
Unio mystica als Erotik?

Eine Darstellung am Beispiel
Mechthilds von Magdeburg

Seminararbeit im Rahmen des Hauptseminars
„Frauengestalten des Hochmittelalters“,
gehalten an der Theologischen Fakultät
der Friedrich-Schiller-Universität Jena
im Wintersemester 1998
unter der Leitung von
PD Dr. theol. Jörg Ulrich,
Institut für Kirchengeschichte

vorgelegt von

stud. theol. Andreas Barth

Jena, den 07. September 1999



Mechthild von Magdeburg

(1207-1282)

I INHALTSVERZEICHNIS

I Inhaltsverzeichnis	1
II Mystik und die unio mystica – eine Annäherung	3
1. Begriffsklärung	3
2. Entstehung und Wirkungsgeschichte	5
3. Exkurs: Reliöse Frauenbewegungen, Frauenorden und das Beginentum	8
III Mechthild von Magdeburg und ihre Zeit	9
1. Biographische Skizze	9
2. Das Hochmittelalter und die Rolle der Frau	11
IV Mechthild von Magdeburg und das „Vliessende licht der gotheit“	13
1. Allgemeine Bemerkungen	13
2. Elemente der Schau	15
3. Die Sprache – eine Sprache der Erotik?	19
4. Minne als theologische Konzeption	22
V Resümee und Ausblick	30
VI Anhang	32
1. Übersetzung von FL I 2	32
2. Bericht Bruder Leos über die Stigmatisierung von Franz	

von Assisi	33
3. Verzeichnis der verwendeten Abkürzungen	33
4. Abbildungsverzeichnis	34
5. Selbstständigkeitserklärung	34
6. Bibliographisches Verzeichnis	35

Und außgicß man sichte bey dem feur et
winn em hefen awallen und das ander ander
gen also awallen etlich werporgn in wer
andacht und etlich ander gen Aber wond
lieb gressig hig das sy immerporgn in andacht



Eya Herr, minne mich gewaltig

und minne mich oft

und minne mich lang!

II MYSTIK UND DIE UNIO MYSTICA – EINE ANNÄHERUNG

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Mystikerin MECHTHILD VON MAGDEBURG, deren Visionen, Meditationen und Gebete von der sogenannten „*unio mystica*“ bestimmt sind. Um jedoch sowohl MECHTHILD VON MAGDEBURG als auch ihr Werk richtig verstehen zu können, sei zunächst eine Klärung zu den Begriffen „Mystik“ und „*unio mystica*“ vorangestellt.

1. Begriffsklärung

Der Begriff „Mystik“ bezeichnet im allgemeinen eine „Sonderform religiöser Anschauung und religiösen Verhaltens, die einen bestimmten Frömmigkeitstypus hervorbrachte.“¹ Zurückgehend auf THOMAS VON AQUIN und BONAVENTURA wird Mystik im klassisch-katholischen Sinn als „*cognitio Dei experimentalis*“ definiert.² Wesentliches Ziel der Mystik ist die „erfