göttlichen zur ‚minnenden Seele‘.“<sup>3</sup> Dieser „Gruß“ scheint der Anlaß dafür gewesen zu sein, daß MECHTHILD um 1230 der Magdeburger Beginengemeinschaft beitrug, welche der geistlichen Obhut der Hallenser Dominikaner oblag.<sup>4</sup>

Um 1250 bewog sie ihr Beichtvater HEINRICH VON HALLE OP, ihre Gesichte und Auditionen niederzuschreiben.<sup>5</sup> MECHTHILD wußte sich dennoch primär von Gott dazu aufgefordert: „[...] wan du hies mich es selber schriben“<sup>6</sup>. Wohl wegen der Kritik, die sie am Ordens- und Weltklerus übte,<sup>7</sup> und den daraus resultierenden Anfeindungen zog sie sich um 1270 durch Vermittlung der Dominikaner in das Kloster Helfta zurück.<sup>8</sup> Dieser Wechsel von den Beginen-

---

<sup>1</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 2,3+13 f. <S. 109 f.>

Diese Ungelehrtheit bezog sich jedoch, wie aus dem Kontext ersichtlich, auf die „ursprüngliche Unerfahrenheit in geistlichen Dingen“. (Mechthild von Magdeburg: a. a. O. [Schmidt], S. XII)

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 248; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 2,9 <S. 110>

<sup>3</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 248; im folgenden vgl. ebd.

<sup>4</sup>vgl. Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 2,20 f. <S. 110>; vgl. daneben Bernhard McGinn: Die Mystik im Abendland, S. 395

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 248

„Anno domini MCCL fere per annos XV liber iste fuit teutonice cuidam begine [...] per gratiam a domino inspiratus.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., Vorbericht,1-3 <S. 1>; Str. d. d. Verf.) („Im Jahre 1250 nach Christus und der darauffolgenden Zeit von etwa fünfzehn Jahren wurde dieses Buch von Gott einer Schwester in deutscher Sprache geoffenbart.“ **❶**)

<sup>6</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,7 <S. 68> („[...] denn du hießest mich, es selber zu schreiben.“; Str. d. d. Verf.); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 248

<sup>7</sup>vgl. zum Beispiel Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 3,3-8 <S. 208 f.>; vgl. hierzu auch Marianne Heimbach: Der ungelehrte Mund als Autorität, S. 147-159; vgl. auch Helmut Feld: Frauen des Mittelalters, S. 186 f.

<sup>8</sup>vgl. Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146; vgl. auch Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

Mechthild selbst scheint sich der Möglichkeit einer Verurteilung bewußt gewesen zu sein, vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,2 f. <S. 68> und IV 13,3-5 <S. 127>; vgl. hierzu auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 399

in den Ordensstand ist für die *mulieres religiosae* nichts Ungewöhnliches; für MECHTHILD bedeutete dies sicherlich auch bessere leibliche Fürsorge und ein reicheres *opus Dei*.<sup>1</sup> In Helfta jedenfalls fand sie in ihren Mitschwestern MECHTHILD VON HACKEBORN (1241-1299) und GERTRUD VON HELFTA (= GERTRUD DIE GROÙE, 1256-1302) Gesinnungsgenossinnen.<sup>2</sup> Mit ihrem Wirken im Kloster kamen jedoch auch neue Verpflichtungen hinzu: Auf ihre Frage „Herre, was solte ich hie in diseme closter tũn?“ erhielt sie zur Antwort: „Du solt si erlũhten und leren und solt mit inen bliben in grosser ere.“<sup>3</sup>

MECHTHILD starb, erblindet<sup>4</sup> und lahm geworden, wahrscheinlich um 1282, spätestens jedoch 1294.<sup>5</sup> Nach ihrem Tod wurde „Das fließende Licht der Gottheit“ zwar in den Kreisen der Baseler Gottesfreunde<sup>6</sup> gelesen und vom Biographen des HL. DOMINICUS, DIETRICH VON APOLDA, zitiert, aber die geringe handschriftliche Überlieferung zeigt, daß MECHTHILD und ihr Werk weitestgehend unbekannt blieben.<sup>7</sup> Die größten Nachwirkungen wird sie sicherlich unter ihren bereits erwähnten Mitschwestern GERTRUD VON HELFTA und MECHTHILD VON HACKEBORN genossen haben, da diese in ihren Offenbarungserlebnissen von MECHTHILD beeinflußt wurden.<sup>8</sup> Nach ihrem Tode fiel früh „der Glanz der Heiligkeit“<sup>9</sup> auf sie, doch blieb ihr die Verehrung als Heilige verwehrt.<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 250

<sup>2</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XV

<sup>3</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VII 8,22-24 <S. 264> („Herr, was soll ich hier in diesem Kloster tun? – Du sollst sie erleuchten und lehren und mit ihnen in großer Ehre bleiben.“); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 250

<sup>4</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VII 64,6 <S. 309>

<sup>5</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

<sup>6</sup>„Gottesfreunde“ werden Gruppen von Laien und Klerikern genannt, die zu mystischer Frömmigkeit neigten. (vgl. Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 986)

<sup>7</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309; eine etwas andere Sicht hat Margot Schmidt, vgl. dazu Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XV

<sup>8</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XV f.; vgl. auch Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309

<sup>9</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XV

<sup>10</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309

## 2. Marguerite Porète

Von MARGUERITE PORÈTES Leben ist nur das Ende historisch dokumentierbar.<sup>1</sup> Der Ursprung der historischen Zeugnisse ist jedoch trauriger, ja tragischer Natur, denn sie beziehen sich ausschließlich auf ihren Inquisitionsprozeß und ihre Hinrichtung. Alle weiteren Ereignisse ihres Lebens liegen leider im Dunkel der Geschichte.<sup>2</sup> LOUISE GNÄDIGER gibt jedoch zu bedenken, daß MARGUERITE ihren Namen auch kryptonim in ihr Werk eingebaut haben könnte.<sup>3</sup>

Geboren wurde MARGUERITE wahrscheinlich zwischen 1250 und 1260 in Hainaut bei Valenciennes.<sup>4</sup> Sowohl aus den Prozeßakten als auch aus ihrem Buch „Der Spiegel der einfachen Seelen“<sup>5</sup> wird ersichtlich, daß sie wie MECHTHILD auch eine Begine war.<sup>6</sup> Da MARGUERITE über eine hohe Bildung verfügt haben muß, ist anzunehmen, daß sie der aristokratischen Oberschicht entstammte.<sup>7</sup>

Um 1284/85 holte MARGUERITE von drei anerkannten Theologen Gutachten über ihre Schrift ein.<sup>8</sup> Dennoch wurde um 1300 ihr „Spiegel der einfachen Seelen“ in Valenciennes konfisziert und sechs Jahre später durch den Bischof von Cambrai, GUI II. (1296-1306), zur Verbrennung verurteilt.<sup>9</sup> Diese Verurteilung hielt MARGUERITE jedoch keineswegs davon ab, ihr Buch an verschiedene Persönlichkeiten zu schicken, darunter an den Bischof von Châlons-sur-Marne – wohl deshalb, weil sie noch immer von der Richtigkeit der darin enthaltenen Lehre überzeugt

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 338; im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>Einige biographische Daten lassen sich aber – ähnlich wie bei Mechthild von Magdeburg – Marguerites Werk „Le Mirouer des simples âmes“ entnehmen, vgl. Irene Leicht: Marguerite Porete – eine fromme Intellektuelle und die Inquisition, S. 61

<sup>3</sup>vgl. Louise Gnädiger: Die Lehre der Margareta Porete von der Selbst- und Gotteserkenntnis, S. 131

<sup>4</sup>vgl. Gabriele Lautenschläger: Porete, Magareta, Sp. 837

<sup>5</sup>vgl. zum Beispiel Margareta Porete: Speculum simplicium animarum, 58,8 f. <S. 169>; vgl. hierzu auch Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 262 (Anm. 121)

Es sei angemerkt, daß sich alle zitierten Stellen aus dem „Speculum simplicium animarum“ auf die lateinische Übersetzung, hrsg. von Paul Verdeysen SJ, beziehen. Ich gebe dabei Kapitel und Zeilennummern an.

<sup>6</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel der einfachen Seelen, S. 218; im folgenden vgl. ebd.

<sup>7</sup>vgl. hierzu Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 340; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 69 et al.

<sup>8</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 216; vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 125

<sup>9</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., 215; vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 125

war.<sup>1</sup> Vermutlich liegt hierin auch der Grund dafür, daß es wenig später erneut zur Anklage kam, denn die Verurteilung von 1306 verbot unter Androhung der Exkommunikation jegliche Aufbewahrung des „Spiegel der einfachen Seelen“ sowie die Verbreitung seiner Lehren.

Der Prozeß wurde geführt vom päpstlichen Generalinquisitor WILHELM VON PARIS (= WILHELM HUMBERT OP, † vor 1314), der sowohl Beichtvater des französischen Königs (PHILIPP DER SCHÖNE, 1285-1314) als auch Hauptakteur im Templerprozeß war. Aufgrund dessen wird man meines Erachtens auch die (kirchen)politische Dimension des Prozesses gegen MARGUERITE PORÈTE nicht unterschätzen dürfen.<sup>2</sup> Eine Kommission aus 21 Theologen isolierte im Verlaufe des Gerichtsverfahrens fünfzehn Sätze aus ihrer Schrift und erklärte sie für ketzerisch.<sup>3</sup> Die Prozeßakten verdeutlichen, daß man MARGUERITE PORÈTE mehrfach die Gelegenheit bot zu widerrufen, doch weigerte sie sich hartnäckig.<sup>4</sup> Vielleicht „wollte [sie] gegen eine [...] verinstitutionalisierte, wenn nicht gar in mancher Hinsicht korrumpierte Kirche“<sup>5</sup> auf das bestehen, was sie erlebte und wovon ihr Buch zeugt.<sup>6</sup>

Am 30. Mai 1310 jedenfalls wurde MARGUERITE PORÈTE durch WILHELM VON PARIS zur rückfälligen Ketzerin erklärt und den weltlichen Behörden übergeben.<sup>7</sup> Zwei Tage später erlitt sie auf der Pariser Place de Grève den Tod auf dem Scheiterhaufen. Bis heute wurde MARGUERITE PORÈTE von offiziellen Stellen nicht rehabilitiert.<sup>8</sup>

## V MINNE ALS THEOLOGISCHE KONZEPTION

---

Im folgenden Kapitel geht es um die Liebeskonzeptionen bei MECHTHILD VON MAGDEBURG

---

<sup>1</sup>vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 125 f.; im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>vgl. auch Ulrich Heid: Studien zu Marguerite Porète und ihrem „Miroir des simples âmes“, 196; vgl. hierzu auch Irene Leicht: a. a. O., S. 369-384; so auch Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand, S. 162

<sup>3</sup>vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 126 f.

<sup>4</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., 216

<sup>5</sup>Margareta Porete: Der Spiegel ..., 217

<sup>6</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., 216 f.; vgl. auch Gabriele Lautenschläger: a. a. O., Sp. 837

<sup>7</sup>vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 127; vgl. auch Franz-Joseph Schweitzer, Porète, Marguerite, S. 416; im folgenden vgl. ebd.

<sup>8</sup>vgl. Antje Schrupp: Geschichte einer weiblichen Theologietradition, S. 2 (DIN-A4 Ausdruck)

und MARGUERITE PORÈTE. Im Blick ist hierbei vornehmlich ihr theologischer Aspekt. Um beiden Mystikerinnen gerecht zu werden, sollen sie zunächst einzeln für sich dargestellt und erst in einem dritten, abschließenden Abschnitt vergleichend zusammengefaßt werden.

Aus welchem Grund kann man überhaupt von theologischen Konzepten in Werken von Mystikerinnen sprechen? Im Abschnitt über die Stellung der Frau im Hochmittelalter erwähnte ich, daß die Frauen gegenüber den Männern häufig benachteiligt wurden – auch auf der Ebene der Bildung.<sup>1</sup> Von daher wird verständlich, daß Frauen, die ihren Beitrag zur Theologie leisten wollten, nur die Möglichkeit eines öffentlichen Kundtuns von Offenbarungen blieb.<sup>2</sup> Wesentlicher Kern einer christlichen Vision oder *unio* ist jedoch Gott, so daß damit zwangsläufig die Theologie ins Spiel kam. Es war also nicht möglich, das Zursprachekommen theologischer Gedanken zu verhindern, und man konnte auch nicht erwarten, daß die Gedanken und die Sprache solcher Werke der damaligen Schultheologie entsprachen. Sowohl MECHTHILD VON MAGDEBURG als auch MARGUERITE PORÈTE sind dafür nur zwei Beispiele. Meines Erachtens zeigt sich hierin die Freiheit der Beginen und Begarden, auch „eigene“ Wege in der Theologie zu gehen. Möglich wurde dies freilich wohl nur deshalb, weil das Beginentum (zunächst) nicht an Klöster – bis zu den Universitätsgründungen wichtigste Stätten der Bildung und Erziehung<sup>3</sup> – und damit an die monastische Theologie gebunden war.

## **1. Mechthild von Magdeburg und das „Vliessende licht der gotheit“**

### **a) einleitende Bemerkungen**

Das von MECHTHILD verfaßte Werk trägt den Titel „Ein vliessende licht der gotheit“ („Das fließende Licht der Gottheit“).<sup>4</sup> Es „gilt als wichtigstes Dokument früher deutscher poetischer Literatur und als Zeugnis einer Frauenmystik, in dem sich erotische, vom Hohelied Salomos

---

<sup>1</sup>s. o. III/4. „Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau“

<sup>2</sup>vgl. Uta Störmer-Caysa: *Entrückte Welten*, S. 41; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>vgl. hierzu Michel Parisse: *Kloster*, Sp. 1219 (s. v. „A. Geschichte, II. Benediktin. Klosterwesen ...“)

<sup>4</sup>„Eya herre, wie sol dis bûch heissen alleine ze dinen eren?“ „Es soll heissen ein vliessende licht miner gotheit in allú dú herzen, dú da lebet ane valscheit.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., Prolog, 9-11 <S. 5>) („Eya Herr, wie soll dieses Buch heißen allein zu deiner Ehren?“ „Es soll heißen: Ein fließendes Licht meiner Gottheit in alle die Herzen, die da leben ohne Falschheit.“)

beeinflusste Bildsprache und energische Zeitkritik in einer starken, lauterer Weise vereinen.“<sup>1</sup> Beachtenswert ist, daß der Name des Buches im Prolog erscheint, in dem MECHTHILD auch klarstellt, daß im Grunde Gott der Urheber ihrer Schrift ist: „Eya herre got, wer hat dies bûch gemachet?“ „Ich han es gemachet an miner unmaht, wan ich mich an miner gabe nût enthalten mag.“<sup>2</sup>

Die Entstehung des „Fließenden Lichtes der Gottheit“ wird um 1250 angesetzt, wobei MECHTHILDS Beichtvater einen erheblichen Anteil hatte.<sup>3</sup> Bis 1260 wurde die Niederschrift der ersten fünf Bücher abgeschlossen, und in den darauffolgenden Jahren wurde das sechste Buch beendet.<sup>4</sup> Erst nach ihrem Eintritt in das Zisterzienserkloster zu Helfta verfaßte MECHTHILD das siebte und damit letzte Buch ihres Werkes.<sup>5</sup> Ursprünglich wurde „Das fließende Licht der Gottheit“ in „elbstfälichem Niederdeutsch mit mitteldeutschen Einschlägen“<sup>6</sup> verfaßt, wovon jedoch sämtliche Textzeugen verloren gegangen sind. Überliefert ist eine um 1285 im Hallenser Dominikanerkloster angefertigte Übersetzung der Bücher I-VI ins Lateinische sowie eine um 1343 in Basel entstandene oberrheinische Umschrift.<sup>7</sup> Die lateinische Fassung entstand hierbei wohl aus dem Bestreben heraus, „eine spirituell wertvolle Schrift den Seelsorgern bereitzustellen und zugleich den Ungelehrten zu entziehen, weil sie [...] wegen unorthodoxer Aussagen und wohl auch wegen allzu freimütiger geistlicher Erotik [...] Anstoß erregte“<sup>8</sup>. Sie geht

---

<sup>1</sup>Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146

<sup>2</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., Prolog,8f. <S. 5> („Eya Herr Gott, wer hat dieses Buch gemacht?“ „Ich habe es gemacht in meinem Unvermögen, weil ich mich meiner Gabe nicht enthalten mag.“); für weitere Hinweise auf Gottes Urheberschaft vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,7 <S. 68> und IV 2,1 <S. 109>, IV 2,133 f. <S. 114>

<sup>3</sup>s. o. IV/1. „Mechthild von Magdeburg“

<sup>4</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 396; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 250 f.; im folgenden vgl. ebd.

<sup>5</sup>Kurt Ruh merkt zu dem siebten Buch an, daß es „allen Anschein nach [eine Redaktion] nicht erfahren [hat und ihm] so gesehen [...] der höchste Grad an Authentizität [zukommt].“ (Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 251; Bearb. d. d. Verf.)

<sup>6</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 252; im folgenden vgl. ebd.

<sup>7</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 252

<sup>8</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 253; Str. d. d. Verf. – vgl. auch Helmut Feld: a. a. O., S. 185

wahrscheinlich auf frühere Textstufen zurück.<sup>1</sup> Dennoch dürfte die in Basel entstandene Adaption „die Formulierungen des [...] Originals zu einem großen Teil bewahrt haben [...]“.<sup>2</sup>

Welche Quellen und Traditionen verarbeitete MECHTHILD VON MAGDEBURG in ihrem Buch? Denn trotz ihrer gedanklichen Selbstständigkeit stand sie „auch im Banne eines breiten Traditionsstromes“<sup>3</sup>. Da die Minnethematik im „Fließenden Licht der Gottheit“ einen großen Raum einnimmt, wird man in der Annahme nicht fehlgehen, daß sie aus der zeitgenössischen Minnelyrik schöpfte.<sup>4</sup> Dieser Umstand wird nach meinem Dafürhalten auch durch den erotischen Gehalt ihrer Sprache verdeutlicht.<sup>5</sup> Es ist erstaunlich, daß sich MECHTHILD die Freiheit nahm und die Minnelyrik in ihr Buch – ein theologisches Werk! – einfließen ließ, denn in ihrer Zeit entwickelte sich die Theologie als wissenschaftliche Disziplin, deren Sprache auch heute noch streng rational ist.<sup>6</sup> Mit der Minnelyrik berührte MECHTHILD jedoch den Bereich der Erotik,<sup>7</sup> was in gewisser Weise eine Provokation darstellte. Die zweite Tradition, die sie in ihr Werk einbaute, ist das alttestamentliche Hohelied der Liebe. Dieses hat jedoch keinesfalls nur methodische Bedeutung, sondern auch eine inhaltliche: In FLIII3 tritt die Braut des Hohenliedes persönlich in Funktion, und zwar als Lehrerin und Meisterin der Seele.<sup>8</sup> Und es gilt zu erwähnen, daß nur im Hohenlied das erotische Begehren einer Frau so klar zum

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 252; vgl. auch Helmut Feld: a. a. O., S. 183

Es ist dennoch zu beachten, daß die lateinische Übersetzungen an vielen Stellen mit der in Basel entstandenen Adaption nicht übereinstimmt. (vgl. Helmut Feld: a. a. O., S. 183)

<sup>2</sup>Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308; Str. d. d. Verf.

<sup>3</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XVI

<sup>4</sup>vgl. auch Hildegund Keul: Du bist ein inniger Kuß meines Mundes, S. 97

<sup>5</sup>Zwei Beispiele für Mechthilds erotische Sprache sollen im folgenden genannt werden (nur *pars pro toto*):

„Du bist min senftest legerkússin, min minneklichest bette“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 19,2 <S. 15>) („Du bist mein sanftestes Lagerkissen, mein innigstes Minnebett“)

„Kummet ze mittem tage zû dem brunnenschatten in das bette der minne, da sônt ir úch mit im erkûlen.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,39 f.) („Kommt am Mittag zu dem Brunnen, der im Schatten liegt, in das Bett der Minne; dort sollt Ihr Euch mit Ihm erkûhlen.“)

vgl. hierzu auch Helmut Feld: a. a. O., S. 188

<sup>6</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 97; im folgenden vgl. ebd.; s. u. V/1d. „kurze Zusammenfassung ...“

<sup>7</sup>vgl. hierzu auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 419+422

<sup>8</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 98 (Hildegund Keul redet jedoch davon, daß die Braut des Hohenliedes die Lehrerin der **Minne** sei. Das erscheint mir aber im Blick auf die Gesprächspartner in diesem Kapitel als nicht zutreffend.); im folgenden vgl. ebd.

Ausdruck gebracht wird.<sup>1</sup> Darüber hinaus scheint sie sich Inspirationen auch aus Texten des Alten und Neuen Testaments geholt zu haben.<sup>2</sup> Des ferneren lassen ihre Bilder und Vorstellungen (z. B. das sogenannte *consilium trinitatis* in FL III 9), die MECHTHILD gebraucht, den Schluß zu, daß sie sich auch aus der erbaulichen und theologischen Literatur ihrer Zeit Inspirationen holte.<sup>3</sup>

Den Zweck der Abfassung des „Fließenden Lichtes der Gottheit“ gibt der Prolog an: „Dis bûch das sende ich nu ze botten allen geistlichen lûten deidú bösen und gûten, wand wenne die sùle vallent, so mag das werk nût gestan, und ez bezeichent alleine mich und meldet loblich mine heimlichkeit.“<sup>4</sup> Sichtbar wird hier meines Erachtens der erbaulich-seelsorgerliche Charakter von MECHTHILDS Schrift. In der Forschung wirft diese Stelle das Problem auf, ob diese Worte von MECHTHILD selbst oder von einer späteren Redaktion stammen; außerdem ist strittig, wer hier spricht: Gott oder MECHTHILD?<sup>5</sup> Wie FL II 26,7 aber zeigt, verstand sie sich selbst „als [ein] besonderes Instrument Gottes“<sup>6</sup>. Gott spricht demnach durch MECHTHILD. Auch sie selbst muß es so verstanden haben, wenn sie schreibt: „Dú wort bezeichent mine wunderliche gotheit; dú vliessent von stunde ze stunde in dine sele us minem götlichen munde.“<sup>7</sup> Daraus ergibt sich, daß ihr Buch ein Gemeinschaftswerk von Gott und MECHTHILD ist.<sup>8</sup> Ein solches Verständnis macht durchaus Sinn, denn es verweist auf die Urheberschaft Gottes und bringt somit seine Autorität

---

<sup>1</sup>vgl. hierzu auch: Werner H. Schmidt: Einführung in das Alte Testament, S. 315; vgl. ergänzend: John A. Balchin: Das Hohelied, S. 704

<sup>2</sup>Es sei *pars pro toto* auf Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I Prolog,4 <S. 4> verwiesen. Ergänzend sei auf das umfangreiche Bibelstellenregister in der deutschen Übersetzung hingewiesen: Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. 413-423

<sup>3</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XL f.

<sup>4</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., Prolog,3-5 <S. 4> („Dieses Buch sende ich nun als Boten allen geistlichen Leuten: beiden, [den] guten und [den] bösen; denn wenn die Säulen fallen, dann kann das Werk nicht bestehen. Es bezeichnet alleine mich und meldet loblich mein Geheimnis.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 398 – zum Begriff „Säulen/στυλοί“ vgl. auch Gal2:1-10

<sup>5</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 399

eine detaillierte Auseinandersetzung bei Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. 344-346 (Anm. 11)

<sup>6</sup>Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 399; Erg. d. d. Verf.

<sup>7</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 24,13 f. <S. 68> („Dieses Wort bezeichnet meine wunderbare Gottheit; die fließt von Stunde zu Stunde in deine Seele aus meinem göttlichen Munde.“) – zur Urheberschaft Gottes vgl. auch Helmut Feld: a. a. O., S. 184

<sup>8</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 399; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 248

ins Spiel. Auf diese Weise konnte MECHTHILD zum Beispiel auf eine in FL II 26,2 f. ausgesprochene Warnung, daß ihr Buch verbrannt werden könne, reagieren und ihr entgegengebrachte Vorwürfe entkräften.<sup>1</sup>

Ein geplanter Aufbau läßt sich im „Fließenden Licht der Gottheit“ nicht erkennen, sondern es erscheint als eine Aneinanderreihung von Visionen, Unioerlebnissen, Meditationen sowie Allegorien und Gebeten.<sup>2</sup> Daher fällt es auch schwer, seine Gattung zu bestimmen.<sup>3</sup> Beim näheren Hinschauen ist jedoch ein bekenntnishafter Zug zu spüren, so daß es wohl am ehesten als ein „Bekenntnisbuch“ zu bestimmen ist.<sup>4</sup> Im „Fließenden Licht der Gottheit“ sind besonders die dialogischen Formen auffällig.<sup>5</sup> Immer wieder kommt es zu Gesprächen zwischen der Seele und Gott. Als Hauptpersonen erscheinen in MECHTHILDS Werk jedoch die Seele und die Minne, beide in personifizierter Form.<sup>6</sup> Keinesfalls darf auch die Poesie in ihrem Buch unerwähnt bleiben.<sup>7</sup> Ihren Ausdruck findet sie in einer kraft- und ausdrucksvollen Sprache,<sup>8</sup> aber auch in der Kühnheit ihrer Bilder und in einer enormen Emotionalität, mit der sie die geistliche Liebesfreude und das geistliche Liebesleid beschreibt.<sup>9</sup> Dabei wirkt die Poesie oftmals als eine kunstvolle, emotionale Zusammenfassung.<sup>10</sup>

Inhaltlich geht es im „Fließenden Licht der Gottheit“ um die Beziehung der Seele zu Gott – oder genauer: zur Heiligen Dreifaltigkeit.<sup>11</sup> Die Minne nimmt dabei – wie wir noch sehen

---

<sup>1</sup>„Ich wart vor diesem bûche gewarnet, und wart von menschen also gesaget: Wólte man es nit bewaren, da móhte ein brant über varen“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,2 f. <S. 68>) („Ich wurde vor diesem Buche gewarnt und von den Menschen also belehrt: Wollte man es nicht verhüten, dann wird ein Brand darüber fahren!“); vgl. auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 399 f.; vgl. zusätzlich Helmut Feld: a. a. O., S. 185

<sup>2</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 253

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 255; vgl. auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 403

<sup>4</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 256; vgl. auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 404

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 256; vgl. ergänzend auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 404

<sup>6</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 99; weitere Dialogpartner der Seele sind bei Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 258 aufgeführt

<sup>7</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 407-409; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 256 f.

<sup>8</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 245; vgl. auch Margot Schmidt: die spilende minnevlût, S. 71

<sup>9</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309

<sup>10</sup>vgl. hierzu auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 408 f.

<sup>11</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 400 – für trinitarische Aussagen im „Fließenden Licht der Gottheit“ vgl. z. B. auch FL I 2, FL 26, VII 24 f. et al.

werden – eine ganz zentrale Rolle ein,<sup>1</sup> was nach meinem Dafürhalten bereits zu Beginn ihres Werkes angezeigt wird.<sup>2</sup> Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Sprache vielfach hymnisch wird, „wo die Minne das Thema der Gottesbeziehung ist.“<sup>3</sup> Letztlich jedoch sprengen die Gotteserfahrungen, die sie beschreibt, jede Vorstellung, und sie weiß auch um ihre eigene menschliche Ohnmacht.<sup>4</sup>

MECHTHILDS Buch wurde im Mittelalter, wie der Titel der lateinischen Übersetzung („Revelationes“) zeigt, als ein Offenbarungsbuch verstanden.<sup>5</sup> In der Tat enthält es an verschiedenen Stellen Schilderungen, „die unter den Begriff ‚Privatoffenbarungen‘ fallen.“<sup>6</sup> Die Elemente, die bei MECHTHILD die Visionserlebnisse charakterisieren, zu denen meines Erachtens auch *unio*-Erfahrungen zählen, lassen sich am besten in FL I 2 ablesen.<sup>7</sup> Hierin entwickelte sie ein Stufenmodell, das beschreibt, was mit der Seele während solcher ekstatischen Widerfahrnisse geschieht.<sup>8</sup> MECHTHILD beginnt dabei mit einer Schilderung der göttlichen Nähe, welche – charakterisiert durch Wendungen wie „himelschen flüt“<sup>9</sup> – als unvorhergesehene Überwältigung empfunden wird, die „dem lichamen benimet alle sin maht“<sup>10</sup>. Das Motiv der Nähe erscheint dabei immer wieder im „Fließenden Licht der Gottheit“ (z. B. FL I 44). Das Gott-nahe-Kommen ermöglicht zugleich, daß sich die Seele selbst erkennen kann, und bewirkt, daß sich die Seele vom Leib trennt und in ihm nur die absolut notwendigste Lebenskraft verbleibt.<sup>11</sup> MECHTHILD nimmt hier auf, was der Apostel PAULUS im zweiten Korintherbrief

---

<sup>1</sup>s. u. V/1b. „zentrale Begriffe“ (s. v. „Minne“)

<sup>2</sup>vgl. hierzu Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 1 <S. 5-7>; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 261

<sup>3</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 256 f.

<sup>4</sup>vgl. Margot Schmidt: Elemente der Schau bei Mechthild von Magdeburg und ..., S. 123

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 255+260; vgl. auch Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

<sup>6</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 255

<sup>7</sup>vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 126

<sup>8</sup>zum besagten Stufenmodell s. u. V/1b. zentrale Begriffe ... (s. v. „Seele“ und „Braut“)

<sup>9</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,2 <S. 7> („himmlische Flut“)

<sup>10</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,3 f. <S. 7> („dem Leib all seiner Körperkraft beraubt“); vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 126 f.

<sup>11</sup>vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 127; im folgenden vgl. ebd.; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 260

über eine Entrückung in den Himmel berichtet.<sup>1</sup> Mit der Seele ist bereits einer der zentralen Begriffe genannt, die in MECHTHILDS „Fließendem Licht der Gottheit“ eine wichtige Rolle spielen und im folgenden kurz erläutert werden sollen.

### **b) zentrale Begriffe im „Fließenden Licht der Gottheit“**

Wie bereits erwähnt wurde, nimmt die Minnethematik im „Fließenden Licht der Gottheit“ eine zentrale Position ein. Dieses wird nach meinem Dafürhalten zunächst sichtbar in der Sprache, mit der MECHTHILD ihr Werk verfaßt: Mit einer poetischen, emotionsgeladenen und niveaureichen Sprache,<sup>2</sup> der ja auch ein gewisses Maß an Erotik nicht fehlt, beschreibt sie sowohl die geistlichen Liebesfreuden als auch die geistlichen Liebesleiden.<sup>3</sup> MECHTHILDS Texte „sprudeln [daher] über von Bildern des Lebens und der Liebe, der Zärtlichkeit und Wonne.“<sup>4</sup> Daneben gibt es jedoch noch eine Reihe anderer Termini, die mit der Minnethematik in einem Zusammenhang stehen. Denn der Ausdruck „Minne“ erscheint im „Fließenden Licht der Gottheit“ nicht isoliert, sondern ist mit weiteren Begriffen verbunden, die sich auch auf das Verständnis des Minne-Begriffs auswirken. Es handelt sich vor allem die Ausdrücke „Seele/Braut“ und „Erkenntnis“.

#### **• „Seele“ und „Braut“**

Als erstes ist der Begriff „Seele“ zu erwähnen, weil sie neben der personifizierten Minne die Hauptakteurin in MECHTHILDS Werk ist.<sup>5</sup> Wie aus FLI2 ersichtlich wird, versteht MECHTHILD die Seele zunächst als „das innere, den Leib belebende Prinzip“<sup>6</sup>. Nach der Seelenlehre von AUGUSTINUS (354-430) genießt die Seele den Vorrang vor dem Körper und soll sich vom Leibe

---

<sup>1</sup>vgl. 2Kor 12:2-4; vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 127

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 245; vgl. auch Margot Schmidt: die spielende ..., S. 71

<sup>3</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309

<sup>4</sup>Hildegund Keul: a. a. O., S. 100; Erg. d. d. Verf.

<sup>5</sup>s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>6</sup>Bernhard Fraling: Seele, S. 452 – vgl. z. B. auch „So scheidet dú sele von dem lichamen mit aller ir maht, wiseite, liebun und gerunge, sunder das minste teil irs lebendes belibet mit dem lichamen als in eime süssen schlaffe.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,5-8 <S. 7>) („So scheidet die Seele vom Leib mit aller ihrer Macht [und] Weisheit [und] Liebe [und] Verlangen. Indessen verbleibt [nur] der geringste Teil ihres Lebens [gemeint ist die Lebenskraft der Seele, Anm. d. Verf.] im Leib, [so daß er sich] wie in einem süßen Schlaf [befindet].“; Erg. d. d. Verf.)

ab- und Gott zuwenden.<sup>1</sup> Dieser Sachverhalt läßt sich auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG wiederfinden. Sie entfaltet das Zuwenden der Seele zu Gott ganz in den mittelalterlichen Denkformen, indem die Zuwendung zu Gott bis zu einer *unio* gesteigert wird.<sup>2</sup> In dem eben erwähnten Kapitel FLI2 beschreibt sie die Trennung des Leibes von der Seele sowie den Aufstieg der Seele zu Gott. Dieser Vorgang vollzieht sich dabei in drei Stufen.<sup>3</sup> Auf der ersten Stufe befindet sich die Seele ganz in der Gewalt Gottes,<sup>4</sup> doch sie ist noch im Besitz ihrer geistigen Kräfte, so daß gewissermaßen eine Wechselbeziehung zwischen Gott und der Seele besteht. In der zweiten Stufe dringt die Seele – ohne Eigeninitiative, weil die *unio mystica* aus freier Gnade Gottes heraus entsteht<sup>5</sup> – an einem verborgenen Ort noch tiefer in Gott ein.<sup>6</sup> Die dritte Stufe schließlich beschreibt die vollständige Trennung von Leib und Seele.<sup>7</sup> Die Seele gelangt dabei an eine unbeschreibbare wonnenreiche Stätte, an der die Seele jegliche Bindungen zur Erde und dem auf der Erde verbliebenen Leib verliert. Die Seele ist jetzt ganz bei Gott und alles Irdischen enthoben<sup>8</sup>. Das bedeutet zugleich den Verlust des Lebens (wenngleich nur im metaphysischen Sinn), so daß MECHTHILD zum Beispiel sagen kann: „In diesem grüsse wil ich lebendig sterben“<sup>9</sup> oder „ich bin wunderliche tot“<sup>10</sup>. Hiermit klingt auch die sogenannte *mors mystica* an.<sup>11</sup> Dieser Zustand währt jedoch nur einen kurzen Moment.<sup>12</sup> Aber er kann immer wieder auftreten, weil MECHTHILD den Zustand der *unio* wiederholt anzusprechen scheint.<sup>13</sup> Hierin unterscheidet

---

<sup>1</sup>vgl. hierzu Burkhard Mojsisch: Seele, Sp. 1675 (s. v. I. Westen)

<sup>2</sup>vgl. hierzu auch Burkhard Mojsisch: a. a. O., Sp. 1676

<sup>3</sup>vgl. hierzu Margot Schmidt: Elemente ..., S. 127 f.; im folgenden vgl. ebd.

<sup>4</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,11 f. <S. 7>

<sup>5</sup>vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505

<sup>6</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,13-17 <S. 7 f.>

<sup>7</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,17-21 <S. 8>

<sup>8</sup>vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129

<sup>9</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,41 f. <S. 9> („In diesem Gruß will ich lebendig sterben.“)

<sup>10</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,23 <S. 123> („ich bin auf ganz wundersame Weise tot“)

<sup>11</sup>Die *mors mystica* meint dabei das „Ersterben der Seele und des Geistes mit allen ihren Kräften in der Liebesvereinigung mit Gott, [... die] nicht in der Verfügungsgewalt des Individuums [steht].“ (Rudolf Mohr: *Mors mystica*, S. 364; Bearb. d. d. Verf.)

<sup>12</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,92 <S. 32>; vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129

<sup>13</sup>vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 128

sie sich nicht von anderen Mystikerinnen und Mystikern.<sup>1</sup> Der Abbruch ist – wie im Grunde auch schon der Beginn – mit Gewalt verbunden: „Wenne das spil allerbest ist, so müß man es lassen. So spricht der blüjende got: „Juncfrö, ir müßent úch neigen.“<sup>2</sup> Erst mit der Rückkehr der Seele in den Leib treten alle körperlichen Tätigkeiten wieder in Funktion.<sup>3</sup>

Die Verbindung zwischen der Seele und Gott ist in MECHTHILDS Buch so eng, daß sie die Seele als „Braut“ bezeichnen kann. Bereits in den ersten Kapiteln des ersten Buches klingt die Brautthematik an,<sup>4</sup> *expressis verbis* wird sie meines Erachtens zum ersten Mal in FL I 22 ausgesprochen: „Eya, wa wart únser loser brútgöm? In dem jubilus der heligen drivaltekeit, do got nit me mohte sich enthalten in sich selben, do mahte der die sele und gab sich ir ze eigen von grosser liebi“<sup>5</sup>. Etwas später wiederholt sie diesen Gedanken.<sup>6</sup> Mit der Seele als Braut und vor allem mit der Personifizierung der Seele – im Hintergrund dürfte der Seelenleib im Analogieschluß zum „σῶμα πνευματικός“<sup>7</sup> in 1Kor 15:44 stehen – aber berührt MECHTHILD die Brautmystik. Diese beschreibt „die Erfahrung Gottes in der Integration des Heiligen und des Erotischen.“<sup>8</sup> Ihre Basis hat sie im alttestamentlichen Bild vom Volk Israel als Braut und Gott als Bräutigam.<sup>9</sup> Die Brautmystik ist dabei eine Domäne von Frauen – seien es Nonnen oder Beginen –, weil gerade sie die Grenze zwischem dem Ich der Sprecherin und der begehrenden weiblichen Seele aufheben konnten.<sup>10</sup> Somit werden Mystikerinnen wie MECHTHILD VON MAGDEBURG

---

<sup>1</sup>s. o. III/1. „Der Begriff ‚Mystik“

<sup>2</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,21 f. <S. 8> („Wenn das Spiel am schönsten ist, muß man es lassen. So spricht der blühende Gott: ‚Jungfrau, ihr müßt euch [zum Abschied] verneigen!‘“; Erg. dh. d. Verf.); vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129

<sup>3</sup>vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129 f.

<sup>4</sup>vgl. z. B. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 13-20 <S. 14 f.>

<sup>5</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 22,35-37 <S. 18> („Eya, wo wurde unser Erlöser zum Bräutigam? In dem Jubel der heiligen Dreifaltigkeit, da Gott in sich selbst nicht mehr enthalten mochte, da machte er die Seele und gab sich ihr hin in großer Liebe.“)

<sup>6</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,27 f. <S. 87>

<sup>7</sup>„geistiger Leib“; vgl. hierzu auch Uta Störmer-Caysa: a. a. O., S. 139

<sup>8</sup>Peter Dinzelbacher: Brautmystik, S. 71; im folgenden vgl. ebd.

<sup>9</sup>vgl. z. B. Jes 62:5: „כִּי־יִבְעַל בְּחֹרֶר בְּחֹלָה וּבְעֵלֹךְ בְּנֵיךְ וּמִשׁוֹשׁ חֲתָן עַל־כִּלְיָהּ וְשִׁישׁ עֲלֶיךָ לְחֵיךְ:“ („Denn wie ein Jüngling sich mit einer Jungfrau vermählt, so werden sich deine Kinder dir vermählen; und wie sich ein Bräutigam seiner Braut freut, so wird sich Gott über dich freuen.“) – zur allegorischen Deutung des Hohenliedes der Liebe vgl. auch Werner H. Schmidt: a. a. O., S. 314

<sup>10</sup>vgl. Uta Störmer-Caysa: a. a. O., S. 141; vgl. auch Kurt Ruh: Beginenmystik, S. 238

und MARGUERITE PORÈTE zu „Gottesbräuten“, die ihr eigenes Verlangen nach dem göttlichen Geliebten zur Sprache bringen.<sup>1</sup>

• „Erkenntnis“

Wenn MECHTHILD VON MAGDEBURG in FL I 21 davon spricht, daß „minne ane bekantnisse [...] die wisen sele ein vinsternisse [dunket]“<sup>2</sup>, dann ist hiermit der zweite Terminus angesprochen, den MECHTHILD mit der Minnethematik verbindet. Die Erkenntnis nimmt schon deswegen eine wichtige Stellung ein, da ihre Niederschrift Reflexion voraussetzt.<sup>3</sup> Demnach war MECHTHILD keine Frau, die nur vom liebenden Affekt beherrscht wurde. Ersichtlich wird dieser Umstand zum Beispiel aus FL VI 20, indem sie dort – wohl aus der Rückschau heraus – davon spricht, daß die Minne reich in der Erkenntnis wird.<sup>4</sup>

Der Begriff „Bekantnisse“ beschreibt im MECHTHILDS Buch die „Erkenntnis als Vorgang und als erfolgte Einsicht“<sup>5</sup> und bezieht sich – genauso wie der Ausdruck „Liebe/Minne“<sup>6</sup> – sowohl auf Gott als auch auf den Menschen. Meint MECHTHILD jedoch das menschliche Erkenntnisvermögen, dann spricht sie von den „ögen der bekantnisse“<sup>7</sup>. Es hat meines Erachtens indes den Anschein, daß das Liebeserleben eben gerade in diesem menschlichen Erkenntnisvermögen seinen Grund hat: „wie möhte ich den lustlich minnen, den ich nit erkenne?“<sup>8</sup> Diese Wendung steht der Formel von WILHELM VON ST. THIERRY (um1080-um1090) nahe, nach welcher der Mensch zur Gotteserkenntnis nur durch die Liebe gelangt:

---

<sup>1</sup>vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 264

<sup>2</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 21,2 <S. 16> („Minne ohne Erkenntnis [...] die verständige Seele eine Finsternis [dünt]“; Bearb. d. d. Verf.)

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 268; im folgenden vgl. ebd.

<sup>4</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 20,12 <S. 230>; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 268

<sup>5</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 268; im folgenden vgl. ebd.

<sup>6</sup>zu diesem Sachverhalt s. o. III/5. „Liebe und Minne im Mittelalter“

<sup>7</sup>„Augen der Erkenntnis“ (so z. B. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 7,12 f. <S. 85>; III12,13 <S. 92>; VI 18,56 <S. 134>; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 268 f.

<sup>8</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 23,12 f. <S. 56> („wie könnte ich den anmutig minnen, den ich nicht erkenne?“); vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 269

„amor ipse intellectus est“<sup>1</sup>. Hieraus ergibt sich, daß nur die minnende Seele auch bekennen (d. h. erkennen) kann.<sup>2</sup> Denn „bekanntnisse“ bezeichnet das Wesen göttlicher Liebe, die der Seele durch die Gottesminne zuströmt.

### • „Minne“

Mit der „vro minne“<sup>3</sup> hat MECHTHILD meines Erachtens den Weg gefunden, mit dem sie ihre Theologie zum Ausdruck bringen kann. Wenn zum Beispiel in FL III 9 davon die Rede ist, daß Gott Eva „aus herzlicher Liebe“<sup>4</sup> schuf, so wird erkennbar, daß die Minne im „Fließenden Licht der Gottheit“ die Liebe Gottes ist.<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang sei auch FL I 24 genannt: „wan ich selbe bin die minne“<sup>6</sup>, und diese Stelle erinnert zugleich an den ersten Johannesbrief, nach dem „Liebe“ der Name für Gott ist: „ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν“<sup>7</sup>.

Zugleich kann MECHTHILD aber auch mit der zeitgenössischen Meinung über die Frauen brechen, wenn sie die Minne beispielsweise sagen läßt: „Owe, das tût menig man nit, der wise ist von lere und von natürlichen sinnen, das er sich iht getôrre legen in die gewalt der nakkenden minne.“<sup>8</sup> Immerhin – dies sei erwähnt – wurde im Mittelalter an den Universitäten darüber gestritten, ob die Frau tatsächlich nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, und ob sie überhaupt eine Seele habe.<sup>9</sup>

Die Liebe Gottes jedenfalls scheint nach MECHTHILDS Aussagen der Grund für sein Handeln zu sein. Dieser Gedanke kommt nach meinem Dafürhalten besonders signifikant in FL III 9 zum

---

<sup>1</sup>„die Liebe selbst ist die Vernunft“; vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 269

vgl. hierzu auch Andrew Louth: a. a. O., S. 564

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 269; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>„Herrin Minne“

<sup>4</sup>„Do gab got Ade von herzeklicher liebi ein gezogene, edel, kleinliche jungfröwen, das was Eva.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,40 f. <S. 87>) („Da gab Gott dem Adam aus herzlicher Liebe eine wohlgezogene, edle Jungfrau, das war Eva.“)

<sup>5</sup>vgl. auch Hildegund Keul: a. a. O., S. 99

<sup>6</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 24,2 <S. 20> („denn ich selbst bin die Minne“)

<sup>7</sup>1Joh4:8 („denn Gott ist [die] Liebe“; Erg. d. d. Verf.)

<sup>8</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 23,26-28 <S. 57> („Owe, das tut mancher Mann nicht, der wise ist durch Bildung und natürliche Sinne, daß er sich je zu legen getraut in die Gewalt der nackten Minne.“)

ähnlich auch Hildegund Keul: a. a. O., S. 99

<sup>9</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 98; des ferneren s. o. III/4. „Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau“

Ausdruck, klingt aber auch sonst immer wieder in ihrem Werk an.<sup>1</sup>

Ein weiterer interessanter Aspekt der Minne besteht nach meinem Empfinden darin, daß sie als Lehrerin der Seele auftritt.<sup>2</sup> Dabei ruft sie die Seele zu einem Leben in höchster Intensität, letztlich zu einem Leben in der Minne Gottes auf.<sup>3</sup>

Es geht aber – wie gesagt – in MECHTHILDS Werk nicht nur um die Freuden der Liebe, sondern auch um die Leiden, die die Liebe mit sich bringt. Das Leben in der göttlichen Fülle kann auch eine Konfrontation mit der Vergänglichkeit bedeuten,<sup>4</sup> die Mechthild eindrucksvoll in FL II 25 zum Ausdruck bringt: „Wenne min ögen trurent ellendekliche und min munt swiget einvalteklich und min zunge ist mit jamer gebunden und min sinne mich vragent von stunden ze stunden, was mir sie, so ist mir, herre, alles nach dir. Wenne min fleisch mir entvallet, min blüt vertrukent, min gebein kellert, min adern krimpent und min herze smilzet nach diner minne und min sele brimmet mit eines hungerigen löwen stimme, wie mir denne si und wa du denne sist, vil lieber, das sage mir.“<sup>5</sup> Die Nähe zu Hld 3, der Suche der Braut nach ihrem Bräutigam, ist nach meinem Dafürhalten hier nicht zu übersehen. Die Schilderung von Krankheit und Verfall, wie sie in dem eben zitierten Text eindrücklich vor Augen steht, ist ein durchgängiges Thema in der Mystik.<sup>6</sup> Erstaunlich bei MECHTHILD ist jedoch, daß es die Minne selbst ist, von der eine Bedrohung durch Gewalt und Tod ausgeht.<sup>7</sup> Die Minne Gottes erscheint

---

<sup>1</sup>z. B. „Vro minne, ir hant manig jar gerungen, e ir habint die hohen drivaltekeit dar zû betwungen, das sù sich alzemale hat gegossen in Marien demütigen magetûm.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 1,5-7 <S. 5>) („Herrin Minne, Ihr habt manches Jahr gerungen, bis Ihr die hohe Dreifaltigkeit dazu bezwungen habt, daß sie sich allzumal ergossen hat in Mariens demütig jungfräulichen Schoß.“) et al.

vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität – Minne – Prophetie, S. 88

<sup>2</sup>vgl. z. B. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 1 <S. 5-7>; II 23 <S. 56-58>

<sup>3</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 99

<sup>4</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 100

<sup>5</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 25,82-96 <S. 65 f.> („Wenn meine Augen in Verbannung trauern und mein Mund einfältig schweigt und meine Zunge in schmerzlichem Verlangen gebunden [ist] und meine Sinne mich fragen von Stunde zu Stunde, was mir sei – so ist mir, Herr, alles nach dir. Wenn ich mein Fleisch verliere, [wenn] mein Blut mir vertrocknet, mein Gebein erfriert, meine Adern krampfen und mein Herz schmilzt nach deiner Minne und meine Seele brüllt mit eines hungrigen Löwen Stimme: Wie ist mir? Und wo bist du? – Viellieber, das sage mir!“; Erg. d. d. Verf.)

<sup>6</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 101

<sup>7</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 101; im folgenden vgl. ebd.

immer wieder in MECHTHILDS Werk als gewaltsame und todbringende Macht.<sup>1</sup>

Hieraus ergibt sich eine Janusköpfigkeit der Minne Gottes.<sup>2</sup> Sie macht einerseits die Fülle des Lebens erfahrbar, andererseits stürzt sie aber auch in die Angst vor dem Tod. Doch geht es MECHTHILD VON MAGDEBURG nicht um ein Entweder–Oder, sondern das eine erscheint als ein Teil des anderen. Dieses Doppelgesicht ist wesentlich für die Erotik. Darauf hat 1957 der Philosoph GEORGES BATAILLE in seinem Hauptwerk „Erotisme“ hingewiesen, für den Erotik ein „Jasagen zum Leben bis in den Tod“ ist.<sup>3</sup> Dies scheint meines Erachtens auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG der Fall zu sein, wenn sie sagt: „In disem grüsse wil ich lebendig sterben.“<sup>4</sup>

Die Minnethematik hat in MECHTHILDS „Fließendem Licht der Gottheit“ hat aber nicht nur eine zentrale Position inne, sondern beeinflusst auch nachhaltig ihr theologisches Denken und damit auch ihr Gottesbild.

### **c) Gott in der Minne**

#### **• Minne als Ursache der Schöpfung**

Ausgangspunkt für die Betrachtung von MECHTHILDS Gottesbild soll zunächst FL III 9, das sogenannte *consilium trinitatis*, sein. Schon aus der Überschrift dieses Kapitels wird ersichtlich, daß es um die Schöpfung geht, die aus der Minne geschieht: „Von dem angenge aller dinge, die got hat geschaffen von minnen“<sup>5</sup>. Bereits auf den ersten Blick fällt auf, daß MECHTHILD mit

---

<sup>1</sup>vgl. z. B. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 1-3; II 25,64 f. <S. 64> („ich bin gewundet uf den tot mit diner fürigen minne strale“ [„ich bin verwundet auf den Tod durch den feurigen Strahl deiner Minne“]) et al.

<sup>2</sup>vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 102; im folgenden vgl. ebd.

Zur erwähnten Janusköpfigkeit sei ebenfalls angemerkt, daß (im Alten Testament) die Liebe Gottes auf der einen Seite als Grund für die Erwählung dient, auf der anderen Seite aber auch Strafe infolge des Treuebruches bewirkt. (vgl. Johannes Gründel: Liebe, S. 728 [s. v. „B. Ethisch“])

<sup>3</sup>zitiert nach Hildegund Keul: a. a. O., S. 104; für eine detailliertere Zusammenfassung seiner Ausführungen vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 102 f.

Es sei an dieser Stelle jedoch darauf hingewiesen, daß Georges Bataille nicht unumstritten ist (vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 102 [Anm. 9]).

<sup>4</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,41 f. <S. 9> („In diesem Gruß will ich lebendig sterben.“)

<sup>5</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,1 <S. 86> („Von dem Anfang aller Dinge, die Gott aus Minne geschaffen hat“)

ihrem Gottesbild von der Trinität ausgeht.<sup>1</sup> Dies wird auch aus anderen Stellen ersichtlich; es seien beispielsweise nur FL I 2 und FL IV 12 erwähnt.

Zu Beginn schildert MECHTHILD VON MAGDEBURG die Einheit der göttlichen Dreifaltigkeit, für die sie die Lichtmetapher gebraucht.<sup>2</sup> Mit dieser Metapher verbalisiert sie ausdrucksstark das gegenseitige sich-Durchdringen der an sich untrennbaren, in sich ruhenden Einheit: „Do lühteten die drie personen also schone in ein, das ir ieglicher dur den andern schein und waren doch gantz in ein.“<sup>3</sup> Immer wieder umschreibt MECHTHILD Gott dabei mit Wendungen des Fließens oder Umspielens. Etwas weiter vorne in ihrem Buch, in FL III 1, nennt sie Gott eine „drierleie spilende vlüt“<sup>4</sup>. Auch hier zielt die *spil*-Metapher auf das gegenseitige sich-Durchdringen ab.<sup>5</sup> Schließlich erkennt MECHTHILD VON MAGDEBURG Gott als „almehtigkeit“<sup>6</sup>, den Sohn als „unzellige wisheit“<sup>7</sup> und den Heiligen Geist als „miltekeit“<sup>8</sup>. Dieselben Charakteristika sind bereits bei PETRUS ABÆLARDUS (1079-1142) zu finden.<sup>9</sup> Hieran zeigt sich meines Erachtens wieder, daß MECHTHILD auch über theologische Bildung verfügt haben muß. Diese in sich ruhende trinitarische Einheit kommt erst auf Initiative des Heiligen Geistes in Bewegung.<sup>10</sup> Die Ursache dafür wird man in dem Schöpfungswillen zu erblicken haben: „Herre, lieber vatter, ich wil dir usser dir selbst einen milten rat geben, und wellen nit langer alsust unberhaftig wesen. Wir wellen han ein geschaffen rich, und solt die engel bilden nach mir, das

---

<sup>1</sup>vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 125

<sup>2</sup>vgl. Marianne Heimbach-Steins: Trinität – Minne – Prophetie, S. 89; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,6-8 <S. 86> („Da leuchteten die drei Personen so schön als [eine] Einheit, daß eine jegliche durch die andere scheinen konnte – und doch waren sie ganz [eine] Einheit.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. ergänzend: Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74

<sup>4</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 1,109 <S. 76> („dreifach spielende Flut“); vgl. hierzu auch Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74

<sup>5</sup>vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74; im folgenden vgl. ebd.

<sup>6</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,9 <S. 86> („Allmächtigkeit“)

<sup>7</sup>ebd. („unendliche Weisheit“)

<sup>8</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,10 <S. 86> („Güte“)

<sup>9</sup>vgl. z. B. Petrus Abælardus: Theologia Christiana, I,2 <S. 359>; vgl. hierzu auch Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74

<sup>10</sup>vgl. Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 89; vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74 f.

sie ein geist sin mit mir und das ander sol der mensch sin.“<sup>1</sup> Mag der Heilige Geist bei dem Schöpfungsbeginn, wie er in FL III 9 dargestellt wird, dabei der Initiator sein – die bezwingende Kraft ist hingegen die Minne.<sup>2</sup> In einem summarischen Satz bringt MECHTHILD diese Tatsache zum Ausdruck: „Do neigete sich dú helige drivaltekeit nach der schöpfunge aller dingen und mahte úns lip und sele in unzellicher minne.“<sup>3</sup> Der Sinn der Erschaffung des Menschen („lip und sele“) liegt darin, daß die Natur des Sohnes „fruchtbar“ werden und in Minne sich vollenden soll.<sup>4</sup>

Beim genauen Hinsehen ist auffällig, daß dieser Schöpfungsbeschluß entscheidend vom Verlangen Gottes bestimmt ist.<sup>5</sup> Auch die sonst in MECHTHILDS Buch häufig auftauchenden Wendungen des Begehrens und der Lust weisen darauf hin.<sup>6</sup> Hieraus jedenfalls entsteht die minnende Beziehung zwischen Gott und den Menschen,<sup>7</sup> die allerdings – dies wehrt auch MECHTHILD ab – nicht nur als in eine Richtung gehend verstanden werden darf: „Wir wellen fruchtbar werden, uf das man úns wider minne und das man úns grossen ere ein wenig erkenne.“<sup>8</sup>, läßt sie Gott sagen. Hierin klingt auch wieder der Doppelsinn des *amor Dei* an.<sup>9</sup>

Die Erschaffung des Menschen geschieht also – das wird in FL III 9 erkenntlich – aus der Liebe und bezeichnet daher auch seine besondere Würde.<sup>10</sup> Die Minne Gottes wird daher auch zum

<sup>1</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,12-15 <S. 86> („Herr, lieber Vater, ich will dir aus dir selbst einen gütigen Rat geben, und [wir] wollen nicht länger auf eine solche Weise unfruchtbar sein. Wir wollen ein erschaffenes Reich haben, und [du] sollst die Engel mir gleich [bilden], daß sie ein Geist sein mit mir. Und das andere soll der Mensch sein.“; Erg. d. d. Verf.)

<sup>2</sup>vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 90

<sup>3</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,33 f. <S. 87> („Da neigte sich die heilige Dreifaltigkeit der Schöpfung aller Dinge [zu] und schuf uns, Leib und Seele, in unendlicher Minne.“; Erg. d. d. Verf.)

<sup>4</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,22+36-39 <S. 87>; vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 90

<sup>5</sup>vgl. z. B. „das du rätst und wilt, das behaget mir“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,17 f. <S. 86>) („was du rätst und willst, das behagt mir“); „mich rüret öch ein kreftig lust“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,25 <S. 87>) („mich bewegt auch eine starke Lust“); vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 91

<sup>6</sup>vgl. Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 91 (Anm. 26)

<sup>7</sup>vgl. ebd.

<sup>8</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,26 f. <S. 87> („Wir wollen fruchtbar werden, damit man uns widerminne und damit man unsere große Herrlichkeit ein wenig erkenne.“)

<sup>9</sup>s. o. III/5. „Liebe und Minne im Mittelalter“

<sup>10</sup>vgl. auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 91; im folgenden vgl. ebd.

Seins- und Lebensgrund des Menschen.

### • der Weg der Seele zu Gott

In den vorangehenden Ausführungen habe ich darauf hingewiesen, daß nach MECHTHILDS Schöpfungsaussagen der Mensch aus der Minne Gottes geschaffen wurde, damit er Gott „wiederminne“. Mit dieser Konzeption sowie mit der in ihrem Werk häufig auftauchenden Brautthematik<sup>1</sup> bringt MECHTHILD nach meinem Dafürhalten den Wunsch der Seele nach der Vereinigung mit Gott zum Ausdruck.<sup>2</sup> Den Weg der Seele zu Gott beschreibt sie dabei am eindrucksvollsten in FL I 44,<sup>3</sup> worin sie die *unio* als Liebesszene schildert<sup>4</sup>. Der in diesem Kapitel beschriebene Weg besteht aus sieben Stationen und beginnt mit den drei Bußsakramenten Reue, Beichte und Buße, die hier wohl als Grundvoraussetzungen für den Weg zu Gott gelten.<sup>5</sup> Hat die Seele diese sieben Stationen überschritten, so ist sie bereit für die Begegnung mit Gott und beginnt nach ihm zu suchen: „Schöner jungeling, mich lustet din, wa sol ich dich vinden?“<sup>6</sup> Bevor es aber zur Begegnung der Seele mit dem Geliebten kommen kann, muß sie der Aufforderung des Jünglings zum Nachtanzen des der Seele vorgetanzten Lobtanzen Folge leisten.<sup>7</sup> Erst nach diesem Tanz gelangt die Seele endlich zu ihrem Geliebten, zu Gott. In kaum zu überbietender Erotik kündigt MECHTHILD dies mit den folgenden Worten an: „Juncfröwe, dirre lobetantz ist úch wol ergangen, ir súllent mit der megde sun úwern willen han, wan ir sint nu minnenkliche müde. Kummet ze mittem tage zû dem brunnenschatten in das bette der minne, da sônt ir úch mit im erkûlen.“<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“

<sup>2</sup>vgl. auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 92

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 264

<sup>4</sup>vgl. Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 92

<sup>5</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,4-13 <S. 27>

<sup>6</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44, 9 f. <S. 27> („Schöner Jüngling, mich gelüstet nach dir? [Aber] wo soll ich dich finden?“; Erg. d. d. Verf.)

<sup>7</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,24-31 <S. 28>; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 265

<sup>8</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,38-41 <S. 29> („Jungfrau, dieser Lobtanz geschah zu eurem Wohl. Ihr sollt mit dem Sohn der Jungfrau euren Willen haben, denn ihr seid nun auf liebliche Weise müde. [So] kommt am Mittag zu dem Brunnen, der im Schatten liegt, in das Bett der Minne, da sollt ihr euch mit Ihm erkühlen.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 265

Nachdem die liebende Seele nun zu Gott gelangt ist, befiehlt ihr dieser auf ihre Frage hin, was sie denn tun soll: „Ir sönt úch usziehen!“<sup>1</sup> Begründet wird dies mit dem Hinweis auf die vollkommene Einheit Gottes und der Seele: „Fröw sele, ir sint so sere genatürt in mich, das zwúschent úch und mir nihtes nit mag sin.“<sup>2</sup> Somit ist die *unio mystica* die „Verwirklichung der Konnaturalität [der Seele] mit Gott im Medium der *minne*“<sup>3</sup>, weil die Seele ja aus der Minne Gottes heraus geschaffen wurde.<sup>4</sup> Hierin kommt sie letztlich auch an ihren Ursprung, was die Ekstase, das aus-sich-selbst-Geraten, meint.<sup>5</sup>

Sowohl der Dialog, den die Seele mit den Sinnen führt, die aber das Geschehen mißverstehen,<sup>6</sup> als auch das Bild des Nacktseins (vgl. FL I 44,81) macht meines Erachtens dieses Heraustreten aus allen irdischen Bindungen und letztlich aus sich selbst erkenntlich.<sup>7</sup> Was MECHTHILD jedoch meint, ist das Zunichtwerden der Seele, auf das sie immer wieder in ihrem Werk zu sprechen zu kommen scheint: „Disen grûs mag noch mûs nieman enpfan, er si denne überkomen und ze nihte worden.“<sup>8</sup> In der Fortsetzung dieses Satzes schreibt Mechthild: „In diesem grûsse wil ich lebendig sterben.“<sup>9</sup> Somit führt nach meinem Dafürhalten das Zunichtwerden der Seele in die *mors mystica*. Denn gerade das Bild des Nacktseins impliziert meines Erachtens auch Schutzlosigkeit, und insofern bedeutet das Leben in der göttlichen Fülle

<sup>1</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,81 <S. 31> („Ihr sollt euch ausziehen!“)

<sup>2</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,82 f. <S. 31> („Herrin Seele, ihr seid so sehr eine Natur [wörtl. in mich hineingebildet] mit mir geworden, daß zwischen euch und mir nichts mehr sein kann.“)

<sup>3</sup>Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 92; Erg. d. d. Verf.; Herv. im Orig.

<sup>4</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“ und „Braut“) und V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „Minne als Ursache der Schöpfung“)

<sup>5</sup>vgl. auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 93

zum Sachverhalt „Erotik=Ekstase“ vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 103

<sup>6</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,44-78 <S. 29-31>

<sup>7</sup>zur Deutung des Nacktseins vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XXII

<sup>8</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,40 f. <S. 9> („Diesen Gruß mag noch muß niemand empfangen, er sei denn [über sich] hinausgekommen und zunichte geworden.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. auch: „Also sich der hohe fürste und die kleine dirne alsust behalsent und vereinet sint als wasser und win, so wirt si ze nihte und kumet von ir selben.“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 4,7 f. <S. 10 f>) („Wenn sich der hohe Fürst und die geringe Magd [sich] auf solche Weise umarmen und vereinet sind wie Wasser und Wein, so wird sie zunichte und kommt von sich selbst.“) et al.

vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 93

<sup>9</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,41 f. <S. 9> („In diesem Gruß will ich lebendig sterben.“)

auch eine Konfrontation mit der Vergänglichkeit und dem Tod.<sup>1</sup>

Spricht MECHTHILD aber davon, daß man den, der aus Minne stirbt, in Gott begraben soll,<sup>2</sup> so sind dies wiederum auch Worte der Sehnsucht nach Verewigung der *unio*-Erfahrungen.<sup>3</sup> Wie bereits erwähnt, ist die *unio mystica* immer nur von kurzer Dauer.<sup>4</sup> Auch MECHTHILD macht hierin keine Ausnahme: „Was ir nu geschehe, [...] dis mag nit lange stan; wa zwōi geliebe verholen zesamen koment, si müssent dike ungescheiden von einander gan.“<sup>5</sup> Mit einer solchen Äußerung ist der dritte wichtige Aspekt der Minne in MECHTHILDS „Fließendem Licht der Gottheit“ berührt.

#### • Minne in der Verworfenheit

Daß jede Trennung von der respektive dem Geliebten immer auch mit Schmerz und Trauer verbunden ist, wird bestätigen können, wer dieser Situation jemals ausgesetzt gewesen ist. Auch MECHTHILD weiß um dieses Trauma, wenn sie die Seele sagen läßt: „Eya, stant uf und gant von mir, alle creatures! Ir tũnt mir we und ir mögent mich nit getrōsten. [...] Min lieber ist mir in minem schlaffe engangen, do ich in siner einunge rűwete.“<sup>6</sup> Dieser Aspekt ist bei MECHTHILD VON MAGDEBURG die tiefste Schicht der Minne.<sup>7</sup> Der einzige Trost, den die Seele in der Trostlosigkeit der Trennung sieht, besteht für sie in der – man möchte fast sagen: heilsamen – Gegenwart Gottes: „Sol ich getrōstet werden nach miner edelkeit, so sol mich

---

<sup>1</sup>vgl. auch Hildegund Keul: a. a. O., S. 100; s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Minne“)

<sup>2</sup>„Wer von minnen stirbet, den sol man in gotte begraben“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 3,28 f. <S. 10>) („Wer aus Minne stirbt, den soll man in Gott begraben.“)

<sup>3</sup>vgl. Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 93

<sup>4</sup>s. o. III/1. „Der Begriff ‚Mystik‘“

<sup>5</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,91 f. <S. 32> („Was ihr nun geschieht [gemeint ist die Vereinigung mit Gott, Anm. d. Verf.], [...] das kann nie lange wahren. [Denn] wo zwei Geliebte in der Verborgenheit zusammen kommen, [so] müssen sie oft abschiedslos voneinander gehen.“; Bearb. d. d. Verf.); vgl. Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 94; vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129

<sup>6</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,4-7 <S. 123> („Eya, steht auf und geht von mir, all [ihr] Kreaturen! Ihr tut mir weh, und ihr vermōgt [auch] nicht, mich zu trōsten. [...] Mein Geliebter ist mir in meinem Schlaf entflohen, als ich in der Vereinigung mit ihm ruhte.“; Bearb. d. d. Verf.)

vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 94 f.; im folgenden vgl. ebd.

<sup>7</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 270; im folgenden vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 270 f.

gottes aten in sich ziehen [...]“<sup>1</sup>

Zusammen mit dem oben erörterten Gedanken über das Zunichtwerden der Seele während eines *unio*-Erlebnisses<sup>2</sup> wird meines Erachtens deutlich, daß für MECHTHILD die Entfremdung der Seele von Gott der Weg ist, der aus dieser Trostlosigkeit herausführt.<sup>3</sup> Aus FL IV 12 wird erkennbar, daß der Weg der Minne plötzlich nicht mehr nach oben, zu Gott hin zieht, sondern gewissermaßen den entgegengesetzten Weg beschreitet, von Gott weg führt.<sup>4</sup> Das Eigenartige hierbei ist aber, daß Mechthild den Abstieg selbst zu wollen scheint, indem sie sich aller göttlichen Gnade und allem göttlichen Trost **freiwillig** entzieht: „Eya nein, lieber herre, höhe mich nit so sehre, [...] es ist mir alze güt in dem nidersten teile, da wil ich iemer vil gerne sin durch dine ere.“<sup>5</sup> Und etwas später radikalisiert die Seele ihren Wunsch, indem sie Gott bittet: „Eya, entwich mir, lieber herre, und la mich fürbas sinken durch din ere.“<sup>6</sup>

Die Folge ist die Entfernung der Seele von Gott, die MECHTHILD als „selige gottes vrömdunge“<sup>7</sup> bezeichnet.<sup>8</sup> Freilich führt dieser Weg in die Finsternis,<sup>9</sup> geschieht aber letztlich, wie eben ersichtlich wurde, ausschließlich zur Ehre Gottes, um dadurch „die zerstörte Integrität des Menschen als Bild/Braut Gottes wiederherzustellen.“<sup>10</sup> Es ist hierbei jedoch interessant, daß sich die Seele dieser Gottesentfremdung durch die Minne verbunden weiß: „Eya selige gottes vrömdunge, wie minnenklich bin ich dir gebunden!“<sup>11</sup> Von daher erscheint es mir nicht

---

<sup>1</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,18 f. <S. 123> („Soll ich getröstet werden nach meiner Edelkeit, so soll mich Gottes Atem in sich ziehen [...]; Str. d. d. Verf.)

<sup>2</sup>s. o. V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „der Weg der Seele zu Gott“)

<sup>3</sup>vgl. hierzu auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 95

<sup>4</sup>vgl. hierzu Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 217; im folgenden vgl. ebd.

<sup>5</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,35-37 <S. 124> („Eya, lieber Herr, erhöhe mich nicht zu sehr, [... denn] es geht mir [noch] viel zu gut in dem niedersten Teil; dort will ich immer sehr gerne bleiben dir zu Ehren.“; Bearb. d. d. Verf.)

<sup>6</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,46 f. <S. 124> („Eya, weiche von mir, lieber Herr, und laß mich [noch] tiefer sinken, dir zu Ehren!“)

<sup>7</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,102 <S. 127> („selige Gottesfremde“); so auch schon FL IV 12,65

<sup>8</sup>vgl. auch Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 96; im folgenden vgl. ebd.

<sup>9</sup>vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,47 f. <S. 124>

<sup>10</sup>Marianne Heimbach-Steins: Trinität ..., S. 96

<sup>11</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,102 f. <S. 127> („Eya, selige Gottesfremde, wie sehr bin ich dir [doch] in Minne verbunden!“; Erg. d. d. Verf.)  
vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 273

verwunderlich, daß dieser Weg, der in die äußerste Entfernung von Gott führt und damit die entgegengesetzte Richtung als der Weg der Seele zu Gott einzuschlagen scheint, keine Infragestellung der von MECHTHILD beschriebenen Gottesbeziehung ist.<sup>1</sup> Zwar bedeutet das Sein in der Verworfenheit eine Art Karenz- und Prüfungszeit.<sup>2</sup> Weil aber die Seele aus der Minne Gottes heraus entstanden ist,<sup>3</sup> kann diese Minne auch in der Gottesentfremdung nicht enden: „Swa mitte ie ich mich me zû dir geselle, ie got grössor und wunderlichor uf mich vellet.“<sup>4</sup>

Die Seele also ist aus der Minne Gottes heraus erschaffen worden – und dorthin, in die Minne Gottes, fällt sie auch wieder zurück.<sup>5</sup> So erinnert dieser Aspekt der Minne insgesamt an die Kenosis Jesu, wie sie zum Beispiel das *carmen Christi* (Phil2:6-11) schildert. Von hier aus wird auch deutlich, daß sich MECHTHILDS theologische Konzeption im Grunde in der Nachfolge Jesu vollzieht.<sup>6</sup>

#### **d) kurze Zusammenfassung zu Mechthild von Magdeburg**

Wie aus der bisherigen Darstellung ersichtlich wurde, läßt sich MECHTHILDS Theologie von der Minnethematik nicht trennen – ja, die Minne ist vielmehr Basis ihres theologischen Denkens. Damit steht sie zwar dem theologischen Entwurf von BERNHARD VON CLAIRVAUX oder WILHELM VON ST.-THIERRY nahe,<sup>7</sup> aber gerade für die Zeit der Hochscholastik scheint in der Theologie kein Raum für Emotionalität vorhanden zu sein: „Weil man allgemein in dieser Zeit bemüht ist, die Anwendbarkeit des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes auf die Theologie zu erweisen, wird der Glaube einer **strengen Analyse** unterzogen.“<sup>8</sup> Schon mit WILHELM VON

---

<sup>1</sup>vgl. auch Marianne Heimbach-Steins: *Trinität ...*, S. 96; im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>vgl. z. B. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,50-63 <S. 124 f.>; vgl. auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 270 – ähnlich auch Paulus: 1Kor 3:13+15

<sup>3</sup>s. o. V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „Minne als Ursache der Schöpfung“)

<sup>4</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,104 f. <S. 127> („Wie immer ich mich näher zu dir [gemeint ist die Gottesfremde, Anm. d. Verf.] geselle, Gott ist stets größer und wunderbarer auf mich gefallen.“)

vgl. hierzu auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 272

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 272

<sup>6</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 272 f.; vgl. auch Marianne Heimbach-Steins: *Trinität ...*, S. 98

<sup>7</sup>vgl. hierzu Elisabeth Gössmann: *Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter*, S. 19-27

<sup>8</sup>Elisabeth Gössmann: a. a. O., S. 55 (Herv. d. d. Verf.); im folgenden vgl. Elisabeth Gössmann, a. a. O., S. 56

AUXERRE<sup>1</sup> († 1231) wird der *intellectus fidei* geradezu zur Voraussetzung der Theologie. MECHTHILD hingegen macht die Liebe zur Grundlage ihres Gottesbildes und bringt damit zwangsläufig – weil die Liebe ja wesensmäßig auch mit Emotionalität zu tun hat – die Komponente des Gefühls ins Spiel.

Die Liebe aber kann in meinen Augen nur deswegen als Basis von MECHTHILDS theologischer Konzeption verstanden werden, weil die Minne ja der eigentliche Anlaß für Gottes Schöpfungshandeln ist.<sup>2</sup> Wie ich bereits erwähnt habe, geht es MECHTHILD jedoch nicht nur um die Liebe Gottes zu den Menschen, sondern auch um die Liebe der Menschen zu Gott, die sich in der *unio mystica* der Seele mit Gott verwirklicht. Die Liebe Gottes wird somit zu einer wesentlichen Grundlage des menschlichen Daseins. MECHTHILD führt aber auch vor Augen, daß die Minne noch eine zweite, dunkle Seite hat, indem sie die Liebesleiden aufzeigt und in eindrücklichen Bildern die Gottesferne schildert. Für sie indes scheint das kein sich ausschließender Widerspruch zu sein.

Ansonsten ist MECHTHILDS Gottesbild im wesentlichen nicht christozentrisch, sondern trinitarisch geprägt.<sup>3</sup> Daß sie dabei in ihrem trinitarischen Verständnis PETRUS ABÆLARDUS nahe steht und wohl auch AUGUSTINUS' Seelenlehre aufgenommen zu haben scheint, verdeutlicht, daß sie auch über ein gewisses Maß an theologischem Wissen verfügte.<sup>4</sup>

Darüber hinaus hat MECHTHILD mit ihrer Minnekonzeption einen Weg gefunden, um in ganz besonderer Weise die Würde der Frau zu betonen und damit zugleich mit der zeitgenössischen Meinung über Frauen zu brechen.<sup>5</sup> Ersichtlich wird dies beispielsweise aus FL II 20, worin von den himmlischen Ehren berichtet wird, die einer Frau zuteil werden.

---

<sup>1</sup>Er war von etwa 1218-März 1229 *Magister regens* an der Theologischen Fakultät der Universität zu Paris. (vgl. F. Stegmüller, Wilhelm von Auxerre, Sp. 1713)

<sup>2</sup>s. o. V/1c. „Gott in der Minne“; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>s. o. V/1c. „Gott in der Minne“

<sup>4</sup>zu den Wegen, wie sie sich dieses angeeignet haben kann vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O. (Schmidt), S. XLI f.

<sup>5</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Minne“)

## 2. Marguerite Porète und ihr „Speculum simplicium animarum“

### **a) einleitende Bemerkungen**

Wie bei MECHTHILD VON MAGDEBURG erscheint auch bei MARGUERITE PORÈTE der Titel ihres Werkes – fast beiläufig bemerkt – an nur einer Stelle in ihrem Buch: „[...] quem uocamus speculum simplicium animarum in uoluntate et desiderio morantium.“<sup>1</sup> Ansonsten spricht sie einfach nur von dem „Buch“.<sup>2</sup> Auch MARGUERITE bekennt am Anfang ihres Buches, daß der eigentliche Urheber ihrer Schrift Gott selbst ist: „Et ad me quietandum ipse mihi donauit librum istum, qui in aliquibus modis et usibus suis amorem ipsius repraesentat.“<sup>3</sup> Wenn MARGUERITE jedoch an anderer Stelle<sup>4</sup> davon spricht, die Liebe selbst habe dieses Buch geschrieben, dann besteht für sie – wohl 1 Joh 4:8 im Blick habend – eine wesensmäßige Einheit zwischen Gott und der Liebe.<sup>5</sup>

Der „Spiegel der einfachen Seelen“ besteht aus 139 unterschiedlich langen Kapiteln, die zwar lose aneinander gefügt erscheinen, aber nicht zusammenhangslos sind.<sup>6</sup> Weil aber das 119. Kapitel bereits als Buchschluß wirkt, dürften die letzten Kapitel als „Anhang“ gelten, der wohl erst nach 1306 entstanden ist.<sup>7</sup> Visionen oder Auditionen sind im „Spiegel der einfachen Seelen“ nicht zu finden.<sup>8</sup> Insgesamt ist MARGUERITES Buch dialogisch angelegt, das heißt alle in ihm enthaltenen Aussagen sind auf verschiedene Sprecherinnen respektive Sprecher verteilt.<sup>9</sup> Das Gespräch wird dabei zwar oftmals emotional, aber doch in scharfsinniger Argumentation

---

<sup>1</sup>Margareta Porete: *Speculum ...*, 13,14 f. <S. 55> („[...] welches wir nennen: ‚Spiegel der einfachen Seelen, die in Verlangen und Sehnsucht verweilen‘; Str. d. d. Verf.; Herv. d. d. Verf.)

Der französische Titel ihrer Buches lautet: „Mirouer des Simples Âmes, qui en vouloir et en desir demourent“.

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 343

<sup>3</sup>Margareta Porete: *Speculum ...*, 1,38-40 <S. 13> („Und um mich zu beruhigen, gab er selbst mir dieses Buch, welches in irgendeiner Weise und durch seinen Gebrauch die Liebe desselben vor Augen führt.“); vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 66

<sup>4</sup>vgl. z. B. Margareta Porete: *Speculum ...*, 84,16 f. <S. 239>

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 343; s. u. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Liebe“)

<sup>6</sup>vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 130; vgl. auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 344

<sup>7</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 345

<sup>8</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 350; vgl. auch Bernhard McGinn: *Die Mystik ...*, S. 437

<sup>9</sup>vgl. hierzu Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 344

geführt.<sup>1</sup> Daher ist die Gattung des „Spiegels der einfachen Seelen“ wohl als „Streitgespräch“ zu bestimmen.<sup>2</sup> Die Hauptpersonen sind hierbei die Liebe („Amor“) und die Seele („Anima“) auf der einen Seite, die die Lehre des Buches vertreten – und auf der anderen Seite, gewissermaßen als Gegenpart, steht die Vernunft („Ratio“).<sup>3</sup> Daneben existieren noch eine ganze Reihe von „Nebenrollen“.

Für wen schrieb MARGUERITE PORÈTE ihr Buch? Da sie es in ihrer Muttersprache, dem Altfranzösischen, verfaßte, legt sich der Verdacht nahe, daß der „Spiegel der einfachen Seelen“ primär nicht für die gelehrte Welt und auch nicht für den Klerus gedacht war.<sup>4</sup> Die Empfänger waren vielmehr, wie MARGUERITE sich selbst äußerte, die „sanctae ecclesiae pueri“<sup>5</sup> – und damit scheint sie wohl den frommen Menschen im allgemeinen anzusprechen.<sup>6</sup> Auf jeden Fall zielt MARGUERITE, indem sie – wie auch MECHTHILD VON MAGDEBURG – die Volkssprache verwendet, nicht auf einen ausgewählten, elitären Kreis von Lesern, sondern auf die breite Öffentlichkeit.<sup>7</sup> Und wenn MARGUERITE PORÈTE in ihrem Buch „eine Beschreibung [...] der gottgeweihten Menschenseele“<sup>8</sup> gibt, dann zeigt sich hier zumindest ein missionarisches Interesse des „Spiegels der einfachen Seelen“.<sup>9</sup>

MARGUERITES Buch entstand wahrscheinlich in ihren früheren Lebensjahren,<sup>10</sup> sicher aber schon vor 1300. Es wurde – wie bereits erwähnt – nicht in der Sprache der akademischen Welt (das heißt auf Latein), sondern auf Französisch verfaßt. Trotz des Verbotes, welches dem Buch

---

<sup>1</sup>vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 130

<sup>2</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 227

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 344 f.; im folgenden vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 345

<sup>4</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 444

<sup>5</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 2,1 <S. 15> („Kinder der heiligen Kirche“)

<sup>6</sup>Eine wichtige Rolle im „Spiegel der einfachen Seelen“ nimmt die Seele ein, die die Seele des Menschen meint. (vgl. hierzu Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 227); s. u. V/2b. „zentrale Begriffe“ (s. v. „Seele“)

<sup>7</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 344; vgl. auch Ulrich Heid: a. a. O., S. 209 f.

<sup>8</sup>Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 227; Str. d. d. Verf.

<sup>9</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 344; vgl. auch Irene Leicht, a. a. O., S. 125-130, die das Publikum in ein intendiertes und in ein nichtintendiertes Publikum zerteilen möchte

<sup>10</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 223 – Bernhard McGinn setzt die Entstehungszeit des „Spiegels der einfachen Seelen“ um 1290 an. (vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 433)

widerfuhr,<sup>1</sup> müssen verschiedene Abschriften von ihm angefertigt und aufbewahrt worden sein,<sup>2</sup> denn sonst wäre es wohl nicht bis in unsere Zeit hinein erhalten geblieben. Neben der französischen Originalfassung des „Spiegels der einfachen Seelen“ existieren latein-, altitalienisch- und mittelenglischsprachige Textausgaben.<sup>3</sup> Die lateinische Übersetzung, etwa im 14. Jahrhundert von Kartäusern in England angefertigt, steht dem französischen Original dabei am nächsten.<sup>4</sup> Über den Grund dieser Übersetzung wird man nur spekulieren können, aber es erscheint mir auch hier – im Analogieschluß zu MECHTHILD VON MAGDEBURG<sup>5</sup> – wahrscheinlich, daß man eine anstößige, ja verurteilte Schrift den Augen des gemeinen Volkes entziehen wollte. Es ist erstaunlich, daß der „Spiegel der einfachen Seelen“ trotz seiner Verurteilung eine enorme Wirkungsgeschichte erfahren hat.<sup>6</sup> Ermöglicht wurde dies, weil MARGUERITES Buch anonym verbreitet wurde.<sup>7</sup> Seine Lehre hat später wohl auch bedeutende Mystiker wie MEISTER ECKHART (um 1260-vor 1328) und JOHANNES TAULER (um 1300-1361) beeinflußt. Das große Interesse an ihrem Buch zeigt sich sicherlich auch daran, daß es 1984 neu editiert wurde.<sup>8</sup> Und auch im hereinbrechenden neuen Jahrtausend scheint MARGUERITE PORÈTE und ihr „Spiegel der einfachen Seelen“ nichts an Faszination eingebüßt zu haben, was daran erkennbar ist, daß sie und ihr Werk zum Gegenstand eines Theaterstückes wurden.<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup>s. o. IV/2. „Marguerite Porète“

<sup>2</sup>vgl. hierzu Margareta Porete: Der Spiegel ..., 230

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 345; vgl. auch Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 231

<sup>4</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 231; vgl. auch Kurt Ruh: „Le miroir des simples âmes“ ..., S. 214

Die zweite lateinische Übersetzung wurde im 15. Jahrhundert angefertigt, ist aber – wohl aus Gründen der Vorsicht – glossiert worden. (vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 231)

<sup>5</sup>s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>6</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 345; für eine detaillierte Darstellung der Wirkungsgeschichte vgl. auch Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 230-232

<sup>7</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 231; im folgenden vgl. ebd.

Es sei angemerkt, daß erst 1946 Romana Guarnieri die Verfasserin (respektive den Verfasser) des im Vatikan aufbewahrten lateinischen Manuskriptes als Marguerite Porète identifizieren konnte. (vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 431; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 358; vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 21 f. – zur Textgeschichte vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 21 [Anm. 12])

<sup>8</sup>vgl. Ulrich Heid: a. a. O., S. 192

<sup>9</sup>s. u. VII/5. „Requiem für Marguerite Porète“

Die Frage nach den verwendeten Quellen lässt sich im Falle des „Spiegels der einfachen Seelen“ nur schwer beantworten.<sup>1</sup> Auf jeden Fall lassen sich in ihm biblische Bezüge finden.<sup>2</sup> Und auch die Tatsache, daß sie theologische Sachverhalte darstellt (z. B. Spec 34 und 59-63, so scheint mir), weist meiner Ansicht nach auf theologisches Fachwissen hin. Ob MARGUERITE diese Literatur selbst gelesen hat, erscheint mir mit Blick auf ihre außergewöhnliche Intelligenz und ihr großes Denkvermögen<sup>3</sup> zwar als wahrscheinlich, muß vom gegenwärtigen Standpunkt jedoch Spekulation bleiben.

Auf den Zweck ihres Buches weist bereits der Titel „Spiegel der einfachen Seelen“ hin.<sup>4</sup> Es geht hierbei um die sogenannte „Spiegelliteratur“, die didaktische Absichten verfolgt.<sup>5</sup> Somit lässt sich MARGUERITES Buch als ein „Lehrbuch der Liebesmystik“<sup>6</sup> verstehen. Ein solches Verständnis legt meines Erachtens auch die Sprache des „Spiegels der einfachen Seelen“ nahe. Auch wenn gelegentlich gebets- beziehungsweise hymnusartige Texte in ihm zu finden sind (so z. B. Spec 38),<sup>7</sup> scheint MARGUERITES Buch im Gegensatz zu MECHTHILD VON MAGDEBURGS „Fließendem Licht der Gottheit“ über weite Teile hinweg „in einer Art wissenschaftlicher Prosa“<sup>8</sup> geschrieben worden zu sein. Dennoch weist die Sprache des „Spiegels der einfachen Seelen“ – bedingt durch den Inhalt – eine große Nähe zur Sprache und Thematik der höfischen Liebe auf.<sup>9</sup> Darauf weist beispielsweise auch die Terminologie des „Spiegels der einfachen Seelen“ hin. KURT RUH merkt an, daß der „fine amour“ (die lateinische Textfassung hat „purus amor“)

---

<sup>1</sup>zur Quellenlage insgesamt vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 168-170

<sup>2</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 223

<sup>3</sup>vgl. ebd.; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 87

<sup>4</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 226

<sup>5</sup>vgl. Dietrich Briesemeister: Spiegelliteratur, Sp. 2102 (s. v. „II. Romanische Literaturen“); vgl. z. B. auch Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 226

<sup>6</sup>Gabriele Lautenschläger: a. a. O., Sp. 837; vgl. auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 436; vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 129; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 338; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 153-156

<sup>7</sup>vgl. hierzu auch Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 229

Peter Dronke bemerkt: „the lyrical and the quasi-dramatic passages are integral to the construction.“ (Peter Dronke: Women Writers of the Middle Ages, S. 218)

<sup>8</sup>Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 225; vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 128  
zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>9</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 436

ein Grundbegriff für die Gottesliebe ist.<sup>1</sup> Darüber hinaus nennt auch der Prolog dieses Buches den Zweck seiner Niederschrift: es geht darum, „dem auf Erden fern seiner ursprünglichen Heimat lebenden Menschen die Erinnerung an jene Heimat in Gott wachzuhalten“<sup>2</sup> und ihm die Liebeslehre des Buches nahezubringen. Somit hat auch der Prolog von MARGUERITES Werk eine programmatische Funktion.<sup>3</sup>

Inhaltlich geht es – wie auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG – um die Liebe zu Gott.<sup>4</sup> Das zeigen Stellen wie zum Beispiel Spec 26, 33 und 38 (nur *pars pro toto*). Dabei bestimmt „die nach höfischer Liebeskasuistik höchste Form der Liebe, die völlig selbst- und interessenlose sogenannte hohe oder edle Liebe [...] die Gottesliebe.“<sup>5</sup> Ansonsten beschreibt der „Spiegel der einfachen Seelen“ den siebenstufigen Weg, der die Seele zur Vollkommenheit führt.<sup>6</sup> Die Leitung übernimmt hierbei die personifizierte Liebe. Das Ziel dieses Weges bedeutet letztlich die *unio* mit Gott und wird in Spec 6f. als eine von den Tugenden befreite Freiheit beschrieben. Dieser Stufenweg stellt hierbei gewissermaßen die Grundlage der Liebeslehre des „Spiegels der einfachen Seelen“ dar.<sup>7</sup>

Wie ich bereits erwähnte, wurde MARGUERITES „Spiegel der einfachen Seelen“ und kurze Zeit darauf auch sie selbst verurteilt.<sup>8</sup> Den Grund für diese Verurteilung(en) wird man zum einen darin zu erblicken haben, daß man ihr Buch mißverstanden hat (weil Aussagen, die dem Kontext entrissen werden, fast immer mißverständlich sind<sup>9</sup>), und zum anderen in der hartnäckigen

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 357; so auch Kurt Ruh: „Le miroir des simples âmes“ der Marguerite Porete, S.224

Der Begriff „fine amour“, wohl von Troubadours in Südfrankreich geprägt, bezeichnet dabei eine fiktionale Form der Liebe. (vgl. Michael Camille: Die Kunst der Liebe im Mittelalter, S. 12)

<sup>2</sup>Louise Gnädiger: a. a. O., S. 134; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>vgl. hierzu auch Irene Leicht: a. a. O., S. 171

<sup>4</sup>vgl. hierzu Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 233

<sup>5</sup>Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 233

Michael Camille gibt zu bedenken, ob die „höfische Liebe“ resp. „hohe Minne“ je als gesellschaftliches Phänomen existiert hat. (vgl. Michael Camille: a. a. O., S. 14)

<sup>6</sup>vgl. Gabriele Lautenschläger: a. a. O., Sp. 837; im folgenden vgl. ebd.

<sup>7</sup>vgl. Louise Gnädiger, a. a. O., S. 148; s. u. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“)

<sup>8</sup>s. o. IV/2. „Marguerite Porète“

<sup>9</sup>so auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 363

Weigerung MARGUERITE PORÈTES zu widerrufen.<sup>1</sup> Es stellt sich die Frage, wie denn ihr Buch richtig zu verstehen sei. MARGUERITE selbst gibt die Antwort darauf im Prolog ihres Buches: „Rogo uos per amorem, dicit Amor, quod audiatis cum magno studio et subtili intelligentia uestri interioris hominis et quietata diligentia. Aliter enim minus bene intelligerent praedicta omnes illi qui audient, nisi sint hoc ipsum.“<sup>2</sup> In diesem Sinne wird man auch die einleitenden Strophen zu Beginn ihres Werkes – seien sie nun von MARGUERITE selbst oder nicht – zu verstehen haben: wer nicht mit Demut<sup>3</sup> vorgeht, wird nicht zum Verständnis gelangen, da sonst die Aussagen des „Spiegels der einfachen Seelen“ im Dunkeln bleiben.

### **b) zentrale Begriffe im „Spiegel der einfachen Seelen“**

Wie bei MECHTHILD VON MAGDEBURG sind auch in MARGUERITE PORÈTES „Spiegel der einfachen Seelen“ weitere Begriffe mit dem Terminus „Liebe“ verbunden. So soll auch hier im Vorfeld eine kurze Begriffsklärung folgen, um die Liebeslehre des „Spiegels der einfachen Seelen“ besser verstehen zu können. Es handelt sich dabei um die Termini „Seele“ und „Vernunft“.

#### **• „Seele“**

Die zentrale Rolle der personifizierten Seele liegt darin begründet, daß sie – wie bei MECHTHILD VON MAGDEBURG auch – neben der Liebe die Hauptakteurin im „Spiegel der einfachen Seelen“ ist.<sup>4</sup> Ihre zentrale Rolle wird zudem durch den Titel des Buches angezeigt.<sup>5</sup> Und wie MECHTHILD wird auch MARGUERITE PORÈTE in der Seele das belebende Prinzip

---

<sup>1</sup>vgl. Gabriele Lautenschläger: a. a. O., Sp. 837

<sup>2</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 1,8-12 <S. 11> („Ich bitte euch um der Liebe willen, spricht die Liebe, daß ihr hören möget mit großem Eifer und scharfsinnigem Auffassungsvermögen und mit ungestörter Sorgfalt eures inneren Menschen. Denn andernfalls werden alle jene, die es hören werden, die Weissagungen weniger gut verstehen – wenn dieses [schon] nicht [in ihnen] selbst ist.“); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 343; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>zur Klärung des Begriffes „Demut“ vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 144

<sup>4</sup>s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>5</sup>vgl. hierzu Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 437

<sup>6</sup>s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“; vgl. hierzu auch Bernhard Fraling: a. a. O., S. 452

gesehen haben.<sup>6</sup> Doch letztlich porträtiert der Begriff „Seele“ den gottgeweihten Menschen,<sup>1</sup> der sich – wie schon der Buchtitel nahe legt – vom eigenen Willen trennt, um den Willen Gottes zu tun.<sup>2</sup> MARGUERITE drückt diesen Sachverhalt auch in der Terminologie „ista/talis anima“<sup>3</sup> aus. Wie bereits erwähnt, beschreibt der „Spiegel der einfachen Seelen“ den Weg zu Gott über ein Stufenmodell, und dieser Weg steht in einem Zusammenhang mit der Liebeslehre von MARGUERITES Buches.<sup>4</sup> Von den inhaltlichen Aussagen dieses Stufenweges her befindet sich MARGUERITE PORÈTE zwar in der Nähe zu MECHTHILD VON MAGDEBURG, doch erscheint MARGUERITES Stufenmodell detailreicher und feingliedriger als das von MECHTHILD. MARGUERITE deutet das von ihr entwickelte Stufenmodell bereits im Prolog an,<sup>5</sup> entfaltet es jedoch erst etwa in der Mitte ihres Buches. In Spec58 spricht sie von der fünften Stufe, auf der sich die Seele mit ihrem Geliebten befindet.<sup>6</sup> Detaillierter entfaltet MARGUERITE das Stufenmodell jedoch erst in Spec61, indem sie hier die einzelnen Stufen näher charakterisiert.<sup>7</sup> Dabei dienen die vier unteren Stufen, die die Seele auf dem Weg zu Gott durchläuft, gewissermaßen als „Vorbereitung“ für die oberen Stufen: „Et tamen non est aliquis ita magnus status inter quattuor status, in quo anima non uiuat in magna seruitute.“<sup>8</sup> Im fünften Stadium befindet sich die Seele dann in der Freiheit der Liebe, in dem sie auch allem Irdischen enthoben

---

<sup>1</sup>vgl. Margareta Porete: *Der Spiegel ...*, S. 227

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 348

<sup>3</sup>„diese/eine so beschaffene Seele“; vgl. auch Margareta Porete: *Der Spiegel ...*, S. 227

<sup>4</sup>s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“; vgl. ergänzend auch Helmut Feld: a. a. O., S. 203

<sup>5</sup>vgl. Margareta Porete: *Speculum ...*, 1,50 f. <S. 15>; vgl. auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 346; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 173

<sup>6</sup>vgl. Margareta Porete: *Speculum ...*, 58,4-21 <S. 169>; vgl. auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 347; im folgenden vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 347

<sup>7</sup>systematisiert dargestellt wird das Stufenmodell erst in Spec118 <S. 317-333>, vgl. auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 349; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 173

Irene Leicht weist darauf hin, daß die Stufen 1-4 einem Aufstieg und die Stufen 5-7 einem Abstieg gleichen. (vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 178) – zum Stufenmodell insgesamt vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 173-179; ergänzend s. o. V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „Minne in der Verworfenheit“)

<sup>8</sup>Margareta Porete: *Speculum ...*, 61,5-7 <S. 177> (Und dennoch gibt es keinen so hochstehenden Zustand unter den [ersten] vier Zuständen, in dem die Seele nicht in starker Knechtschaft lebte.); vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 136

ist.<sup>1</sup> Diese Stufe ist sozusagen der Status des Liebeslebens der Seele.<sup>2</sup> Hier setzt nun auch endlich die Erkenntnis ein. Die Seele erkennt auf der einen Seite Gott: „Quintus status est, quando anima considerat seu intuetur quod Deus est, a quo omne aliud est.“<sup>3</sup> Und auf der anderen Seite nimmt die Seele wahr, daß ihr Sein quasi nur ein von Gott gegebenes Attribut, aber kein Zustand ist – das heißt: die Seele **hat** ein Sein, aber sie **ist** kein Sein: „Et ipsa [scil. anima, Anm. d. Verf.] non est, a qua nulla res est.“<sup>4</sup> In der Beschreibung dieses Zustandes der Seele macht MARGUERITE deutlich, daß die Seele letztlich nur noch den Willen Gottes tun will:<sup>5</sup> „Videt igitur uelle animae per lumen expansionis diuini luminis [...], quod de se proficere non ualet nisi a semetipso recedat [...]. Et uidet etiam per diuinum lumen quod uelle debet uelle diuinum uelle solum [...].“<sup>6</sup> Auch hier klingt AUGUSTINUS’ Seelenlehre wieder an.<sup>7</sup> Wie MECHTHILD VON MAGDEBURG entfaltet auch MARGUERITE PORÈTE die Zuwendung der Seele zu Gott als ein *unio*-Ereignis, indem sich die Seele einzig nach dem „Sponso suae iuuentutis“<sup>8</sup> sehnt. Dies erinnert wieder an die Brautmystik, die jedoch in MARGUERITES Buch eher am Rande<sup>9</sup> erscheint. Insgesamt stellt die fünfte Stufe einen gewissen Reifestatus der Seele dar, da sie in dieser Stufe ihren Hochmut und ihre Jugend verloren hat und der Geist gealtert („ad

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 347; im folgenden vgl. ebd.; vgl. auch Margareta Porete: Speculum ..., 61,7 <S. 177>

<sup>2</sup>vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 141; im folgenden vgl. ebd.

<sup>3</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 118,96 f. <S. 325> („Der fünfte Status ist [erreicht], wenn die Seele betrachtet oder anschaut, was Gott ist, von dem alles andere [geschaffen] ist.“)

<sup>4</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 118,97 f. <S. 325> („Und sie selbst ist nicht, durch die kein Ding ist.“); vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 141

<sup>5</sup>vgl. hierzu auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 142; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 348; vgl. zusätzlich Helmut Feld: a. a. O., S. 203 – s. u. V/2c. „Gott in der Liebe“ (s. v. „die zunichtegewordene und befreite Seele“)

<sup>6</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 118,114 f.+117 f.+122 f. <S. 327> („Folglich sieht das Wollen der Seele durch das Licht der Ausbreitung des göttlichen Lichtes [...], daß sie von sich aus nicht vermag weiterzukommen, wenn sie sich nicht trennt von sich selbst. [...] Und es [gemeint ist das Wollen der Seele, Anm. d. Verf.] sieht auch durch das göttliche Licht, daß das Wollen einzig den Willen Gottes wollen muß.“; Str. d. d. Verf.)

<sup>7</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“ und „Braut“); im folgenden vgl. ebd.

<sup>8</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 118,163 <S. 329> („Bräutigam ihrer Jugend“); vgl. hierzu auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 144; im folgenden vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 144

<sup>9</sup>vgl. hierzu Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 350

senectam“, vielleicht im Sinne von „weise werden“?) ist.<sup>1</sup>

Die sechste Stufe intensiviert den Zustand der Selbstaufgabe,<sup>2</sup> und erst jetzt vermag die Seele die Herrlichkeit ihres Geliebten zu sehen.<sup>3</sup> Und das meint nach meinem Dafürhalten wohl dasselbe wie die dritte Stufe bei MECHTHILD VON MAGDEBURG: die Seele ist jetzt ganz bei Gott.<sup>4</sup> Freilich währt dieser Moment auch bei MARGUERITE PORÈTE nur kurz, was sie durch die Terminologie des Blitzes ausdrückt,<sup>5</sup> aber er hinterläßt in der Seele einen dauerhaften Frieden.<sup>6</sup> Die siebte Stufe schließlich beschreibt die Seinsform, die die sechste Stufe vorbereitete und bewirkte.<sup>7</sup> Davon aber erlangt die Seele erst dann Kenntnis, wenn sie den Körper vollständig verlassen hat.<sup>8</sup>

#### • „Vernunft“

Der zweite wichtige Begriff, der mit dem Liebesbegriff im „Spiegel der einfachen Seelen“ verbunden ist, ist die Vernunft. Wie bereits erwähnt wurde, stellt die Vernunft die dritte Hauptperson in MARGUERITES Werk dar.<sup>9</sup> Sie nimmt dabei in dem Disput den Gegenpart zur Liebe ein, die die Lehre des Buches vertritt. BERNHARD MCGINN spricht sogar davon, daß „die Vernunft [...] die Gegnerin der Liebe“<sup>10</sup> sei. Doch in meinen Augen ist diese Gegnerschaft wohl nicht im Sinne von Feindschaft zu verstehen, sondern eher als die in einer Disputation notwendige „andere Seite“, die die Gegenargumente anbringt.

---

<sup>1</sup>„Et ibi amittit superbiam et iuventutem seu adolescentiam, quia spiritus eius ad senectam deuenit [...]“ (Margareta Porete: *Speculum ...*, 118,171 f. <S. 329>) („Und dort verliert sie [ihren] Hochmut und ihre Jugend oder [genauer: ihre] Jugendzeit, weil ihr Geist in das Greisenalter gekommen ist.“; Bearb. d. d. Verf.); vgl. auch Louise Gnädiger: a. a. O., S. 144

<sup>2</sup>vgl. Louise Gnädiger: a. a. O., S. 146

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 343

<sup>4</sup>vgl. Margareta Porete: *Speculum ...*, 61,8-12 <S. 178 f.> (?)

zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>5</sup>vgl. z. B. Margareta Porete: *Speculum ...*, 58,6-8+15-19 <S. 169>; s. o. III/1. „Der Begriff ‚Mystik“

<sup>6</sup>vgl. Margareta Porete: *Speculum ...*, 58,19-21 <S. 169>; vgl. auch Franz-Joseph Schweizer: *Von Marguerite von (sic!) Porète († 1310) bis Mme. Guyon († 1717)*, S. 257

<sup>7</sup>vgl. Margareta Porete: *Speculum ...*, 61,12-13 <S. 179>; vgl. auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 347 – es sei an dieser Stelle auch auf die schematische Darstellung bei Margareta Porete: *Der Spiegel ...*, S. 237-239, verwiesen

<sup>8</sup>vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 179

<sup>9</sup>s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“; im folgenden vgl. ebd.

<sup>10</sup>Bernhard McGinn: *Die Mystik ...*, S. 439; Str. d. d. Verf.

Insgesamt aber erscheint die Vernunft paradoxerweise als unverständlich.<sup>1</sup> Immer wieder tauchen im „Spiegel der einfachen Seelen“ Aussagen wie „Heu, pro Deo, Amor, dicit Ratio, quid est hoc quod dicitis?“<sup>2</sup> oder „[...] solum quod perfecte intelligerem, dicit Ratio“<sup>3</sup> auf. Mir erscheint dieses Unvernünftigsein auch als ein Hinweis auf das Verhaftetsein im Irdischen, aus dem sich die Seele ja befreien muß, um sich auf den Weg zu Gott zu begeben.<sup>4</sup> Wie auch immer – die Vernunft ist diejenige, die nach dem Zeugnis des „Spiegels der einfachen Seelen“ durch den Bräutigam überwunden werden muß, wenn die Seele das Zunichtwerden als ihr Ziel erreichen will.<sup>5</sup> Überhaupt erscheint mir die Vernunft mit ihren Fragen und Argumenten als Anwältin der Tugenden (vgl. z. B. Spec21 und 39). Von diesen muß sich die Seele durch den Bräutigam trennen, weil einzig diese Trennung die Seele frei macht: „Dignum est, ait Anima, quia nobilitas curialitatis sponsi non posset me demittere in uestra [scil. Rationis, Anm. d. Verf.] seruitute, nec etiam in seruitute alterius [...]“<sup>6</sup> Dieses Zunichtwerden der Seele umschreibt MARGUERITE meiner Meinung nach auch durch die Aussagen des Sterbens. Das Absterben gegenüber der Welt ist dabei die Voraussetzung, daß die Seele bei Gott sein kann, weil sie dadurch Trennendes überwindet: „Ipsa, dicit Amor, finem accepit in mundo et mundus in ipsa et uiuit in Deo ita, quod mundus eam inuenire non possunt.“<sup>7</sup> Dies erinnert freilich auch an die Todesaussagen bei

---

<sup>1</sup>vgl. z. B. „[...] dicit Ratio quae intelligit grossum et dimittit subtile [...]“ (Margareta Porete: Speculum ..., 8,1 f. <S. 29>) („[...] spricht die Vernunft, die [nur] das Grobe versteht und auf das Subtile verzichtet [...]“; Bearb. d. d. Verf.); vgl. hierzu auch Ulrich Heid: a. a. O., S. 207

<sup>2</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 7,6 f. <S. 27> („Ach, bei Gott!, Liebe, spricht die Vernunft, was bedeutet das, was ihr da sagt?“)

<sup>3</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 38,19 f. <S. 123> („[...] könnte ich es [das, was die Seele eben ausgeführt hat, Anm. d. Verf.] [doch] nur vollständig verstehen“; Bearb. d. d. Verf.) et al.

<sup>4</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“)

<sup>5</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 440; vgl. auch Margareta Porete: Speculum ..., 87 <S. 247 f.>

<sup>6</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 36,1-3 <S. 117> („Es ist angemessen, spricht die Seele, daß der Adel der Gefälligkeit des Bräutigams mich nicht entlassen kann in Eure [angesprochen ist die Vernunft] Knechtschaft noch in die Knechtschaft eines anderen [...]“; Str. d. d. Verf.)

<sup>7</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 44,13 f. <S. 137> („Diese, spricht die Liebe, hat auf sich genommen [ihr] Ende in der Welt und die Welt in ihr, und nun lebt sie so in Gott, daß die Welt [dies meint wohl die Welt in all ihren Facetten, Anm. d. Verf.] sie nicht finden kann.“ – „possunt“ ist Plural, es müßte eigentlich „potest“ heißen)

MECHTHILD VON MAGDEBURG,<sup>1</sup> und auch im Neuen Testament finden sich für einen solchen Gedankengang Anhaltspunkte.<sup>2</sup> Dennoch muß berücksichtigt bleiben, daß die Vernunft bei aller Gegenparteilichkeit wesentlich am Prozeß der Umwandlung der Seele beteiligt ist.<sup>3</sup>

#### • „Liebe“

Der zentrale Inhalt des „Spiegels der einfachen Seelen“ ist – darauf verwies ich bereits – die Liebe.<sup>4</sup> Wie MECHTHILD VON MAGDEBURG hat auch MARGUERITE PORÈTE mit der personifizierten Liebe ihren Weg gefunden, um ihr theologisches Konzept zum Ausdruck zu bringen. Dabei erscheint auch im „Spiegel der einfachen Seelen“ die Liebe in der Gleichsetzung mit Gott.<sup>5</sup> Explizit drückt MARGUERITE diese Gleichsetzung in Spec21,44f. und Spec112 aus: „Ego sum Deus, ait Amor, quia amor est Deus et Deus est amor [...]“. <sup>6</sup> Hierbei steht – wie auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG und ihrem „Fließenden Licht der Gottheit“ – 1Joh 4:8+16 im Hintergrund.

MARGUERITE gestaltet jedoch die Liebesthematik des „Spiegels der einfachen Seelen“ nach dem Motiv des „Fernnahen“, das schon im Prolog vorbereitet wird, indem MARGUERITE die CANDACIS-Episode aus dem ALEXANDER-Roman<sup>7</sup> aufnimmt und sie auf Gott überträgt.<sup>8</sup> Mit diesem Motiv berührt MARGUERITE auch den Bereich der Weltliebe: „The image of the far-off beloved is familiar from romances and lyrics of human love.“<sup>9</sup> Darüber hinaus garantiert Gott als

---

<sup>1</sup>vgl. z. B. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,23 <S. 123>; ergänzend s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“ und „Braut“)

<sup>2</sup>vgl. z. B. Phil 1:21: „Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.“ („Denn Christus ist mein Leben und Sterben mein Gewinn.“) et al.; ähnlich auch 1Joh 2:15-17

<sup>3</sup>vgl. Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 440; im folgenden vgl. ebd.

<sup>4</sup>s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 134

<sup>5</sup>zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Minne“)

<sup>6</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 21,44 f. <S. 83> („Ich bin Gott, spricht die Seele, weil die Liebe Gott und Gott die Liebe ist [...]“; Str. d. d. Verf.); vgl. auch Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 439

<sup>7</sup>Die Alexanderromane sind Beschreibungen der Taten Alexanders des Großen und entstanden im Abendland ab dem 10. Jahrhundert, fußen aber auf einer wesentlich älteren griechischen Vorlage (etwa um 300). (vgl. dtv-Lexikon [Band 1], S. 108 [s. v. „Alexandersage“]) Später nahmen provençalische Troubadours das Motiv der Fernliebe in ihre Lyrik auf. (vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 233)

<sup>8</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 233; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 352 für detailliertere Ausführungen zum „Fernnahen“ s. u. V/2c. „Gott in der Liebe“

<sup>9</sup>Peter Dronke: a. a. O., S. 219; vgl. hierzu auch Irene Leicht: a. a. O., S. 269

der Fernnahe die *unio* zwischen der Seele und ihm selbst.<sup>1</sup>

Die Liebe, wie sie MARGUERITE PORÈTE in ihrem „Spiegel der einfachen Seelen“ lehrt, erscheint in vielen Aussagebereichen. In Spec21 zum Beispiel ist sie, die Liebe, und nicht mehr die Vernunft die „magistra uirtutum“<sup>2</sup>. Auch kennt die Liebe zu Gott keine Begründung oder Rechtfertigung,<sup>3</sup> und wenn über die Liebe im „Spiegel der einfachen Seelen“ gesagt wird „Et certe,[...] qui bene diligenter, non recordaretur aliquid accipere aut aliquid petere, sed solum totum dare et nichil retinere, ut per hoc semper posset fideliter amare.“<sup>4</sup>, so wird ersichtlich, daß die Liebe umsonst und nicht auf einen Lohn aus ist. Der Zweck der Liebe – wenn man denn überhaupt von einem „Zweck“ reden darf – besteht im Lieben um der Liebe selbst willen: „Meditatio puri amoris non habet nisi unum solum intentum, hoc est quod semper fideliter amet [...]“<sup>5</sup>.

Die Liebe also ist der zentrale Inhalt des „Spiegels der einfachen Seelen“, und daher soll auf sie im folgenden näher eingegangen werden.

### c) *Gott in der Liebe*

#### • *der fernnahe Gott*

Während MECHTHILDS „Fließendes Licht der Gottheit“ vor erotischen, von der Sprache des Hohenliedes der Liebe beeinflussten Bildern überzufließen scheint, lassen sich im „Spiegel der einfachen Seelen“ solche Charakteristika kaum ausmachen.<sup>6</sup> Zwar spricht auch in MARGUERITES

---

<sup>1</sup>vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 268

<sup>2</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 21,35 <S. 81> („Lehrerin der Tugenden“); zur Vernunft als Lehrerin der Seele vgl. z. B. Margareta Porete: Speculum ..., 21,28 f. <S. 81>

<sup>3</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 234; im folgenden vgl. ebd.

<sup>4</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 27,14-16 <S. 95> („Und es ist gewiß:[...] wer gut [im Sinne von „rechtschaffen“, Anm. d. Verf.] liebt, der würde nicht beherzigen, irgend etwas zu nehmen noch irgend etwas zu erbitten, sondern einzig alles zu geben und nicht zurückzuhalten, damit sie durch dieses immer verlässlich lieben kann.“; Str. d. d. Verf.)

<sup>5</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 27,1 f. <S. 95> („Die Übung [im Sinne von „einüben“, Anm. d. Verf.] der reinen Liebe hat keine andere Absicht als diese einzige: das ist , daß sie immer treu liebt [...]“; Str. d. d. Verf.); vgl. auch Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 234

<sup>6</sup>Eines der nach meinem Dafürhalten seltenen Beispiele für erotische Sprache im „Spiegel der einfachen Seelen“ findet sich in Spec28, in dem die Seele von ihrer lustvollen Umwandlung („dulcis est haec mutatio“) spricht, vgl. Margareta Porete: Speculum ..., 28,14 <S. 97>. Vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 350

Werk die Seele von ihrem „Bräutigam“,<sup>1</sup> doch sehr viel häufiger nennt sie ihren Geliebten schlicht „Freund“, so daß „Bräutigam“ als Synonym für den Begriff „Freund“ erscheint.<sup>2</sup>

An zwei Stellen bezeichnet MARGUERITE den Bräutigam als „Sponsus suae iuuentutis“.<sup>3</sup> Diese Aussage freilich ist doppeldeutig. Primär ist dieser Bräutigam zwar der Bräutigam der Seele, weil sie ja eine der Hauptpersonen im „Spiegel der einfachen Seelen“ ist.<sup>4</sup> Dennoch aber kann sich hinter der Seele die Verfasserin MARGUERITE PORETE selbst verbergen, indem in den letzten Kapiteln ihres Buches „die Stimme der Seele und die Stimme MARGUERITES als Autorin auf eine vorher so nie dagewesene Weise zu verschmelzen [scheinen].“<sup>5</sup> So gesehen ist dann die im „Spiegel der einfachen Seelen“ beschriebene Liebesbeziehung zu Gott ihre – MARGUERITES – eigene Erfahrung.

Wie jedoch schildert MARGUERITE diesen göttlichen Bräutigam? Immer wieder tauchen in ihrem Buch zwar trinitarische Aussagen auf (als zentralste Stelle ist Spec14 zu nennen), und wie MECHTHILD VON MAGDEBURG charakterisiert MARGUERITE Gott als allmächtig, weise und gütig.<sup>6</sup> Aber das eigentlich Charakteristische an dem Bräutigam der Seele ist, daß er nah und fern **zugleich** ist.<sup>7</sup> Zwar fällt der Terminus „Loingprés“ (oder weniger klangvoll in der lateinischen Übersetzung: „longe propinquus“) erst in Spec58,<sup>8</sup> doch vorbereitet wird dieses Motiv bereits durch die CANDACIS-Episode im Prolog des „Spiegels der einfachen Seelen“.<sup>9</sup> An

---

<sup>1</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“)

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 350

<sup>3</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 82,50 f. <S. 237> und 118,163 <S. 329> („Bräutigam ihrer Jugend“); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S.350

<sup>4</sup>s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>5</sup>Bernhard McGinn: Die Mystik ..., S. 439 (so auch S. 456); vgl. auch Margareta Porete: Speculum ..., 123-139 <S.349-405>

<sup>6</sup>„[...] Deus est omnipotens et omnis sapientia et omnis bonitas.“ (Margareta Porete: Speculum ..., 14,1 f. <S. 61>) („[...] Gott ist allmächtig und nichts als Weisheit und nichts als Güte.“) – so auch schon Spec 5,44 f.

zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1c. „Gott in der Minne“; dieselben Charakteristika finden sich – wie bereits erwähnt – schon bei Petrus Abælard, s. o. V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „Minne als Ursache der Schöpfung“)

<sup>7</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 233; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 351 f.

<sup>8</sup>vgl. Margareta Porete: Speculum ..., 58,17 f. <S. 169>; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 353

<sup>9</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Liebe“); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 352; vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 171

diese Episode muß sich die Leserin respektive der Leser von MARGUERITES Buch also erinnern;<sup>1</sup> auch wird nirgendwo der Name erklärt. Aber eine Assoziation mit der „biblischen Grunderfahrung, daß der aus dem Paradies vertriebene Mensch in der Fremde ist, von Gott getrennt, dessen Gegenwart jedoch erstrebt [...] wird“<sup>2</sup>, ist hier sicherlich möglich.

Vom Loingprés wird in Spec61, dem „Herzstück der Rede vom **Loingprés**“<sup>3</sup>, die Aussage gemacht, daß er die Trinität selbst sei.<sup>4</sup> Aber dennoch erscheint der Begriff „Loingprés“ als „sprechender Beiname“<sup>5</sup>, weil er nirgendwo Gestalt annimmt.<sup>6</sup> Daher wird man in diesem Begriff – ebenso wie im Terminus „Bräutigam“ – ein Synonym für den häufig im „Spiegel der einfachen Seelen“ auftretenden Ausdruck „Freund“ sehen dürfen.

Mit dem Loingprés und dem damit verbundenen Motiv der Fernliebe ist in meinen Augen auch die Sehnsucht nach dem Geliebten angesprochen. Diese Sehnsucht der Seele ist zugleich das Verlangen nach ihrem Ursprung in Gott, denn sie hat vor ihrer Erschaffung in Gott existiert.<sup>7</sup> Erfüllen wird sich dieses Sehnen allerdings erst in der Begegnung mit Gott. MARGUERITE schildert diese dergestalt – und das unterscheidet sie von MECHTHILD VON MAGDEBURG –, daß der Loingprés der Seele gewissermaßen entgegenkommt: „Illud longe propinquum [...] accipit animam in quinto statu et ponit eam in sexto quamdiu durat eius operatio.“<sup>8</sup>

Schließlich wird die Begegnung zwischen der Seele und dem Fernnahen als Vereinigung

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 353; im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 352; Str. d. d. Verf.

<sup>3</sup>Irene Leicht: a. a. O., S. 267; Herv. im Orig.

<sup>4</sup>„[...] illud longe propinquum est ipsamet Trinitas summa.“ (Margareta Porete: Speculum ..., 61,24 f. <S. 179>) („[...] jener Fernnahe ist die Dreifaltigkeit selbst.“); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 355; im folgenden vgl. ebd.

<sup>5</sup>zum Begriff „sprechender Beiname“ vgl. Leonard Goppelt: Theologie des Neuen Testament, S. 393

<sup>6</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 355; im folgenden vgl. ebd.

<sup>7</sup>vgl. Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 235; im folgenden vgl. ebd.; vgl. hierzu auch Irene Leicht: a. a. O., S. 225+232

zum Sachverhalt, daß die Seele in Gott war, bevor sie geschaffen wurde, vgl. z. B. Margareta Porete: Speculum ..., 35,22-26 <S. 115 f.>

<sup>8</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 58,23-25 <S. 170 f.> („Jener Fernnahe [...] nimmt die Seele auf der fünften Stufe an sich und versetzt sie auf die sechste, solange sein Werk dauert.“; Str. d. d. Verf.) – ähnlich auch Margareta Porete: Speculum ..., 61,25 f. <S. 179>; vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 354

beschrieben: „Iste amor de quo loquimur, est unio amoris [...]“<sup>1</sup> Der Fernnahe ist dabei – wie bereits erwähnt – der Garant für die Liebeseinheit zwischen ihm und der Seele.<sup>2</sup> Doch letztlich ist es die Liebe, die die *unio* zwischen der Seele und dem Loingprés bewirkt, indem MARGUERITE die Gefälligkeit („Curialitas“) die folgenden Worte sprechen läßt: „Ipse [scil. amor, Anm. d. Verf.] facit in momento de duobus unum.“<sup>3</sup>

MARGUERITES *unio*-Erfahrungen haben auch etwas mit dem Tod zu tun.<sup>4</sup> In Spec64 beschreibt die Liebe den Tod als Voraussetzung für die Vereinigung der Liebenden.<sup>5</sup> Die Seele muß ja – wie ich bereits ausführte – alles Trennende zwischen ihr und dem Geliebten überwinden, um endlich in der *unio mystica* mit ihm sein zu können.<sup>6</sup> Damit bin ich beim zweiten und meiner Ansicht nach wichtigeren Punkt innerhalb MARGUERITES theologischer Konzeption angelangt.

#### • die zunichtegewordene und befreite Seele

Die zunichtegewordene und befreite Seele steht zweifelsohne im Mittelpunkt des „Spiegels der einfachen Seelen“.<sup>7</sup> Dieser Aspekt der theologischen Konzeption MARGUERITE PORÈTES ist untrennbar mit der Gottes- und Liebeslehre ihres Buches verbunden und sowohl die Gottes- als auch die Liebeslehre dienen der Seele gewissermaßen als „Wegbereiterin“ für ihr vernichtetes Leben.<sup>8</sup>

Was jedoch bedeuten die Aussagen über das Vernichtetsein der Seele? Ich habe bereits auf die Aussagen über das Sterben hingewiesen, die gelegentlich im „Spiegel der einfachen Seelen“

---

<sup>1</sup>Margareta Porete: *Speculum ...*, 64,10 f. <S. 187> („Diese Liebe, von der wir reden, ist eine Vereinigung des Geliebten [...]“; Str. d. d. Verf.; es müßte eigentlich ein Plural stehen); vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 356

<sup>2</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Liebe“); vgl. auch Irene Leicht: a. a. O., S. 268

<sup>3</sup>Margareta Porete: *Speculum ...*, 77,16 <S. 215> („Sie selbst [nämlich die Liebe, Anm. d. Verf.] macht im Augenblick aus zwei eins.“)

<sup>4</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Vernunft“)

<sup>5</sup>vgl. Margareta Porete: *Speculum ...*, 64,1 <S. 185>

<sup>6</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Vernunft“)

<sup>7</sup>vgl. hierzu Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 358; vgl. auch Margareta Porete: *Der Spiegel ...*, S. 250 (Anm. 8); vgl. auch Helmut Feld: a. a. O., S. 203 – ergänzend s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Vernunft“)

<sup>8</sup>vgl. Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 359

auftauchen.<sup>1</sup> Weil der Tod nach dem Zeugnis von MARGUERITES Buch ein Absterben gegenüber der Welt meint, ist er die Voraussetzung für den Weg der Seele zu Gott, dem die Vereinigung der Liebenden folgt. Somit ist das Sterben der Seele gleichsam ein Tod aus Liebe.<sup>2</sup> In diesem Sinne ist nach meinem Dafürhalten auch das Zunichtwerden der Seele zu verstehen. Dieses Zunichtwerden geschieht vor allem dadurch, daß die Seele die Tugenden sowie ihren Willen und damit letzten Endes all das aufgibt, was sie von Gott trennt.<sup>3</sup>

Sehr früh, nämlich schon in Spec6f., kommt MARGUERITE in ihrem Buch darauf zu sprechen, daß sich die Seele von den Tugenden abwendet, indem diese bekennt: „Virtutes, a uobis nunc pro semper recedo.“<sup>4</sup> Schon hier wird dieser Umstand als Befreiung aus einer Knechtschaft charakterisiert, weil die Seele „quibus uirtutibus multis seruiuit diebus.“<sup>5</sup> Die Bedeutung dieses Lossagens von den Tugenden schildert schließlich das siebte Kapitel des „Spiegels der einfachen Seelen“.<sup>6</sup> Indem sich die Seele nichts mehr aus Schmach oder Ehre, nichts mehr aus Freude oder Traurigkeit, nichts mehr aus der Hölle oder dem Paradies macht<sup>7</sup> – das heißt: indem sie sich aller äußerlichen und kreatürlichen Dinge entledigt –, wird die Seele zu einer zunichtegewordenen: „Et talis anima quae uere in nichilum est reducta, habet tunc totum et tamen nichil habet.“<sup>8</sup> „Zu einem Nichts werden“ heißt meiner Meinung nach nun nicht, daß die

---

<sup>1</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Vernunft“) und V/2c. „Gott in der Liebe“ (s. v. „der fernnahe Gott“); im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 187

<sup>3</sup>so auch Helmut Feld: a. a. O., S. 203+208

<sup>4</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 6,7 <S. 25> („[Ihr] Tugenden, von Euch ziehe ich mich nun für immer zurück.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 359  
Einzig die Nächstenliebe („pietas“, franz. „pitié“) und die Gefälligkeit („curialitas“, franz. „courtoisie“) werden nach Spec 79,26 f. von der Seele nicht verabschiedet. Der Grund dafür ist nach Spec 79,31-33 (Die angegebene Stelle ist die des französischen Textes, da der lateinische diese Stelle ausläßt!) der, daß auch Jesus Christus diese beiden Tugenden getan hat. (vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 360)

<sup>5</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 6,2 f. <S. 25> („durch die Tugenden viele Tage geknechtet worden ist.“); vgl. auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 359

<sup>6</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 360; im folgenden vgl. ebd.

<sup>7</sup>vgl. hierzu Margareta Porete: Speculum ..., 7,1-5 <S. 25>

<sup>8</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 7,13-15 <S. 27> („Und eine so beschaffene Seele, die wahrhaft in das Nichts zurückgeführt wurde, hat dann alles und hat dennoch nichts.“) – Spec 7,28 spricht von „adnichilata est“; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 360

Seele etwa in einem Nichts vergeht – oder besser: **verwest** –, sondern daß in ihr nun quasi eine Leere vorhanden ist. Diese Leere aber bleibt nicht bestehen, sondern wird von der Liebe ausgefüllt. MARGUERITE äußert sich dazu wie folgt: „Immo amor manet in ea [scil. anima, Anm. d. Verf.], qui eius captiuat uoluntatem.“<sup>1</sup>. Somit deutet sich schon früh in MARGUERITES Buch an, daß es die Liebe und letztlich – wegen der Gleichsetzung der Liebe mit Gott in Spec21<sup>2</sup> – Gott selbst ist, der die Seele befreit. Dieser Sachverhalt erfährt später in Spec42 seine höchste Beglaubigung dadurch, daß ihn der Heilige Geist formuliert.<sup>3</sup>

Die inhaltliche Mitte dieses Seelenzustandes wird erstmals in Spec9 genannt.<sup>4</sup> Darin äußert sich die Liebe folgendermaßen: „Vnde enim uellent haec [gemeint sind die frei gewordenen Seelen, vgl. Spec9,1, Anm. d. Verf.]; non enim aliquam habent uoluntatem.“<sup>5</sup> Diese Willenlosigkeit der Seele bezieht sich jedoch auf ihren eigenen Willen, dessen sie sich – ähnlich den äußeren Dingen – entledigt, um sich ganz dem Willen Gottes zu unterwerfen.<sup>6</sup> Und von Spec 12,35-38 her wird verständlich, daß erst die zunichtegewordene Seele den Willen Gottes in vollkommener Weise tun kann.<sup>7</sup>

Weil sich die Seele – wie eben dargestellt – von den Tugenden und allen irdischen Dingen und

---

<sup>1</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 7,23 f. <S. 27> („Ja, in der Tat: die Liebe verbleibt in ihr, die [gemeint ist die Liebe, Anm. d. Verf.] ihren [d. h. der Seele, Anm. d. Verf.] Willen gefangengenommen hat.“)

<sup>2</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Liebe“)

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 361

<sup>4</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 362; im folgenden vgl. ebd.

<sup>5</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 9,4 f. <S. 33> („Woher denn sollen sie dieses wollen; denn sie haben keinerlei Willen.“; Str. d. d. Verf.)

Angedeutet freilich wird dies schon in dem neun-Stufen-Modell in Spec 5,3-11 und in dessen Entfaltung in Spec11,150-158 wieder aufgenommen.

<sup>6</sup>„O Ratio, dicit Amor, non est sua propria uoluntas quae haec uult; immo est uoluntas Dei quae haec uult in ipsa [...]“ (Margareta Porete: Speculum ..., 7,20 f. <S. 27>) („Ach Vernunft!, spricht die Liebe. Es ist nicht ihr **eigener** Wille, der dieses will; es ist vielmehr der Wille **Gottes**, der dieses in ihr will [...].“; Herv. d. d. Verf.) – vgl. auch Helmut Feld: a. a. O., S. 203

<sup>7</sup>„Si enim haec anima adnichilata uult uoluntatem Dei, quanto plus uult, plus uellet hoc uelle. Hoc autem non potest ipsa habere propter paruitatem creaturae, quia Deus retinet magnitudinem diuinae iustitiae.“ (Margareta Porete: Speculum ..., 12,35-38 <S. 53>) („Wenn nämlich diese zunichtegewordene Seele den Willen Gottes will, [ und] um wieviel mehr sie [dieses] will, [desto] mehr will sie dieses Wollen. Dieses aber kann sie selbst nicht haben wegen der Wenigkeit [ihrer] Geschöpflichkeit, weil Gott ja die Größe der göttlichen Gerechtigkeit beibehält.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 361

damit letztlich von all dem lossagt, was sie von Gott trennt, wird sie im „Spiegel der einfachen Seelen“ auch als „frei gewordene Seele“ bezeichnet.<sup>1</sup> Wie ich oben bereits erwähnte, geschieht die Befreiung von den Tugenden und damit auch von der Vernunft durch den Bräutigam.<sup>2</sup> Das Entscheidende also ist, daß der Bräutigam – womit ja Gott selbst gemeint ist – die Seele von allen irdischen Belastungen frei und somit „edel“ macht.<sup>3</sup>

Aber auch sonst wird der Freiheitsgedanke in MARGUERITE PORÈTES Buch immer wieder aufgenommen.<sup>4</sup> Seine radikalste Ausformung findet er jedoch in einer auf den ersten Blick ketzerischen Aussage: „Comment l’Ame se descombre de Dieu“<sup>5</sup>. Gemeint ist damit, daß die Seele aufgrund des göttlichen Heilswerkes<sup>6</sup> in Demut von Gott nichts mehr verlangt: „Relinquo uos et me et omnes proximos in scitu uestrae diuinae sapientiae, in affluentia uestrae diuinae potentiae, et in regimine uestrae diuinae bonitatis, pro uestra sola diuina uoluntate.“<sup>7</sup> Dieser Verzicht ist die tiefste Schicht der Gottesliebe und steht auch der Konzeption der Gottesfremdheit bei MECHTHILD VON MAGDEBURG nahe.<sup>8</sup>

#### **d) kurze Zusammenfassung zu Marguerite Porète**

Wie bei MECHTHILD VON MAGDEBURGS „Fließendem Licht der Gottheit“ ist auch in MARGUERITE PORÈTES Buch ihr theologischer Entwurf nicht von der Liebesthematik zu trennen. Im Gegensatz zu MECHTHILD findet sich in MARGUERITES „Spiegel der einfachen Seelen“ aber wesentlich weniger Platz für Erotik und Emotionalität. Diesen Umstand wird man

<sup>1</sup>vgl. z. B. Margareta Porete: Speculum ..., 24,1-4 <S. 89>

<sup>2</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Vernunft“)

<sup>3</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 350+353 f.

<sup>4</sup>vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 363

<sup>5</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 92,1 <S. 258> (Auch hier zitiere ich nach der französischen Textfassung, da in der lateinischen Ausgabe durchweg die Kapitelüberschriften fehlen!) („Inwiefern die Seele sich Gottes entledigt“<sup>9</sup>); vgl. auch Margareta Porete: Speculum ..., 92,6 <S. 259>; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 363 f.

<sup>6</sup>„O Deus, dicit haec Anima, uos tantum sustinuistis de nobis [...]“ (Margareta Porete: Speculum ..., 92,1 <S. 259>) („Ach Gott, spricht diese [vernichtigte] Seele, Ihr habt so viel unsretwegen ertragen [...]“; Bearb. d. d. Verf.)

<sup>7</sup>Margareta Porete: Speculum ..., 92,7-10 <S. 259 f.> („Ich überlasse Euch und mich und alle [meine] Nächsten dem Beschluß Eurer göttlichen Weisheit, dem Überfluß Eurer göttlichen Macht und der Herrschaft Eurer göttlichen Güte – für Euren einzigen göttlichen Willen.“; Erg. d. d. Verf.); vgl. hierzu auch Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 364

<sup>8</sup>vgl. Kurt Ruh: Geschichte ..., S. 364; zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „Minne in der Verworfenheit“)

jedoch in der Art ihres Buches zu sehen haben. Ich habe oben darauf hingewiesen, daß es bei MARGUERITES Buch um die sogenannte „Spiegelliteratur“ geht.<sup>1</sup> Ihr Buch ist ein „Lehrbuch der Liebesmystik“<sup>2</sup>, und im Stile eines Lehrbuches formuliert sie ihre Konzeption. In den Ausführungen zu MECHTHILD VON MAGDEBURG wies ich darauf hin, daß die Sprache der wissenschaftlichen (beziehungsweise scholastischen) Theologie eine rationale ist, und auch MARGUERITES Sprache wirkt insgesamt eher rational.<sup>3</sup>

Nichtsdestoweniger ist es MARGUERITE mit ihrem „Spiegel der einfachen Seelen“ gelungen, ihre theologische Idee von dem „Weg [der Seele] ins Land der Freiheit“<sup>4</sup> originell umzusetzen. Die große Wirkungsgeschichte, die ihrem Buch später widerfuhr,<sup>5</sup> zeigt, daß ihre Ideen eine weite Verbreitung gefunden haben.

Anders als bei MECHTHILD VON MAGDEBURG ist die Seele im „Spiegel der einfachen Seelen“ nicht explizit aus Liebe erschaffen. Es finden sich nach meinem Dafürhalten in ihm jedenfalls keinerlei Aussagen über ein Schöpferhandeln Gottes aus Liebe, sondern die Seele ist – das erwähnte ich bereits – gewissermaßen präexistent.<sup>6</sup> Zentraler Gegenstand jedoch ist ihre Befreiung von allem Irdischen, die zu einem Leben im trinitarischen Gott führt. Zu spüren ist hier sicherlich auch der eschatologische Charakter des „Spiegels der einfachen Seelen“.<sup>7</sup> Freilich ist die Basis für und der Weg in die Freiheit die Liebe.<sup>8</sup> Die Kraft der Liebe vermag dabei den Graben zwischen der Seele und Gott zu überwinden.<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup>s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“; im folgenden vgl. ebd.

<sup>2</sup>Gabriele Lautenschläger: a. a. O., Sp. 837

<sup>3</sup>zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“  
zu Marguerite Porète s. o. V/2a. „einleitende Bemerkungen“

<sup>4</sup>Irene Leicht: a. a. O., S. 122; Erg. d. d. Verf.

<sup>5</sup>für eine detaillierte Darstellung der Wirkungsgeschichte sei noch einmal auf Margareta Porete: Der Spiegel ..., S. 230-232, verwiesen

<sup>6</sup>s. o. V/2c. „Gott in der Liebe“ (s. v. „der fernnahe Gott“)

<sup>7</sup>vgl. hierzu auch Irene Leicht: a. a. O., S. 291

<sup>8</sup>s. o. V/2c. „Gott in der Liebe“

<sup>9</sup>vgl. Irene Leicht: a. a. O., S. 216

### 3. Vergleich und Ausblick

#### **a) zum Vergleich**

Aus der bisherigen Darstellung zu MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE ist ersichtlich geworden, daß sich beide in ihren theologischen Entwürfen nur geringfügig voneinander unterscheiden. Auf diese Unterschiede werde ich später noch genauer eingehen.

Die im wesentlichen große inhaltliche Übereinstimmung der beiden Werke „Das fließende Licht der Gottheit“ und „Spiegel der einfachen Seelen“ liegt zunächst im biographischen Kontext ihrer Verfasserinnen begründet:<sup>1</sup> Beide entstammten (aller Wahrscheinlichkeit nach) dem Adel und gehörten wohl auch zu den wenigen Frauen des Mittelalters, die in den Genuß höherer Bildung kamen.<sup>2</sup> Bei der Lektüre ihrer Bücher wird jedenfalls deutlich, daß sie auch über eine gewisse **theologische** Bildung verfügt haben müssen. Von daher wird sicherlich auch einsichtig, warum sie jeweils ein theologisches Werk verfassen konnten. Ein weiterer Grund für die Gemeinsamkeiten zwischen MECHTHILD und MARGUERITE besteht meiner Ansicht nach darin, daß beide Beginen und zugleich Mystikerinnen waren. Dabei schrieben sie ihr Werk jeweils in ihrer Muttersprache nieder.

Die auffälligste Gemeinsamkeit der beiden Mystikerinnen ist jedoch die, daß sie in ihren Werken den *amor Dei* thematisieren.<sup>3</sup> Dabei wissen sich sowohl MECHTHILD VON MAGDEBURG als auch MARGUERITE PORÈTE für ihr Buch dadurch legitimiert, daß im Grunde Gott selbst der Verfasser ihrer Schriften ist.<sup>4</sup> Beide beschreiben auf jeweils ihre eigene Art und Weise die Beziehung der minnenden Seele zu Gott, die im „Fließenden Licht der Gottheit“ und im „Spiegel der einfachen Seelen“ als *unio mystica* gestaltet wird. Damit bedeutet die *unio* – wie die Darstellung zu MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE gezeigt hat – bei

---

<sup>1</sup>zu den biographischen Ausführungen s. o. IV „Mechthild von Magdeburg und Marguerite Porète: zwei Skizzen über ihr Leben“

<sup>2</sup>ergänzend hierzu s. o. III/4. „Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau“

<sup>3</sup>s. o. V/1. „Mechthild von Magdeburg ...“ und V/2. „Marguerite Porète ...“; im folgenden vgl. ebd.

<sup>4</sup>s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“ und V/2a. „einleitende Bemerkungen“

beiden letzten Endes eine Wesenseinheit.<sup>1</sup> Freilich begeben sich die beiden Frauen damit auf ein gefährliches Feld, da die Wesenseinheit als häretisch galt.<sup>2</sup> Einen möglichen Grund für diese Bewertung sehe ich darin, daß es nach dem *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* nur **eine** Wesenseinheit geben kann: die zwischen Gott, dem Vater, und Jesus Christus, dem Sohn.<sup>3</sup>

Eine weitere Gemeinsamkeit bei MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE besteht darin, daß beide Gott und die Liebe gleichsetzen.<sup>4</sup> Wohl auch aufgrund dieser Gleichsetzung konnten MECHTHILD und MARGUERITE die Liebe zum Inhalt eines theologischen Entwurfes zu machen.

Von der sprachlichen Ebene her gleicht MECHTHILDS „Fließendes Licht der Gottheit“ eher der Liebeslyrik als einem theologischen Buch. Ihre Sprache ist zartfühlend, emotional und von einem großen Maß an Erotik durchflossen.<sup>5</sup> Das ist auf den ersten Blick verwunderlich, da sich MECHTHILD mit ihrem Buch ja keiner weltlichen, sondern einer theologischen Thematik zuwendet – aber dieser Sachverhalt ist verständlich, wenn bedacht wird, daß sie sich sowohl von der Lyrik zeitgenössischer Minnesänger als auch vom alttestamentlichen Hohenlied der Liebe inspirieren ließ. Vor allem in MECHTHILDS Buch ist die Brautmystik und die *unio mystica* sehr deutlich wahrzunehmen.<sup>6</sup> Insgesamt aber beeindruckt bei ihr „vor allem die *innocentia spiritualis*. Sie äußert erotisch Gewagtes, aber auch Blasphemisches, theologisch Bedenkliches mit einer befreienden Unbefangenheit. Vieles sagt sie, als sei es zum ersten Male ausgesprochen.“<sup>7</sup> – Eine Wertung, der ich mich überzeugten Herzens anschließen kann.

Im Unterschied zu MECHTHILD VON MAGDEBURG erscheint MARGUERITES Buch lehrhaft; das wird allein schon von der Sprache und vom Titel her ersichtlich. GABRIELE LAUTENSCHLÄGER

---

<sup>1</sup>vgl. Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 244

<sup>2</sup>vgl. Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 245; so auch Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 267 f.

<sup>3</sup>„ὁμοούσιον τῷ πατρὶ“ (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche: drei Haupt-Symbola [Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum], S. 26) („wesenseins mit dem Vater“)

<sup>4</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Minne“) und V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Liebe“)

<sup>5</sup>s. o. V/1a. „einleitende Bemerkungen“; im folgenden vgl. ebd. – vgl. auch Helmut Feld: a. a. O., S. 207; ähnlich auch Amy Hollywood: *The Soul as Virgin Wife*, S. 61

<sup>6</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“ und „Braut“)

<sup>7</sup>Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 248

bezeichnete es ja auch als „Lehrbuch der Liebesmystik“.<sup>1</sup>

MARGUERITE thematisiert ebenfalls die *unio mystica* und damit auch die Brautmystik.<sup>2</sup> Doch beide erscheinen eher nur am Rande.<sup>3</sup> Das liegt sicherlich auch daran, daß in MARGUERITES Buch die Termini „Braut“ beziehungsweise „Bräutigam“ weniger häufig vorkommen als in MECHTHILDS „Fließendem Licht der Gottheit“. Auch die Sprache weist einen wesentlich geringeren Gehalt an erotischen Bildern auf.<sup>4</sup> MARGUERITE bringt vielmehr in ihrem Werk immer wieder das Leben der zunichtegewordenen und dadurch befreiten Seele zum Ausdruck.<sup>5</sup>

Es ist weiterhin interessant, daß MARGUERITE den Geliebten der Seele *expressis verbis* als Loingprés, als Fernnahen charakterisiert.<sup>6</sup> Im „Fließenden Licht der Gottheit“ MECHTHILDS klingt diese Thematik allenfalls durch die Sehnsuchtsaussagen an (vgl. z.B. FL II 25,82-96), wird aber nicht eigens zur Sprache gebracht. Freilich spricht auch MARGUERITE die Sehnsucht nach dem Geliebten an – eben durch das Motiv der Fernliebe.<sup>7</sup>

Die größten Unterschiede aber zwischen MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE liegen meiner Ansicht nach darin, daß MECHTHILD stärker die Vereinigung der Seele mit Gott betont,<sup>8</sup> während MARGUERITE das inhaltliche Schwergewicht auf die Befreiung der Seele von allem Irdischen (d. h. von den Tugenden und von der Vernunft) und damit von allem Trennenden zwischen ihr und Gott legt.<sup>9</sup> Trotzdem trennen beide Mystikerinnen keine unüberwindbaren Gräben. Denn die Befreiungsthematik läßt sich auch im „Fließenden Licht der Gottheit“ finden – wenngleich erst bei näherem Hinschauen. Nicht nur MARGUERITE spricht

---

<sup>1</sup>Gabriele Lautenschläger: a. a. O., Sp. 837; so auch Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 243

<sup>2</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“)

<sup>3</sup>vgl. hierzu Kurt Ruh: *Geschichte ...*, S. 350

<sup>4</sup>s. o. V/2c. „Gott in der Liebe“ (s. v. „der fernnahe Gott“)

<sup>5</sup>s. o. V/2c. „Gott in der Liebe“ (s. v. „die zunichtegewordene ...“) und V/2d. „kurze Zusammenfassung ...“

<sup>6</sup>vgl. vor allem V/2c. „Gott in der Liebe“ (s. v. „der fernnahe Gott“)

<sup>7</sup>zu Marguerite Porète vgl. ebd.

zu Mechthild von Magdeburg s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Minne“)

<sup>8</sup>s. o. V/1c. „Gott in der Minne“; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 246; vgl. auch Ingrid Lessing: *Göttin statt Gott Vater?*, S. 240

<sup>9</sup>s. o. V/2c. „Gott in der Liebe“; vgl. ergänzend Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 246; vgl. auch Ingrid Lessing: a. a. O., S. 240

vom „Zunichtwerden der Seele“, sondern dieselbe Terminologie läßt sich auch bei MECHTHILD finden, und wie MARGUERITE meint meines Erachtens auch MECHTHILD damit das Heraustreten aus allen von Gott trennenden Bindungen.<sup>1</sup> Somit ist bei beiden dieses Zunichtwerden die Voraussetzung dafür, daß die Seele bei Gott sein kann.<sup>2</sup>

Ein weiterer Unterschied zwischen MECHTHILD und MARGUERITE besteht in den Stufenmodellen, mit denen die beiden Mystikerinnen den Weg der Seele zu Gott schildern.<sup>3</sup>

MARGUERITES Stufenmodell ist dabei detailreicher und feingliedriger als das von MECHTHILD.<sup>4</sup>

Doch besteht dieser Unterschied weniger auf der inhaltlichen als eher auf der formalen Ebene.

Insgesamt lassen sich – wie bereits erwähnt – nur wenige Unterschiede zwischen MECHTHILDS

„Fließendem Licht der Gottheit“ und MARGUERITES „Spiegel der einfachen Seelen“ ausmachen.

So legt sich mir auch der Schluß nahe, daß beide mit ihren Konzeptionen dasselbe Anliegen vertraten, dem im folgenden nachgegangen werden soll. Zunächst frage ich nach der der Bedeutung eines solchen theologischen Entwurfes.

### ***b) zur Frage der Bedeutung eines solchen Entwurfes***

Da sich die vorliegende Arbeit mit zwei mystischen Schriften beschäftigte, die von Frauen verfaßt wurden, will ich sie auch der Frauenmystik zuordnen. Mit dieser Einordnung erwacht aber sogleich die Frage nach dem Unterschied zwischen Frauen- und Männermystik.

Zunächst jedoch ist festzuhalten, daß Frauen und vor allem Beginen besonders in Westeuropa eine herausragende Rolle innerhalb der Mystik innehatten.<sup>5</sup> Vor allem die sogenannte „Brautmystik“ war eine Domäne der Frauen.<sup>6</sup> Das fiel auch den Zeitgenossen auf.<sup>7</sup> Den Grund

---

<sup>1</sup>s. o. V/1c. „Gott in der Minne“ (s. v. „der Weg der Seele zu Gott“) –für Belegstellen dazu vgl. ebd.

<sup>2</sup>Sicherlich kann man diesen Gedanken (d. h. das Zunichtwerden als Synonym für das Heraustreten aus allen irdischen Bindungen) auch als Ausdruck einer besonderen Frömmigkeit verstehen, da ich eine gewisse Nähe zum neutestamentlichen „Sorget euch nicht!“ sehe: „Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε ἢ τί πίητε, μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσθηθε.“ (Mt 6:25) („Darum sage ich euch: Sorget euch nicht um euer Leben, was ihr essen und was ihr trinken sollt, noch um euren Leib, was ihr anziehen sollt!“)

<sup>3</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“ und „Braut“) und V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“)

<sup>4</sup>s. o. V/2b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“); im folgenden vgl. ebd.

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: *Beginenmystik*, S. 238+239; vgl. auch Edith Ennen: *Frauen im Mittelalter*, S. 140

<sup>6</sup>s. o. V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Seele“ und „Braut“)

<sup>7</sup>vgl. Kurt Ruh: *Beginenmystik*, S. 238; im folgenden vgl. ebd.

für dieses Phänomen wird man in der psychischen Beschaffenheit der Frauen zu sehen haben: Gerade MECHTHILD VON MAGDEBURG zeigt mit ihrem Buch, „daß die Frau wohl über die größere Liebesfähigkeit und Kraft verfügt als der eher sich vorsichtig distanzierende Mann, der sich nicht ‚in die Gewalt der nackten Minne‘ zu legen wagt.“<sup>1</sup> Und wer kann sich besser in eine Braut hinein fühlen als eben eine Frau – zumal wenn dadurch auch die Grenzen zwischen dem Ich des Textes und dem Ich der Verfasserin zerfließen können!<sup>2</sup>

Wodurch aber läßt sich die Frauenmystik charakterisieren? Sicherlich ist sie zu einem großen Teil auch Erlebnismystik.<sup>3</sup> Gerade MECHTHILDS Buch „Das fließende Licht der Gottheit“ ist hierfür als Exempel zu nennen. Auch ekstatische Erlebnisse, Visionen und vor allem auch die Dominanz des Gefühls machen wohl das Typische der Frauenmystik aus.<sup>4</sup> Gleichwohl lassen sich diese Elemente auch bei Mystikern finden. So legt OTTO LANGER dar: „Die Idee einer bräutlichen Vereinigung zwischen der einzelnen Seele und Gott formuliert in der Väterzeit als erster ORIGENES.“<sup>5</sup> An diese knüpfte im Mittelalter BERNHARD VON CLAIRVAUX an. Trotzdem ist die Emotionalität eher ein Kennzeichen der Mystikerinnen, während sich Mystiker eher durch rationales Denken auszeichnen.<sup>6</sup>

Im Abschnitt über die Stellung der Frau im Mittelalter legte ich dar, daß den Frauen der Zutritt zu höherer Bildung in aller Regel verwehrt blieb.<sup>7</sup> Sie konnten (und durften?) keine theologischen Summen und Sentenzen wie die Männer verfassen. Von daher wird eben auch verständlich, daß den Frauen oftmals nur noch der Ausweg in die Mystik blieb, wenn sie sich zu

---

<sup>1</sup>Margot Schmidt: die spilende ..., S. 90

<sup>2</sup>so auch Uta Störmer-Caysa: a. a. O., S. 141

<sup>3</sup>vgl. hierzu Peter Dinzelsbacher: Europäische Frauenmystik des Mittelalters, S. 17

<sup>4</sup>vgl. auch Peter Dinzelsbacher: Europäische ..., S. 19; im folgenden vgl. ebd.

<sup>5</sup>Otto Langer: Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie, S. 137; im folgenden vgl. ebd.

<sup>6</sup>vgl. Peter Dinzelsbacher: Europäische ..., S. 19; im folgenden vgl. ebd.

Freilich zeigt diese Einschätzung allenfalls Tendenzen auf und erhebt somit keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit: man beachte eben, daß Bernhard von Clairvaux als Mann ebenso die Brautmystik thematisieren konnte wie Marguerite Porète als Frau ein Buch verfasste, dessen Stil eher rational-wissenschaftlich anmutet. (so auch Peter Dinzelsbacher: Europäische ..., S. 20)

<sup>7</sup>s. o. III/4. „Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau“

Fragen der Theologie äußern wollten.<sup>1</sup>

Die Frauenmystik erscheint als eine Alternativform zur Scholastik. Diese „mittelalterlichen Form von Wissenschaft“<sup>2</sup> schlechthin erlebte zur Zeit MECHTHILDS und MARGUERITES ihren Höhepunkt, dennoch bestand ein schier unüberwindbarer Graben zwischen der scholastischen Theologie und der Volksfrömmigkeit.<sup>3</sup> Daß die Frauenmystik etwas anderes als die Scholastik darstellt, zeigt auch der sprachliche Aspekt. Die Mystikerinnen verfaßten ihre Werke in der Sprache des Volkes und nicht in der Sprache der Wissenschaft, dem Lateinischen.<sup>4</sup> Diese wirkte, weil sie nicht als Muttersprache gesprochen wurde, distanzierend – ähnlich der heutigen akademischen Sprache. Vielleicht erfreuten sich die Mystikerinnen eben gerade deshalb größerer Beliebtheit, weil sie ihre Werke in der Sprache schrieben, die auch das Volk verstand. Die teilweise recht großen Nachwirkungen sprechen nach meinem Empfinden jedenfalls für sich.

Im biographischen Abschnitt zu MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE legte ich dar, daß beide Beginen waren. Und gerade dem Beginentum entstammten die ersten und größten Mystikerinnen.<sup>5</sup> Zwar führten die Beginen ein klosterähnliches Leben – allerdings ohne approbierte Ordensregel –, aber sie standen im Mißkredit weltlicher und kirchlicher Behörden. Das II. Konzil von Lyon bescheinigte ihnen 1274 schließlich eine „Sucht nach theologischen Spitzfindigkeiten und Neuheiten.“<sup>6</sup> Aber wie auch immer: Das Beginentum wirkt auf mich letztlich als eine religiöse Bewegung, die völlig ohne Männer auszukommen schien. Das ist beachtenswert – gerade für eine Zeit, in der sich Kirche als Institution patriarchalisch strukturierte. Vielleicht konnten die Beginen auch gerade deshalb, weil sie ohne Männer auskamen, so unverhohlen Kritik am Klerus üben. MECHTHILD VON MAGDEBURG zum Beispiel

---

<sup>1</sup>vgl. Uta Störmer-Caysa: a. a. O., S. 41; s. o. V „Minne als theologische Konzeption“

<sup>2</sup>Rolf Schönberger: Scholastik, Sp. 1521

<sup>3</sup>vgl. Helmut Feld: a. a. O., S. 208

Selbst professionelle, die Scholastik beherrschende Theologen wie Meister Eckhard gingen andere Wege. (vgl. ebd.)

<sup>4</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Europäische ..., S. 20; im folgenden vgl. ebd.; vgl. ergänzend auch Kurt Ruh: Beginenmystik, S. 238

<sup>5</sup>vgl. Kurt Ruh: Beginenmystik, S. 239; im folgenden vgl. ebd.

<sup>6</sup>ebd.

äußerte sich sehr drastisch, wenn sie „die tūmeherren heisset böke [...] das ir vleisch stinket von der unkūscheit in der ewigen warheit vor siner heligen drivaltekeit.“<sup>1</sup>

Vor allem Mystikerinnen versuchten, aktiv Einfluß auf das weltliche und kirchliche Leben zu nehmen,<sup>2</sup> um sich aus etablierten Strukturen zu befreien<sup>3</sup>. Sicher: die Wirkung ihrer Aktivitäten blieb begrenzt.<sup>4</sup> Aber sie bedeutete immerhin ein Heraustreten aus einer Passivität, die Frauen von Männern aufoktroziert wurde.<sup>5</sup> Somit wird man in der Frauenmystik auch einen Versuch zu sehen haben, die Würde der Frau zu betonen. MECHTHILD ist hier sicher nur ein Beispiel unter vielen.<sup>6</sup>

Unter diesem Blickwinkel ist es auch verständlich, wenn die Frauenmystik als feministische Theologie aufgefaßt wird: „Wir können sie [gemeint ist die Frauenmystik, Anm. d. Verf.] heute als die erste feministische Theologie bezeichnen [...], insofern Frauen hier **Subjekt** ihrer Theologie sind [...].“<sup>7</sup> Aber weil es eben im (Hoch)mittelalter noch nicht um eine Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau ging,<sup>8</sup> sehe ich selbst in der Frauenmystik allenfalls eine **Wegbereiterin** der feministischen Theologie. Mit Verweis auf die Ausführungen zur Stellung der Frau im Mittelalter<sup>9</sup> halte ich es jedoch für wahrscheinlicher, in Schriften wie „Das fließende Licht der Gottheit“ oder „Spiegel der einfachen Seelen“ theologische Werke zu sehen, durch die die Verfasserinnen – gewissermaßen als Nebenziel – gegen die Benachteiligungen und Geringschätzung der Frauen in ihrer Zeit protestierten und möglicherweise auch Zeichen setzten.

---

<sup>1</sup>Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 3,4 f. <S. 209> („die Chorherren Böke heißt, [...] weil ihr Fleisch vor Unkeuschheit stinkt in der ewigen Wahrheit vor seiner heiligen Dreifaltigkeit.“; Str. d. d. Verf.)

<sup>2</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: Europäische ..., S. 19

<sup>3</sup>vgl. hierzu Ute Weinmann: a. a. O., S. 174

<sup>4</sup>Selbst im hereinbrechenden dritten Jahrtausend hat sich daran wenig geändert, wenn Frauen in der katholischen Kirche noch immer nicht als Priesterinnen den Dienst am Altar verrichten dürfen. (vgl. hierzu auch Eva Schirmer: Mystik und Minne, S. 41)

<sup>5</sup>vgl. Peter Dinzelbacher: a. a. O., S. 20

<sup>6</sup>s. o. III/4. „Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau“ sowie V/1b. „zentrale Begriffe ...“ (s. v. „Minne“)

<sup>7</sup>Eva Schirmer: a. a. O., S. 96 f.; Str. d. d. Verf.; Herv. im Orig.

<sup>8</sup>vgl. hierzu Ferdinand Seibt: a. a. O., S. 379 f.

<sup>9</sup>s. o. III/4. „Das Hochmittelalter und die Stellung der Frau“

## VI EPILOG

---

Am Beispiel von zwei Mystikerinnen des Hochmittelalters, MECHTHILD VON MAGDEBURG und MARGUERITE PORÈTE, ging es in dieser Arbeit um ihre Liebeskonzeptionen. Die Beschäftigung mit dieser Thematik der Mystik erfordert freilich die Bereitschaft, sich auf das mystische Denken einzulassen. Erst dann erschließt sich, was MECHTHILD und MARGUERITE mit ihren Gedanken zum Ausdruck bringen wollten.

Das Besondere an den Werken von MECHTHILD und MARGUERITE sind nach meinem Empfinden indes nicht die sprachlichen Oxymora und die ungewöhnlich plastischen Bilder, die sie verwenden; es ist auch nicht die Erotik, die sie zur Sprache bringen, oder die enorme Emotionalität, die ihre Schrift durchzieht – sondern das eigentlich Besondere ist, daß beide die Liebe zum Hauptgegenstand einer theologischen Konzeption machten. Sicherlich sind MECHTHILD und MARGUERITE nicht die einzigen, die einen solchen Entwurf erarbeiteten.<sup>1</sup> Doch es ist beachtlich, daß sie sich trotz Anfeindungen und Bedrohungen<sup>2</sup> nicht einschüchtern ließen.

Am deutlichsten zeigt mir der Prozeß gegen MARGUERITE PORÈTE, der mit ihrem Tod endete,<sup>3</sup> daß Männer den Arbeiten von Frauen wohl nur geringe Akzeptanz und Anerkennung entgegenbrachten. Die Worte von CHRISTINE DE PISAN (1365-um1430) über die Werke von Frauen sprechen letztlich für sich: „Auch wenn einige Narren männlichen Geschlechts diese als völlig unbedeutend betrachten, so kann doch niemand bestreiten, daß in unserer Religion solche Werke Leitern sind, die in den Himmel führen.“<sup>4</sup>

Daß „einige Narren männlichen Geschlechts diese [Werke] als völlig unbedeutend betrachten“<sup>5</sup>,

---

<sup>1</sup>s. o. V/4. „Zur Frage der Bedeutung einer Frauenmystik“

<sup>2</sup>vgl. hierzu auch Kurt Ruh: *Beginnenmystik*, S. 242

<sup>3</sup>s.o. IV/2. „Marguerite Porète“

Es wäre sicherlich interessant gewesen, diesen Prozeß näher zu beleuchten, doch vermochte ich aufgrund der zeitlichen und formellen Vorgaben diesen nur kurz anzureißen. Eine detaillierte Beschäftigung mit dieser Thematik liegt aber beispielsweise in der Dissertation von Irene Leicht vor (bibliographische Angaben im Anhang).

<sup>4</sup>Christine de Pisan: *Buch von der Stadt der Frauen*, zitiert nach Antje Schrupp: a. a. O., S. 1 (DIN-A4 Ausdruck)

<sup>5</sup>ebd.; Erg. d. d. Verf.

liegt vielleicht daran, daß sie in der Scholastik keinen Raum für die Emotionalität sahen, die oftmals die Werke von Mystikerinnen charakterisiert. Und vielleicht ist ihnen auch nicht der Zusammenhang zwischen Emotionalität und Liebe<sup>1</sup> bewußt gewesen, so daß sie auch nicht den Zusammenhang zwischen der Liebe und der Gotteserfahrung (und damit auch der Theologie) erkannten. Denn: „Ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν. – Wer nicht liebt, erkennt Gott nicht, denn Gott ist [die] Liebe.“<sup>2</sup>

## VII ANHANG

---

### 1. Requiem für Marguerite Porete\*

# Der Spiegel der einfachen Seelen

Requiem für Marguerite Porete  
stellvertretend für Unzählige

*„Erinnern – nicht vergessen. Das heißt, den Geist jener Menschen zu ehren, welche für eine Freiheit des Glaubens und Denkens eintraten, die uns heute selbstverständlich scheint. Dieses grundlegende Menschenrecht konnte aber nur errungen werden durch die Tapferkeit jener Unzähligen. Sie waren Wegbereiter einer neuen Zeit.“*

---

<sup>1</sup>vgl. hierzu dtv-Lexikon (Band 11), S. 51 (s. v. „Liebe“)

<sup>2</sup>1 Joh 4:8; Erg. d. d. Verf.

普S喜盼

ein Sprechstück mit Tanzchoreographien und musikalischen Interpretationen,  
gedacht für die Gemeinde- und Frauenarbeit

von

Werner Dörger-Heller  
und Tuja Heller (Choreographie)

# 1. AKT

## EINLEITUNG DES GESCHEHENS

*(Ort: Eine Art Kanzel oder Katheder, normales helles Licht, etwas seitlich abgesetzt von der Bühne.)*

### SPRECHERIN

Im 13. Jahrhundert griff der Strudel von Intoleranz und Ausrottung, welcher im „christlichen Abendland“ bereits die Juden, Leprösen, Katharer und Tempelritter zu ungezählten Tausenden verschlungen hatte, auf weitere Gruppen von Menschen aus.

Nun gerieten fromme Katholiken in das Visier der Inquisition. Zuerst traf es die Beginen, Frauen, die aus eigenem innerem Antrieb heraus Gott auf ihre Weise dienen wollten. Ihr erstaunlich freier Status innerhalb der damals üblichen Lebensordnungen, aber auch das Abwandern einiger Frauen zu den Adamiten und anderen rebellischen Freigeistern waren der Hierarchie ein Dorn im Auge. Das Eintreten einiger Frauen für die Ketzer lieferte der Kirche endlich den willkommenen Anlaß, um ihre Verurteilung, Verfolgung und letztlich Vernichtung durch das „heilige Offizium für Glaubensfragen“ zu rechtfertigen.

*(Trommeltakt)*

### SPRECHER

*(BERICHT EINES ORDENSBRUDERS AUS TOURNAI)*

Eure Eminenz, daher muß ich Euch leider über die Beginen berichten, daß sie sich trotz ihrer mangelnden theologischen Bildung mit neuen spitzfindigen Ideen befassen. So haben sie die heilige Schrift ins französische übersetzt und legen deren Geheimnisse aus und diskutieren darüber in unfrommer Weise auf den Straßen. Sogar in Paris werden solche französischen Bibeln voller ketzerischer Irrtümer dem Publikum öffentlich verkauft. Wie lange soll das noch währen?

*(Bewegter Tanz zum Stichwort ‚auf allen Straßen‘, evtl. Taizelied, „Meine Hoffnung und meine Freude*

...“)

#### SPRECHERIN

Marguerite Porete war eine von diesen Frauen. Diese hochgebildete, aber nicht durch ein Theologiestudium zum Nachdenken über Gott „berechtigte“ Frau hatte ein gefährliches Wagnis unternommen. Sie schrieb das Buch: „Le Miroir des simples ames“, .das heißt „Der Spiegel der einfachen Seelen“, welches Aufsehen erregte und große Verbreitung fand. Es berichtete von inneren Erfahrungen und mystischen Glaubenserlebnissen. In der Volkssprache, auf altfranzösisch geschrieben, gab die Mystikerin darin einfache und klare Anleitungen für ihre Leserinnen, diese Seelenzustände selbst zu erreichen.

#### STIMME (CANTO 1)

Von diesem Tag an war es, daß die edle Liebe aus Zuvorkommenheit mich beurlaubte. Von wem? Von mir selbst, von meinen Mitmenschen, von der ganzen Welt, vom Geist der Abhängigkeit und von den Tugenden, deren Sklavin ich gewesen war durch den Eifer der gefährlichen Vernunft.

So ungeschickt verhielt ich mich zu der Zeit, als ich noch so befangen war, daß ich es euch aus dem Herzen heraus nicht zu sagen vermöchte. Und solange ich diesen diene und damit ich sie mehr liebte, richtete es die Liebe zu meiner Freude so ein, daß ich von ihr reden hörte und wie unerfahren ich auch war, und obschon ich kaum bewußt darauf achtete, faßte mich doch die Lust, die Liebe selbst zu lieben.

#### SPRECHERIN

Die Reaktion der Kirche ließ nicht auf sich warten. Eine erste Verurteilung von Marguerite Porete erfolgte um 1306 unter Guy de Colmieu, dem Bischof von Cambrai. Sie selbst hatte noch einmal Glück. Nur ihr Buch wurde auf einem Scheiterhaufen in Valenciennes öffentlich verbrannt. Marguerite aber ging den einmal eingeschlagenen Weg weiter und „lehrte bei den Beginnen und anderen schlichten Leuten“ in den Bistümern Cambrai, Châlons und Paris.

**STIMME**

Und als die Liebe bemerkte, wie ich über sie nachsann, da wies sie mich wegen meiner Leistungen nicht zurück. Sie befreite mich vielmehr aus ihrem Dienst und führte mich in die Schule göttlicher Weisheit. Und dort hielt sie mich ohne jede Gegenleistung und da wurde ich durch sie erfüllt und gesättigt Denken bedeutet mir nun nichts mehr, auch Werk nicht oder kluge Rede.

Die Liebe zieht mich so hoch – Denken nützt mir da nichts mehr – durch ihre göttliche Herabkunft, daß ich keinerlei Verstandeskraft mehr habe. Denken nützt mir da nichts mehr, auch Werk nicht oder Rede.

*(Vorhang oder Dunkel)*

**2. AKT**

**DIE SPIELERIN TAUCHT IN DIE GESCHICHTE EIN.**

**2. Akt, 1. Szene**

*(Ort: Kloster heute, in einem Gästezimmer; Bücherbord mit ein paar Büchern. Gewölbetür, modernisiert, ein Rundbogenfenster mit Blick auf Kreuzgang. Dafür genügt ein Dia, oder eine große Farbkopie, von hinten beleuchtet, welche die Aussicht aus dem Fenster zeigt. Musik, evtl. Gregorianik)*

**SPIELERIN**

*(betritt mit Gepäck das Gästezimmer. Sie räumt ein paar Sachen auf und betrachtet die Bücher. Selbstgespräch.)*

Schönes Seminar gehabt heute. Aber dieses alte Zimmer ... Schau an. Dieses Buch hier ist ja durch einen merkwürdigen Zufall hier hinein geraten.

*(Blättert. Liest. Blickt auf, spricht zum Publikum)*

Dieser Text stammt von Marguerite Porete.

*(Schweigt, wendet sich zum Publikum, spricht gedämpft)*

Ich weiß von ihr nur, daß sie ein Buch geschrieben hat, in dem sie nachwies, daß die Liebe Gottes ohne den Gedanken an Rache auskommt. Sie wurde in Paris verbrannt, irgendwann vor langer Zeit.

*(Setzt sich hin und liest halblaut weiter. Zugleich beginnt eine Frauenstimme leise, verhalten zu sprechen.)*

### **STIMME (CANTO 3)**

Ich war eine Gefangene gewesen im Gefängnis der Leibeigenschaft, als noch mein Verlangen mich einschloß, mein Wollen, mein Anhangen.

Da traf mich das Licht aus der Glut göttlicher Liebe, welches meine Wünsche ersterben ließ, mein Wollen, meine Begehrlichkeit.

Dann war ich unbehindert bereit für die Fülle der göttlichen Liebe.

*(Tanz, z. B. das Taizelied „Grande Bonte“; evtl. etwas Bewegteres („Blitzschlag“))*

Blitzendes göttliches Licht hat mich aus meinem Kerker befreit und mich mit sanfter Freundlichkeit dem göttlichen Liebeswerben verbunden, da, wo die Dreieinigkeit mir die Lust ihrer Liebe schenkt. Kein Mensch kennt diese Gabe, solange er noch dem Tun guter Werke frönt oder dem Gebrauch der Vernunft.

## **2. Akt, 2. Szene**

*(Spielerin bewegt sich, während die Stimme erklingt, in einen Nebenraum, macht sich zum Schlafen zurecht (Geräusche), kommt zurück, legt sich schlafen, löscht das Licht. Die Stimme spricht weiter. Frauengestalten betreten schemenhaft den Raum und beginnen zu tanzen.)*

### **SPIELERIN**

*(mit verschlafener Stimme)*

Bist du eine Theologin?

**MARGUERITE**

Nein, ich habe nicht studiert. Doch die Liebe hat mich alles gelehrt, was ich zu meiner Glückseligkeit wissen soll.

**SPIELERIN**

Was redest du da? Hast du einen Liebhaber gehabt?

**MARGUERITE**

*(lacht)*

Ja, eine richtige Liebesgeschichte. Mit einem ganz besonderen, himmlischen Wesen.

**SPIELERIN**

Wie denn, war dein Freund so großartig?

**MARGUERITE**

Nun, es ist ein heiliger Geist.

**SPIELERIN**

Ach, du willst mich irgendwie verkohlen. Ich meine, hast du einen wirklichen Freund gehabt?

**MARGUERITE**

Natürlich, wer könnte denn wirklicher sein als ein Gotteswesen? Wir Menschen sind es doch, die nur flüchtige Schatten sind.

**SPIELERIN**

Aber du bist doch eine Nonne, wie darf das sein?

**MARGUERITE**

Nein, ich bin keine Nonne, eine Begine lebt freiwillig ehelos. Was könnte eine Ehe ihr

bieten, wo sie doch den Himmel selbst zum Geliebten hat? Wo sie auf dem Winde tanzt und tagtäglich das Paradies erblickt?

Die Liebe ließ mich durch ihre Herabkunft ein Lied der Verliebtheit anstimmen. Es singt ständig in mir, vom Wesen der Gottheit von der die Vernunft nur zu stammeln versteht. Und das alles durch den geliebten Freund, den ich habe. Sein Name ist heiliger Geist, zu ihm habe ich im Herzen eine solche Verbindung, daß mich Freude zutiefst bewegt.

[Dies ist das himmlische Land: Mein Freund gibt mir dort alles, wenn ich ihn liebe. Ich will aber von ihm nichts erbitten, das wäre mir nicht recht, denn ich habe ja bereits alles, indem ich einen solchen Geliebten neben mir weiß.

Oh mein lobenswerter, edler Freund! Du bist großzügig, freigebig ohne Maß, Summe aller Güte. Du willst nichts tun, mein Freund, ohne meinen Willen.

Daher darf ich nicht schweigen über Deine Schönheit und Güte.]

Vieles vermagst du für mich, bist zärtlich und behutsam, ich kann es nicht verheimlichen. Doch helft mir, wie sollte ich es weitersagen? Selbst die Engel wissen nicht, wie ...

Freund, du hast mich gefangen in deiner Liebe, um deinen unermesslichen Schatz mir zu schenken – nämlich dich selbst als Hochzeitsgabe, der du göttliche Güte und Wonne bist. Kein Herz findet dafür die Worte, doch reines Nichtwollen erahnt es, hoch ließ es mich aufsteigen durch die Süße der Vereinigung das aber bleibt ein Geheimnis.

## 2. Akt, 3. Szene

*(Trommelschlag einer einzelnen Trommel (•), hart und kurz, setzt sich in die Bekanntmachung hinein fort)*

#### **SPRECHER**

(BEKANNTMACHUNG DES PAPSTES 1229 AN DIE BISCHÖFE, U. A. ZU VALENCIENNES)

• • • ... in Kraft des heiligen Gehorsams • wollen wir befehlen und verordnen wir, • daß die Bischöfe, wenn sie der kanonischen Strafe entgehen wollen, • sorgsam in ihren Sprengeln wachen. • Wer von ihnen in der Entfernung der ketzerischen Bosheit nachlässig ist, • wird seines Amtes entsetzt. • • • • •

1. Alle Priester und Laien werden hiermit eidlich verpflichtet, nach Ketzern zu forschen.
2. Alle Personen vom 12. Jahre an müssen schwören, ihnen bekannte Ketzer bei der Obrigkeit anzuzeigen. Dieser Eid ist jedes Jahr zu erneuern.
3. Wer nicht dreimal jährlich beichtet, gilt als der Ketzerei verdächtig.
4. Die weltlichen Herren werden angewiesen, die Wohnstätten der Ketzer zu zerstören. Wer der Ketzerei abschwört, soll in eine rechtgläubige Ortschaft umsiedeln.
5. Wer einen Ketzer findet, darf sich seiner Person und seines Besitzes bemächtigen. Die Güter des solcherart Beschuldigten sind dem Bischof zu übergeben.
6. Den mit der Wahrnehmung dieser ehrenvollen Aufgabe betrauten Personen steht ein Drittel des Besitzes der Angeklagten zu.
7. Alle Herrscher und deren weltliche Beamte haben einen Eid zu leisten, daß sie die Heilige Inquisition in jeder Hinsicht unterstützen.

*(Trommeln werden noch einmal stärker und ebbten dann ab)*

#### **SPRECHERIN**

Während die Vorbereitungen auf diese neue große Durchsuchung und Verhaftungswelle noch im Gange waren, feierten die Beginen in ihren verschwiegenen Konventen die mystische Vermählung ihrer Seelen mit dem himmlischen Bräutigam.

*(Tanz oder Szene aus den Jeux Sacré oder J. Dramatiques: Es zeigen sich die verschiedenen Gestalten als Schattenrisse, sie gehen aufeinander zu und nehmen sich mit Gebärden bei der Hand und/oder beginnen zu tanzen.)*

*(Vorhang oder Dunkel)*

### 3. AKT

## DIE ERHEBUNG DER ANKLAGE

### 3. Akt, 1. Szene

*(Ort: im Kloster damals; Wechsel der Beleuchtung, das eben gezeigte Gästezimmer wird zum Raum von damals. Die Gewölbetür ist alt und sehr fest, das Rundbogenfenster vergittert. Der Blick auf den Kreuzgang bleibt identisch. Es befindet sich ein einfaches Matrazenlager im Raum, ein Betpult, ein alter Tisch mit Gänsekiel und Tintenfaß, ein Wasserkrug, eine Kerze usw. An einer Wand befindet sich eine Marien-Nische. Evtl. Prosatexte der M. Porete und anderer Frauen (Tänze, unter anderem von Hildegard von Bingen, aus dem Ordo Virtutum))*

**MARGUERITE**

*(zur Spielerin, welche träumt)*

Und jetzt will ich dir mehr über die Beginen erzählen.

*(spricht die folgenden Verse zu den Beginen; dabei kommen Frauen und begrüßen, umfassen sie und nehmen sie in den Reigen)*

**STIMME (CANTO 4)**

Meine Schwestern, mein Smaragd und kostbarer Schmuck, wahrer Edelstein, Königin,  
Kaiserin!

In eurer Vornehmheit gebt ihr alles hin ohne von den Schätzen der Liebe etwas zu erbitten  
als nur das unstillbare Verlangen nach dem göttlichen Wohlgefallen. So soll es sein gemäß  
dem Recht, denn dies ist die wahre Art edler Liebe für den, der sie einzuhalten gedenkt.

Oh tiefer Brunnen und versiegelter Quell, darin Sonnenglanz sich birgt, aus dir strömen Lichtstrahlen spricht die Wahrheit, Gotteswissenschaft, wir haben durch die Weisheit davon erfahren. Ihr Glanz macht uns beständig leuchten.

*(Tanz geht weiter, evtl. Taizelied)*

**SPRECHERIN**

Die Begine mit dem poetischen Talent hatte viele Zuhörerinnen, Bewunderer und Freunde. Doch auch diese vermochten es nicht, ihre Schwester vor dem Zugriff des Heiligen Offiziums zu schützen.

*(Trommeln, verhalten und dumpf)*

**SPRECHERIN**

Im Jahre des Herrn 1307 wird erneut gegen sie Anklage erhoben, diesmal vom Provinzialinquisitor von Lothringen. Der „Fall Porete“ zog bald höchste Aufmerksamkeit auf sich. Der päpstliche Generalinquisitor Frankreichs, Guillaume de Paris, dessen Machenschaften schon beim Untergang der Tempelritter eine höchst unrühmliche Rolle gespielt hatten, lässt sie nach Paris holen. Nach einer anderen historischen Auffassung wird sie verhaftet, als sie heimlich Paris betritt. Hier wird sie in den Kerker geworfen und verhört.

*(Trommeln, lauter)*

**3. Akt, 2. Szene**

*(Der gleiche Raum, aber als Kerker; kärgliche Beleuchtung. Gitter an Tür und Fenster. Die Sprecherin liest aus einem Verhörprotokoll (hier evtl. ein Solotanz, der Gefängenschaft und Leid ausdrückt))*

**SPRECHERIN**

Wie es in solchen Fällen Routine war, befragte man die Angeklagte zunächst „gütlich“:

„Sie solle lieber dem Buche abschwören, weil sie sonst der Höchststrafe verfälle und ihre Seele in die ewige Höllenpein sinken würde. Würde sie in Reue nachgeben und von ihrem Buch abstehen, so wolle man sie begnadigen zum murus largus.“

Die Angeklagte beharrte bei ihrer Meinung.

#### **SPIELERIN**

*(schreit)*

Hör auf, das ist mir eine zu schreckliche Geschichte, in die ich hier hineingeraten bin!

Marguerite, du bist nicht ganz bei Trost!

Gib doch nach! Ich kann das nicht mehr ertragen. Ich sehe dich als Gefangene, mutterseelenallein in dieser kalten Zelle, durch deren Fensterlöcher der Wind pfeift, von allen verlassen und aufgegeben ...

#### **MARGUERITE**

Aber ich bin doch gar nicht allein. Tröste dich. Mir geht es gut. Mein Gefährte besucht mich, so oft ich will und Tag für Tag habe ich zwei liebe Freundinnen bei mir, die mit mir reden. Willst du sie einmal kennen lernen?

*(Zwei Frauengestalten betreten den Raum: „Ich bin die Seele.“ – „Ich bin die Liebe.“; Text im Zusatzmaterial; evtl. Jeux- Szene)*

#### **STIMME (CANTO 5)**

Verständige Seele, du bist der wahre Stern, der den Tag anzeigt , und die Sonne fleckenlos deren Glanz keine Unreinheit trübt.

Du bist der volle Mond, der niemals schwindet.

Du bist die heilige Flagge, die vor dem König einherzieht.

Seele, du lebst einzig vom Wesentlichen, und hast keinen Eigenwillen mehr. Jene aber leben von Hülsen, von Stroh ziehen in alltäglich gewohnter Bahn, Sklaven des Gesetzes! Die befreite Seele aber steht über dem Gesetz, nicht aber ihm entgegen. Nach dem Zeugnis der

Wahrheit ist sie freudetrunken und satt von der Fülle. Gott selbst gibt ihr alles, wessen sie bedarf.

*(Tanz)*

#### **SPRECHERIN**

Die Inquisitoren stellten das Einkerkern als besonders großzügige Gnade für diejenigen hin, welche noch nicht alle Ansprüche auf menschliches Mitleid verwirkt haben. Man unterschied zwischen der Einkerkern des „*murus strictus*“ und dem „*murus largus*“, d. h. einer strengeren und einer einfacheren Haft. In jedem Fall ist ein Besuch oder Gespräch mit den Eingeschlossenen untersagt, weil man befürchtet, daß durch diesen Kontakt weitere angesteckt und mit dem Unglauben behaftet werden. Beim „*murus strictus*“ ist die Gefangene in einer winzigen dunklen und schmutzigen Zelle angekettet, also praktisch eingemauert, und die Protokolle sprechen auch offen von den „*immurati*“. Beschönigend nannten die Richter dies auch die „*Casa sancta*“, das heilige Haus.

## MARGUERITE

*(spricht ein Gebet auf französisch, Spielerin spricht mit auf deutsch; Marguerites Stimme klingt erschöpft und/oder verzweifelt; vollständiger Text im Zusatzmaterial)*

Seigneur Dieu, déracinez, extirpez de mon âme tout ce que l'adversaire y a planté, enlevez de mon coeur et de mes lèvres toute iniquité ...

## SPRECHERIN

Mehrfach wird Marguerite von den Verhörbeamten auf die Möglichkeit einer Strafmilderung hingewiesen, falls sie endlich nachgibt und von ihrem Buch Abstand nimmt. Doch die mit aller Härte Befragte beharrt beim Leugnen. In den achtzehn Monaten ihrer Gefangenschaft weigert sich die Angeklagte standhaft, durch einen Widerruf ihrer mystischen Erfahrung die Absolution zu erkaufen.

### 3. Akt, 3. Szene

*(Sprecherin schläft unruhig, schreckt immer wieder auf. Die Stimmen reden weiter; Trommeln dominieren die Stimmen und bringen sie zum Schweigen)*

## SPRECHER

*(strenge Stimme eines Inquisitors, hier können Trommelschläge (•) mit einklingen)*

Teils vom Hörensagen, • teils aus eigener Erfahrung • • • weiß ich, daß es in hiesiger Gegend, • für die ich vom apostolischen Stuhl als Ketzermeister berufen bin, • • • einige von dem Gift der alten Schlange angesteckte, • pestilenzische • Personen • gibt, die der Kirche feindlich gesinnt sind • • • • ... und mit ihrer nichtswürdigen Zunge den Gott der Götter lästern. • • • • • Daher, kraft des heiligen Gehorsams, • den man mir schuldig ist, • • richte ich an alle, welchen Standes sie auch sein mögen, • • • die Ermahnung, daß sie mir binnen sechs Tagen jede Person anzeigen, • von der sie wissen oder gehört haben, • • • daß sie ketzerisch • oder der Ketzerei verdächtig • sind, oder eine vom gewöhnlichen Menschenschlag abweichende Lebensweise haben. • • •

*(mehrere Trommeln, aufbegebend)*

**SPRECHERIN**

Nicht überall nahm die Bevölkerung Europas das Wüten des kirchlichen Terrors ohne Gegenwehr hin. In den betroffenen Ländern erhoben sich Aufstände; in einzelnen Gebieten Europas kämpften Bauernheere über 200 Jahre lang gegen die Reiter und Kanonen der fürstlichen Armeen, welche die Inquisition endlich durchsetzten. Als rebellierende provençalische Ritter nach Carcassone durchbrachen, erstürmten sie den dortigen Kerker der Inquisition. Sie befreiten neben anderen Opfern ihre Angehörigen und Freunde, welche man an diesem Ort beim Kreuzzug gegen die Katharer in winzigen Zellen eingemauert hatte. Die mutige Befreiungstat war sinnlos, es stellte sich heraus, daß die meisten Überlebenden in ihrer langjährigen Einkerkung gestorben oder wahnsinnig geworden waren.

*(Trommeln volle Stärke. Geräusche des Aufruhrs in Carcassone. „Befreit die Gefangenen“ und „Im Namen von Gottes Barmherzigkeit!“ – „Laßt sie endlich frei“ – „Freiheit!“ – „Nieder mit den Mördern!“ – „Freiheit!“*

*Mit diesem Ruf noch ein lauter Schlag. Danach ist Stille. Erwachen der Spielerin, die den Text gerade fortsetzt mit)*

**SPIELERIN**

Aber Marguerite wurde nicht befreit.

Du stolze, eigensüchtige Frau, warum nur konntest du nicht nachgeben? Dein Buch wäre sowieso in alle Welt weiter verbreitet worden! Bildest du dir etwa etwas darauf ein, Märtyrerin zu werden?

**STIMME**

Nein, das nicht. Versteh doch. Ich wollte zu meinem Geliebten. Ich war es so müde und dann war da immer die Angst vor der Inquisition, vor diesen leblosen kalten Stimmen, das Verstecken müssen und die endlosen Wanderungen auf der Flucht. Ich wollte zu ihm, denn

dort —

*(Stimme bricht ab)*

## 4. AKT DIE HANDLUNG KULMINIERT.

### 4. Akt, 1. Szene

*(evtl. weglassen (Einschub))*

*Ort: Wie vorher, nur aus dem Fenster blickt man auf ein buntes Markttreiben, evtl. Diaansicht: Paris, Place de Greve. Musikfetzen, Lärm, Menschengewimmel)*

#### **SPIELERIN**

*(taucht als Reisende auf. Urlaubsstimmung; Musik: Apres ma Blonde)*

#### **FREMDENFÜHERIN**

*(karikiert; längerer Text in Zusatzmappe)*

... auf dem Place de Greve...und hier an dieser Stelle ...in der Volksüberlieferung ... lebte die heilige Geneveva, ... später wurde die Mystikerin Porete dem Scheiterhaufen übergeben

#### **JUNGE FRAU**

Wer war das? Was ist da geschehen? Ich will mehr darüber wissen!

**ÄLTERE FRAU**

*(resigniert)*

Hör auf von diesen alten Dingen. Kauf lieber ordentlich Essen ein, sonst schimpft dein Mann.

*(Folkloretanz ohne Hintergrund, z.B. Apres ma blonde)*

#### **4. Akt, 2. Szene**

*(Ort: Kloster heute wie oben, Gästezimmer. Sprecherin geht auf und ab und spricht mit Marguerite oder halblaut vor sich hin. Sie kann auch aus dem Miroir lesen. (halblaut) oder: [Zusatzmaterial]: Zitat Norman Cohn: Dialog mit Seele)*

**SPRECHERIN**

Ein „Expertenteam“ von 21 Theologen befaßt sich inzwischen, wir schreiben das Jahr 1310, mit Marguerites Buch. Es kommt, wie bereits vorhersehbar, zu dem Schluß, daß der „Spiegel der einfachen Seelen“ häretisch ist. Tatsächlich vertritt das Buch Aspekte einer inneren Freiheit des Menschen in Gott, die für eine an Amt und Würden, Zorn und Buße orientierte Kirche damals wie heute unerträglich sein dürften. Diese Verurteilung durch die Theologenkommision bedeutet nun, daß die mutige Begine nicht mehr zu retten ist.

*(Marguerite in der Zelle als Szene möglich; Prosa – Textbeispiel oder ein Gebet. Die Stimmlage ist verzweifelt oder traurig, aber nicht überzogen)*

**STIMME (CANTO 6)**

O himmlischer Edelstein, heilige Dreieinigkeit: Ich bitte dich, liebe Tochter, laß es gut sein. Es gibt keinen Gelehrten auf der Welt, der davon zu sprechen wüßte. Du aber hast an meiner

Tafel gegessen, und ich habe dir meine Speise gereicht; alles hast du erfahren über die jenseitige Welt. Und du hast von meiner Speise gekostet und die köstlichen Weine mit mir getrunken deren Duft allein schon trunken macht; nie wirst du wieder ernüchert. Niemand außer dir weiß davon zu reden.

Ich bitte dich, liebe Tochter, meine Schwester und meine Freundin, um der Liebe willen verrate unser Geheimnis nicht! Denn andere würden Schaden nehmen, durch die Erkenntnis, die dich rettet, weil Vernunft, Furcht, selbstischer Wille sie regieren.

Doch wisse, meine auserwählte Tochter, auch ihnen wird das Paradies gewährt.

#### SPRECHERIN

Am 30. Mai des Jahres 1310 wurde Marguerite für rückfällig erklärt, exkommuniziert und zum Tode auf dem Scheiterhaufen verurteilt.

*(Trommel)*

Das Urteil wurde am ersten Juni auf dem Place de Greves vollstreckt. In den folgenden Monaten beauftragte Papst Clemens V. den Inquisitor von Langres, mit größter Strenge gegen ihre offenbar zahlreiche Anhängerschaft vorzugehen.

*(feierlicher, langsamer Trommelrhythmus)*

#### 4. Akt, 3. Szene

*(Place de Greve, damals: Neben dem Tor sprechen Frauen miteinander; sie halten Körbe und einen Krug. Von ferne hört man den Herold das Urteil verkünden. Trommeln leise, fern, dumpf und abgehackt klingend)*

#### FRAUENSTIMME

Das Gericht hat entschieden. Die Herren kommen aus der Kirche und machen alle sehr ernste Gesichter. Jetzt schicken sie eine Abordnung zum Kerker. Sie holen Marguerite.

Jetzt bringen die Knechte sie zum Scheiterhaufen. Ein Mönch hält ihr ein Kreuz hin und fragt sie etwas, vielleicht ob sie noch bereut. Sie schüttelt den Kopf.

*(Trommel)*

Da! Irgend etwas passiert gerade! Ein Mann steht vor den Henkern und ruft etwas. Er ruft lauter, jetzt kann ich es verstehen: „Ich verlange Aufschub! Gna-de!“ Das habe ich noch nie erlebt (*beiläufig*) und ich habe bei Gott schon viele Verbrennungen hier am Place de Greve gesehen.

*(Trommeln können während der ganzen Sequenz angemessen eingesetzt werden)*

**SPRECHERIN**

Eine riesige Menschenmenge versammelt sich auf dem Place de Greve. Mit einem verzweifelten Wagnis versucht der Kleriker Guion de Cressonaert in letzter Minute, Marguerite zu retten. Dies war für die damalige Zeit sehr ungewöhnlich, denn jeder, der so etwas versuchte, kam sofort selbst unter Anklage. Cressonaerts Vorstoß mißlingt, die mutige Begine stirbt gefaßt den Flammentod. Wie berichtet wird, brechen viele Zuschauer dabei in Tränen aus.

*(Trommeln können während der ganzen Sequenz angemessen eingesetzt werden)*

#### **4. Akt, 4. Szene**

*(Place de Greve, damals: Es wird hell im Hintergrund, ein lautes Prasseln (Blech?) ist zu hören, ein Lied klingt auf? Feuer glüht auf und verlischt.)*

#### **FRAUENSTIMME**

Sie verbrennen sie jetzt ... da bringt ein Mönch noch ein Buch herbei. Das werfen sie zu ihr ins Feuer. Nimm dein Teufelsbuch mit dir, ruft er. Der Einband fängt Flammen, das Buch geht auf und die Blätter fallen heraus. Manche brennen, aber der Wind treibt die Blätter davon. Sie brennen noch ein wenig, dann gehen sie aus.

*(Trommeln können während der ganzen Sequenz angemessen eingesetzt werden; evtl. verteilen Frauen die Blätter weiter: „Helft uns!“ – Tanz? oder: jemand hebt ein angekohltes Pergament auf und liest leise für sich)*

#### **STIMME**

*(klingt wieder auf)*

Für diejenige Person, welche dieses Buch geschrieben hat, bitte ich euch von ganzem Herzen: Ihr wollet die heilige Dreieinigkeit, wie auch die Jungfrau Maria bitten, daß sie ihnen nach diesem gegenwärtigen Leben in der Gesellschaft der Engel Lob und Dank erweise. Amen.

#### **SPRECHERIN**

Ein Jahr später, auf dem Konzil von Vienne werden alle, selbst die bereits unter strengster kirchlicher Aufsicht lebenden Beginen noch weiter schmerzlich eingeeengt. Vor allem die deutschen Bischöfe setzen dabei ihre Kontrollwünsche durch. In vielen Gebieten wie in Straßburg suchen nun Verfolgungswellen die Beginen heim. Dennoch kann dies den Geist der Frauen nicht brechen, gerade in dieser Zeit entstehen zahlreiche neue Beginenkongvente.

*(Tanz oder Taizelied kurz anklingend; Mon ame se repose)*

Viele Angehörige der unterdrückten Gemeinschaften finden Schutz unter dem Dach der

Dominikaner, welche dann über sie die Aufsicht führen. Der Geist des Aufbruchs und der Freiheit, welcher diese eigenwilligen mystischen Frauen über ein Jahrhundert lang bewegt hat, nimmt jedoch von da an deutlich ab; die Regeln und die Routine des Klosterlebens schieben sich in den Vordergrund.

*(Falls möglich Flöte, oder ein Taizelied von vorher, sehr verhalten, melancholisch)*

## 5. AKT

### WIE ALLES WEITER GEHT.

#### 5. Akt, 1. Szene

*(Nichts geht verloren, alles geht weiter. Dieses als Einschub gehaltene Stück ist ein ganz wesentliches Teil der Handlung. Entsprechend klar und betont lesen.)*

#### SPRECHERIN

Marguerite Porete starb den Flammentod, aber in ihrem Buch erstand sie neu wie ein Phönix aus der Asche: Kein anderer mystischer Text hat eine solche Verbreitung gefunden wie der „Spiegel der einfachen Seelen“.

Marguerites leuchtender Geist war frei geworden von jener menschlichen Hülle, welche man zwischen Kerkermauern festhalten, bedrohen und brennen konnte. Über alle Sprach- und Ländergrenzen hinweg bewegte er sich nun hinweg und fand Gleichgesinnte.

Der Text ihres Werkes wurde in mindestens vier Sprachen verbreitet. Überliefert ist er uns in dreizehn Textfassungen in altfranzösischer, altitalienischer, mittelenglischer und lateinischer Sprache.

*(Tanz mit vier Gruppen oder Himmelsrichtungen)*

**SPRECHERIN**

Über hundertzwanzig Jahre lang nach Marguerites Feuertod wird von den Schergen der Inquisition fieberhaft nach dem verbotenen Buch gefahndet: Kirchliche Ketzerbeauftragte durchsuchen Bibliotheken, Häuser und Klosterschulen nach dem „Spiegel der einfachen Seelen“.

Doch das Werk überlebte merkwürdigerweise gerade in Klosterkonventen; hier fand es immer wieder neue LeserInnen. Dies ist eine jener merkwürdigen Fügungen, welche uns zutiefst nachdenklich machen. Es wirft auch ein freundliches Licht auch freiere, empfindsamere Menschen, welche es offenbar hinter den Mauern der Klöster immer wieder gab und gibt.

**STIMME**

Marguerites Gedanken begannen zu tanzen. Beschwingt fanden sie sich in anderen Kreisen wieder und führten eine mystischen Reigen an. Ihre Worte finden sich bei Meister Eckhart und Jan van Ruysbroek sowie vielen Mystikerinnen.

Marguerites bedeutendste Leserin aber lebte außerhalb des kirchlichen Rahmens und klösterlicher Mauern: Margarete von Navarra, selbst Schriftstellerin und Königin (1492-1549), war eine begeisterte Schülerin jener armen Begine, die vor langer Zeit diese Zeilen zu Papier gebracht. Sie dichtete ganze Passagen des Miroir um und gab sie in ihrem Buch „Les Prisons“ weiter; schützte auch die verfolgten Ketzer und Ketzerinnen, wo immer es ihr möglich war.

*(Tanz „Marguerites Gedanken begannen zu tanzen“; Choreographie von T. Heller)*

**SPRECHERIN**

Marguerites Werk findet in der heutigen Zeit wenig Beachtung. Die stille Mystikerin wirkt aber auf verborgene Weise weiter. Wer ihre leise Sprache verstehen lernt, traut sich, die Flügel wieder auszubreiten zu erstaunlichen Flügen, jenseits unserer Sprache und weit oberhalb der

sogenannten „Realität“, die im Grunde nur ein Zustand seelischer Verkümmernng ist. Und ihre Gedanken tanzen weiter ...

Merci, Marguerite, tu ete notre bonne guide.

Tu faye grandier notre royaume d'ame.

*(Der Vorhang schließt sich, bzw. die Verdunkelung setzt ein, als wäre das Stück bereits zu Ende. Dann geht der Vorhang wieder auf bzw. das Licht wird wieder heller.)*

#### **4. Akt, 2. Teil: Ausklang**

*(Ort: der Kirchenraum, in welchem Marguerite gefangen war. Krug, Bettlaken, einige Kleider. Jemand räumt ihre wenigen Sachen heraus und wirft alles auf einen Haufen. Das Buch läßt er im Fenster liegen. Ein Geräusch und die Blätter wirbeln in den Raum. Es ist einen Moment lang ganz still und dunkel. Dann glimmt ein Licht auf. Am Boden liegen verstreut viele Blätter Pergamentpapier. Ein leises Geräusch ist zu hören, es bleibt unklar, ob es ein Schluchzen oder ein leises Lachen ist (Wasser tropft in ein großes Becken). Musik. Nach und nach kommen von allen Seiten Frauen hinzu und sammeln die Blätter ein. Sie fügen sich zu einem Kreis und tanzen. Das Licht wird heller und die Musik führt alle nach oben.)*

*(Tanz der Frauen / Tanz der Worte des Buches)*

#### **SPRECHERIN**

Die Fackel, welche mit dem Tode Marguerites erloschen schien, wurde in aller Stille weitergereicht. Sie ging von Hand zu Hand; unbekannte Leser reichten sie weiter zu Pascal und dem Kloster Port Royal, von dort zu den Amis des Hommes und anderen.

Heute strömen unzählige junge und alte Menschen aus allen Ländern der Welt zu einem Ort in Burgund, Taize, wo christlicher Geist und die Liebe im Sinne der Begine Porete wieder für eine neue Generation im Einklang erlebt werden:

#### SPRECHER

Wir hören uns ein Wort von Roger Schutz an, Gründer und Prior von Taize.

„In jedem Menschen wartet das Gottesantlitz auf seine Erscheinung. In dieses Ewige und Unzerstörbare, das in den Augen des geliebten Menschen aufscheint wie die Sterne, die sich in einem nächtlichen See spiegeln, gilt es hineinzutauchen. Aber sanft, nicht mit dem Zugriff des Wollens und Machens, auch nicht mit der Absicht, den Partner zu formen und zu verändern. Das alles sollte jedes Individuum bei der eigenen Entwicklung wohl tun, aber beim anderen gilt es, reifen zu lassen und ins Licht zu heben, was bereits angelegt ist.

Liebe, wenn sie so erlebt wird, läßt uns jetzt schon teilhaben an der Ewigkeit.“

#### STIMME (CANTO 8)

Die Wahrheit kündigt es in meinem Herzen, daß ich von dem Einzigen geliebt bin. Und sie sagt mir, es gelte für ewig, daß er mir seine Liebe geschenkt. Diese Gabe läßt mein Denken erlöschen durch die Wonne seiner Liebe. Diese alles durchdringende Wonne sie erhebt mich und wandelt mich vereinigt in ewiger Freude, aus der göttlichen Liebe zu sein. Und diese ewige Liebe sagt mir sie sei in mich eingegangen, und darum vermag sie in mir, was immer sie will.

Solche Kraft hat sie mir verleihen durch einen Freund, den ich liebe, dem ich mich angelobt, der mein Lieben begehrt und darum werde ich immer ihn lieben.

Ich habe gesagt, ich wolle ihn lieben: Ich lüge, dies bin ja nicht mehr ich. Er allein ist es, der mich liebt: Er ist und ich bin nicht mehr. Mehr aber bedarf ich nicht, nur das, was er will. Er ist die Fülle, und davon bin ich ganz erfüllt. Darin besteht der göttliche Kern und aufrichtige Liebe.

Das Buch ist zu Ende.

*(evtl. Ende des Stückes hier. Stille – oder als Motto bzw. Nachspann etwa so: Licht geht aus, bzw. Vorhang fällt )*

**SPRECHERIN**

*(an einem anderen Platz, etwa an der Türe)*

Heute werden die Werke der Mystikerinnen wieder entdeckt. Ihre atemberaubenden Erkenntnisse der Möglichkeiten unserer menschlichen Seele werden zögernd, fast tastend nachvollzogen. Vieler Schritte bedarf es jedoch, bis ein Mensch, der in den Zwängen von falsch verstandenen Kirchendogmen oder totalitären Ideologien groß wurde, wieder jene inneren Fähigkeiten entdeckt, die Freiheit, die Würde, die unbedingte, tiefste Verbindung zum Göttlichen. Marguerite Porete kann uns dabei eine gute Begleiterin sein.

*(Ende des Stückes)*

## **2. Bibliographisches Verzeichnis**

### **a) Quellen**

- Abaelardus, Petrus: *Theologia Christiana*. In: ders.: *Opera*. Hrsg. von Victor Cousin. Paris: Aug. Durand, 1. Auflage 1859 (Band 2) – Nachdruck: Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag, 1. Aufl. 1970
- Aland, Kurt (Hrsg.) et al.: *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 26. Aufl. 1985
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2. Aufl. 1952
- Ellinger, K. (Hrsg.); Rudolph, W. (Hrsg.): *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 4. verbesserte Aufl. 1990
- Mechthild von Magdeburg: „Das fließende Licht der Gottheit“: nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Hrsg. von Hans Neumann. München; Zürich: Artemis, 1. Aufl. 1990 (Band 1: Text, besorgt von Gisela Vollmann-Profe)
- Porete, Magareta: *Speculum simplicium animarum*. Hrsg. von Paul Verdeysen SJ. Turnholti: Brepols, 1. Aufl. 1986 (*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, Band 69) – französisch-lateinische Ausgabe, Einheitssachtitel: *Le miroir des simples ames*
- Thomas von Aquino: *Summa Theologica*. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe, hrsg. vom Katholischen Akademikerverband. Salzburg; Leipzig: Anton Pustet; München; Heidelberg: F. H. Kerle; Graz; Wien; Köln: Styria, 1. Aufl. 1933 ff.

### **b) Übersetzungen**

- Mechthild von Magdeburg: *Das fließende Licht der Gottheit*. Hrsg., übersetzt, eingeleitet und erläutert von Margot Schmidt. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1. Aufl. 1995 (*Mystik in Geschichte und Gegenwart*, Abteilung I: *Christliche Mystik*, Band 11)
- Porete, Margareta: *Der Spiegel der einfachen Seelen: Wege der Frauenmystik*. Hrsg. und übersetzt von Louise Gnädiger. Zürich; München: Artemis, 1. Aufl. 1987 (*Unbekanntes Christentum*)

### **c) Sekundärliteratur**

- Althoff, Gerd; Goetz, Hans-Werner; Schubert, Ernst: *Menschen im Schatten der Kathedrale: Neuigkeiten aus dem Mittelalter*. Darmstadt: Primus, 1. Aufl. 1998
- Balchin, John A.: *Das Hohelied*. In: Guthrie, Donald (Hrsg.); Motyer, J. Alec (Hrsg.): *Brockhaus Kommentar zur Bibel*. Wuppertal: R. Brockhaus, 1. Aufl. 1987. (Band 2: *Hiob-Maleachi*). S. 704-714
- Beyer, Rolf: *Die andere Offenbarung: Mystikerinnen des Mittelalters*. Bergisch Gladbach, Gustav Lübbe, 1. Aufl. 1989
- Briesemeister, Dietrich: *Spiegelliteratur: II. Romanische Literaturen*. In: Angermann, Norbert

- (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: LexMA (Artemis & Winkler), 1. Aufl. 1995 (Band 7: Planudes-Stadt [Rus']). Sp. 2102 f.
- Camille, Michael: Die Kunst der Liebe im Mittelalter. Köln: Könnemann, 1. Aufl. 2000
- Corneau, Christoph: Minne. In: Krause, Gerhard † (Hrsg.); Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1992 (Band 22: Malaysia-Minne). S. 759-762
- Dienst, Karl: Mechthild von Magdeburg. In: Bautz, Friedrich Wilhelm † (Begr.); Bautz, Traugott (Hrsg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Herzberg: Traugott Bautz, 1. Aufl. 1993 (Band 5: Leyden, Nikolaus-Mönch, Antonius). Sp. 1146 f.
- Dinzelbacher, Peter: Brautmystik. In: ders. (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 71 f.
- Dinzelbacher, Peter: Europäische Frauenmystik des Mittelalters. In: ders.: Mittelalterliche Frauenmystik. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1. Aufl. 1993. S. 16-26
- Dinzelbacher, Peter: Liebe: II. Mentalitäts- und literaturgeschichtlich. In: Bautier, Robert-Henri (Hrsg.): Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1991 (Band 5: Hiera-Mittel - Lukanien). Sp. 1965-1967
- Dinzelbacher, Peter: Mechthild von Magdeburg. In: Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1992 (Band 22: Malaysia-Minne). S. 308-310
- Dinzelbacher, Peter: Mystik: A. Christentum: westliches Mittelalter. In: Angermann, Norbert (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1993 (Band 6: Lukasbilder-Plantagenêt). Sp. 982-988
- Dinzelbacher, Peter: Rollenverweigerung, religiöser Aufbruch und mystisches Erleben mittelalterlicher Frauen. In: ders. (Hrsg.); Bauer, Dieter R. (Hrsg.): Religiöse Frauenbewegungen und mystische Frömmigkeit im Mittelalter. Köln; Wien: Böhlau, 1. Aufl. 1988 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, Heft 8). S. 1-58
- Dörge-Heller, Werner; Heller, Tuja: Der Spiegel der einfachen Seelen: Requiem für Marguerite Porete. (URL: <http://www.kultur.syncos.de/requiem/coverseite.html> [am 26. IX. 2000])
- Dronke, Peter: Woman Writer of the Middle Ages: a Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310). Cambridge; London; New York; New Rochelle; Melbourne; Sydney: Cambridge University Press, 1. Aufl. 1984
- dtv-Lexikon in 20 Bänden. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1. Aufl. 1997 (Band 1: A-Auf; Band 11: Len-Mec)
- Eco, Umberto: Der Name der Rose. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1. Auflage 1986
- Ennen, Edith: Frauen im Mittelalter. München: C. H. Beck, 4. überarbeitete und erweiterte Aufl. 1991

- Feld, Helmut: Frauen des Mittelalters: zwanzig geistige Profile. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 1. Aufl. 2000
- Figura, Michael: Unio mystica. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 503-506
- Fraling, Berhard: Liebe. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 323-326
- Fraling, Bernhard: Seele. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 452-454
- Gerlitz, Peter: Mystik: I. Religionsgeschichtlich. In: Krause, Gerhard † (Hrsg.); Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1994 (Band 23: Minucius Felix-Name/Namensgebung). S. 534-547
- Goppelt, Leonhard: Theologie des Neuen Testaments. Hrsg. von Jürgen Roloff. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 3. Auflage, unveränderter Nachdruck 1991 (UTB 850)
- Gnädiger, Louise: Die Lehre der Margareta Porete von der Selbst- und Gotteserkenntnis: eine Annäherung. In: Acklin-Zimmermann, Béatrice (Hrsg.): Denkmodelle von Frauen im Mittelalter. Freiburg (CH): Universitätsverlag, 1. Aufl. 1994 (Dokimion, Band 15). S. 125-148
- Gössmann, Elisabeth: Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter. In: Schmaus, Michael (Hrsg.) et al.: Handbuch der Dogmengeschichte. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 1. Aufl. 1971 (Band 1: Das Dasein im Glauben, Faszikel 2b: Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter)
- Gründel, Johannes: Liebe: B. Ethisch. In: Drehsen, Volker (Hrsg.) et al.: Wörterbuch des Christentums. München: Orbis, Sonderausgabe 1995. S. 727-729
- Haas, Alois Maria: Gottleiden – Gottlieben: zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter. Frankfurt am Main: Insel, 1. Aufl. 1989
- Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1. Aufl. 1995 (Band 1: Alte Kirche und Mittelalter)
- Heid, Ulrich: Studien zu Marguerite Porète und ihrem „Miroir des simples âmes“. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.); Bauer, Dieter R. (Hrsg.): Religiöse Frauenbewegungen und mystische Frömmigkeit im Mittelalter. Köln; Wien: Böhlau, 1. Aufl. 1988 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, Heft 8). S. 185-214
- Heimach, Marianne: „Der ungelehrte Mund“ als Autorität: mystische Erfahrung als Quelle kirchlich-prophetischer Rede im Werk Mechthilds von Magdeburg. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1. Aufl. 1989 (Mystik in Geschichte und Gegenwart, Abteilung I: Christliche Mystik, Band 6)
- Heimbach-Steins, Marianne: Trinität – Minne – Prophetie: Grundstrukturen theologischen Denkens im Werk Mechthilds von Magdeburg. In: Acklin-Zimmermann, Béatrice (Hrsg.): Denkmodelle von Frauen im Mittelalter. Freiburg (CH): Universitätsverlag, 1. Aufl. 1994

(Dokimion, Band 15). S. 83-106

- Heinrich von Morungen: Mir ist geschehen als einem kindelîne. In: Bracker, Helmut (Hrsg.): Minnesang: mittelhochdeutsche Texte. Frankfurt am Main: Fischer, 2. Aufl. 1996. S. 100
- Hollywood, Amy: The Soul as Virgin Wife: Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart. Notre Dame; London: University of Notre Dame Press, 1. Aufl. 1995 (Studies in spirituality and theology series, Band 1)
- Keul, Hildegund: „Du bist ein inniger Kuß meines Mundes“: die Sprache der Mystik – eine Sprache der Erotik. Am Beispiel Mechthilds von Magdeburg. In: Baugert, Michael; Keul, Hildegund: „Vor dir steht die leere Schale meiner Sehnsucht“: die Mystik der Frauen von Helfta. Leipzig: Benno, 1. Aufl. 1998. S. 95-131
- Kopp, Eduard: „Minne mich gewaltig, oft und lang!“. In: Hirschler, Horst (Hrsg.): Das Sonntagsblatt, 4/1997. Hamburg: Axel Springer. S. 25
- Lanczkowski, Johanna: Kleines Lexikon des Mönchtums. Stuttgart: Phillip Reclam jun., 1. Aufl. 1993
- Langer, Otto: Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie: zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit. München; Zürich: Artemis, 1. Aufl. 1987 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Band 91)
- Lautenschläger, Gabriele: Porete, Margareta. In: Bautz, Friedrich Willhelm † (Begr.); Bautz, Traugott (Hrsg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Herzberg: Traugott Bautz, 1. Aufl. 1994 (Band 7: Pato ka, Jan-Remachus). Sp. 837 f.
- Leicht, Irene: Marguerite Porete – eine fromme Intellektuelle und die Inquisition. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 1. Aufl. 1999 (Freiburger Theologische Studien, Band 163; zugleich: Freiburg i. Br.: Universität, Dissertation 1998)
- Lessing, Ingrid: Göttin statt Gott-Vater?: die neuen Gottesbilder des 12.-14. Jahrhunderts und die religiöse Frauenbewegung im Mittelalter. Dortmund: Ingrid Lessing, 1. Aufl. 1993
- Louth, Andrew: Mystik: II. Kirchengeschichtlich. In: Krause, Gerhard † (Hrsg.); Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1994 (Band 23: Minucius Felix-Name/Namensgebung). S. 547-580
- Ludolphy, Ingetraut: Frau: V. Alte Kirche und Mittelalter. In: Krause, Gerhard † (Hrsg.); Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1983 (Band 11: Familie-Futurologie). S. 436-441
- Maraval, Pierre: Liebe: V. Alte Kirche und Mittelalter. In: Krause, Gerhard † (Hrsg.); Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1991 (Band 21: Leonardo da Vinci-Malachias von Armagh). S. 146-152
- McDonnell, Ernest William: Beginen/Begarden. In: Krause, Gerhard † (Hrsg.); Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1980 (Band 5: Autokephalie-Biandrata). S. 404-411

- McGinn, Bernhard (Hrsg.): Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete. New York: Continuum, 1. Aufl. 1994
- McGinn, Bernhard: Die Mystik im Abendland. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder, 1. Aufl. 1999 (Band 3: Männer und Frauen der neuen Mystik)
- Meyers Großes Universallexikon in 15 Bänden, mit Atlasband, 4 Ergänzungsbänden und Jahrbüchern. Hrsg. von der Lexikonredaktion des Bibliographischen Institutes. Mannheim; Wien; Zürich: Bibliographisches Institut, Ausgabe 1983 (Band 9: M-Nd)
- Mohr, Rudolf: Mors mystica. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 364 f.
- Mojsisch, Burkhard: Seele: I. Westen. In: Angermann, Norbert (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: LexMA (früher: Artemis & Winkler), 1. Aufl. 1995 (Band 7: Planudes-Stadt [Rus']). Sp. 1675-1677
- Parisse, Michel: Kloster: A. Geschichte: Benediktinisches Klosterwesen im Früh- und Hochmittelalter. In: Bautier, Robert-Henri (Hrsg.): Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1991 (Band 5: Hiera-Mittel - Lukanien). Sp. 1218-1221
- Philipp, Wolfgang: Unio mystica. In: Gallig, Kurt (Hrsg.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 3. Aufl. 1962 (Band 6: Sh-Z). Sp. 1136-1138
- Rösener, Werner: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft: die Frau in der bäuerlichen Gesellschaft. In: Bautier, Robert-Henri (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1993 (Band 4: Erzkanzler-Hiddensee). Sp. 865 f.
- Rösener, Werner: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft: die höfische Dame. In: Bautier, Robert-Henri (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1993 (Band 4: Erzkanzler-Hiddensee). Sp. 863 f.
- Ruh, Kurt: Beginenmystik: Hadewch, Mechthild von Magdeburg; Marguerite Porete. In: ders.: Kleine Schriften. Hrsg. von Volker Mertens. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1984 (Band 2: Scholastik und Mystik im Spätmittelalter). S. 237-249
- Ruh, Kurt: Geschichte der abendländischen Mystik. München: C. H. Beck, 1. Aufl. 1993 (Band 2: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit)
- Ruh, Kurt: „Le miroir des simples âmes“ der Marguerite Porete. In: ders.: Kleine Schriften. Hrsg. von Volker Mertens. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1. Aufl. 1984 (Band 2: Scholastik und Mystik im Spätmittelalter). S. 212-236
- Schirmer, Eva: Mystik und Minne: Frauen im Mittelalter. Berlin: Elefant Press, 1. Aufl. 1984
- Schmidt, Margot: Elemente der Schau bei Mechthild von Magdeburg und Mechthild von Hackeborn: zur Bedeutung der geistlichen Sinne. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.); Bauer, Dieter R. (Hrsg.): Frauenmystik im Mittelalter. Ostfildern: Schwabenverlag, 2. Aufl. 1990

- Schmidt, Margot: „die spilende minnevlüt“: der Eros als Sein und Wirkkraft in der Trinität bei Mechthild von Magdeburg. In: dies. (Hrsg.); Bauer, Dieter R. (Hrsg.): „Eine Höhe, über die nichts geht“: spezielle Glaubenserfahrungen in der Frauenmystik. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1. Aufl. 1986 (Mystik in Geschichte und Gegenwart, Abteilung I: Christliche Mystik, Band 4)
- Schmidt, Werner H.: Einführung in das Alte Testament. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 5., erw. Aufl. 1995
- Schönberger, Rolf: Scholastik. In: Angermann, Norbert (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: LexMA (Artemis & Winkler), 1. Aufl. 1995 (Band 7: Planudes-Stadt [Rus']). Sp. 1521-1526
- Schrupp, Antje: Geschichte einer weiblichen Theologietradition. (URL: <http://members.aol.com/AnSchrupp/Theologinnen-Geschichte.html> [am 26. IX. 2000])
- Schulze, Ursula: Minne. In: Angermann, Norbert (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1993 (Band 6: Lukasbilder-Plantagenêt). Sp. 639-641
- Schweitzer, Franz-Josef: Porète, Marguerite. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 416
- Schweitzer, Franz-Josef: Von Marguerite von (*sic!*) Porète († 1310) bis Mme. Guyon († 1717): Frauenmystik im Konflikt mit der Kirche. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.); Bauer, Dieter R. (Hrsg.): Frauen im Mittelalter. Ostfildern: Schwabenverlag, 2. Aufl. 1990. S. 256-274
- Seibt, Ferdinand: Glanz und Elend des Mittelalters: eine endliche Geschichte. Berlin: Siedler, 1. Aufl. 1987 (Sonderausgabe 1999)
- Sölle, Dorothee: Mystik und Widerstand: du stilles Geschrei. Hamburg: Hoffmann & Campe, 1. Aufl. 1997
- Stegmüller, F.: Wilhelm von Auxerre. In: Gallig, Kurt (Hrsg.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 3. Aufl. 1962 (Band 6: Sh-Z). Sp. 1713
- Störmer-Caysa, Uta: Entrückte Welten: Einführung in die mittelalterliche Mystik. Leipzig: Reclam, 1. Auflage 1998
- Weinmann, Ute: Mittelalterliche Frauenbewegungen: ihre Beziehungen zur Orthodoxie und Häresie. Pfaffenweiler: Centaurus, 2. Aufl. 1991. (Frauen in Geschichte und Gesellschaft, Band 9; zugleich: Bremen: Universität, Dissertation 1988)
- Wensky, Margret: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft: die Frau in der adligen Gesellschaft. In: Bautier, Robert-Henri (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München; Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1993 (Band 4: Erzkanzler-Hiddensee). Sp. 862 f.
- Wensky, Margret: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft: die Frau in der städtischen Gesellschaft. In: Bautier, Robert-Henri (Hrsg.) et al.: Lexikon des Mittelalters. München;

Zürich: Artemis & Winkler, 1. Aufl. 1993 (Band 4: Erzkanzler-Hiddensee). Sp. 864 f.

Witte, Karl Heinz: Religiöse Frauenbewegungen. (URL: [http://www.muc.de/~witte/word/pm04\\_fra.html](http://www.muc.de/~witte/word/pm04_fra.html) [am 26. IX. 2000])

Zühlsdorff, Volkmar: Mechthild von Magdeburg. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 348-350

#### ***d) Hilfsmittel***

Bauer, Walter: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 5. Aufl. 1971

Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Berlin; Göttingen; Heidelberg: Springer, 17. Aufl. 1962 (unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage)

Lange-Kowal, Ernst Erwin: Langenscheidts Großes Schulwörterbuch Französisch-Deutsch. Berlin; München; Wien; Zürich; New York: Langenscheidt, 19. Aufl. 1993

Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Leipzig: S. Hirzel, 17. Aufl. 1929

Menge, Hermann: Menge-Güthling: griechisch-deutsches und deutsch-griechisches Hand- und Schulwörterbuch. Berlin: Langenscheidt, 1. Aufl. 1913 (Teil 1: Griechisch-Deutsch)

Messinger, Heinz (Hrsg.); Rüdenberg, Werner: Langenscheidts Handwörterbuch Englisch. Berlin; München: Langenscheidt, 5. Aufl. 1967 (Teil 1: Englisch-Deutsch)

Online Bibel für Windows®. Wuppertal; Zürich: R. Brockhaus (Software Edition), 1. Aufl. 1997 (CD-ROM)

Stowasser, Joseph M.: Stowasser: lateinisch-deutsches Schulwörterbuch. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky; München: Oldenbourg, Ausgabe 1994

### **3. Verzeichnis der verwendeten Abkürzungen**

Nachfolgend aufgeführte Abkürzungen wurden in dieser Arbeit verwendet:

a. a. O.	am angegebenen Ort
Anm. (d. Verf.)	Anmerkung (des Verfassers)
Bearb. d. d. Verf.	Bearbeitung durch den Verfasser
bzw.	beziehungsweise
d. h.	das heißt
ebd.	ebenda
Erg. d. d. Verf.	Ergänzung durch den Verfasser

et al.	et alii
etc.	et cetera
f.	folgende(r)
FL	Das fließende Licht der Gottheit
franz.	französisch
Herv. d. d. Verf.	Hervorhebung durch den Verfasser
Herv. im Orig.	Hervorhebung im Original
par.	Parallelstelle(n)
resp.	respektive
S.	Seite(n)
s. o.	siehe oben
s. u.	siehe unten
s. v.	sub voce
scil.	scilicet
Sp.	Spalte(n)
Spec.	Speculum simplicium animarum (= Der Spiegel der einfachen Seelen)
Str. d. d. Verf.	Streichung durch den Verfasser
Str. im Orig.	Streichung im Original
vgl.	vergleiche
wörtl.	wörtlich
z. B.	zum Beispiel

Die Abkürzungen der biblischen Bücher richten sich nach den Loccumer Richtlinien. Sie werden daher nicht eigens in dieses Verzeichnis aufgenommen.

#### **4. Quellennachweis zu den Übersetzungen**

Die Übersetzungen der Fremdsprachen in dieser Arbeit wurden in der Regel von mir

angefertigt. Von dieser Regelung abweichende Übersetzungen wurden wie folgt gekennzeichnet:

- ❶ Übersetzung nach Mechthild von Magdeburg: Das fließende Licht der Gottheit, hrsg. von Margot Schmidt.
- ❷ Übersetzung nach Margareta Porete: Der Spiegel der einfachen Seelen, hrsg. von Louise Gnädiger

### **5. Selbstständigkeitserklärung**

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, daß ich die vorliegende Arbeit „Liebeskonzeptionen bei Mechthild von Magdeburg und Marguerite Porète – ein Vergleich“ selbstständig und nur unter Zuhilfenahme der im bibliographischen Verzeichnis aufgeführten Literatur verfaßt habe.

gez. Andreas Barth

Jena, den 08. Dezember 2000



ieses Buch ist in der Liebe begonnen und soll auch in der Liebe enden, denn es ist nichts so weise und so heilig und so herrlich und so stark und so vollkommen wie die Liebe.

Mechthild von Magdeburg,  
aus dem 28. Kapitel des vierten Buches  
des „Fließenden Lichtes der Gottheit“



Diese Arbeit entstand als wissenschaftliche Hausarbeit im Rahmen des I. Theologischen Examens (pro licentia concionandi) und soll auf diesem Wege einer interessierten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Durch die Veröffentlichung bleiben jedoch sämtliche Rechte des Autors unberührt. Eine Verwendung dieser Arbeit darf nur in Übereinstimmung mit den Maßgaben des Urheberrechts erfolgen. Insbesondere ist es nicht gestattet, diese Arbeit ohne schriftliche Genehmigung des Autors zu kopieren, zu veröffentlichen oder anderweitig zu verwenden. Lediglich die Zitation in anderen (wissenschaftlichen) Arbeiten ist auch ohne ausdrückliche Genehmigung des Autors gestattet; die Quellenangabe wird jedoch erbeten.

Zur Wahrung der Urheberrechte ist dieses PDF-Dokument geschützt. Eine ungeschützte PDF-Version dieses Dokumentes kann Ihnen auf Anfrage zugeschickt werden; wenden Sie sich diesbezüglich bitte an den Autor. Sollten Sie Fragen, Hinweise oder Kritik haben, so schreiben Sie mir bitte ebenfalls. Die Kontaktdaten finden Sie unter [www.pfarrerbarth.de](http://www.pfarrerbarth.de).

© Andreas Barth, 2000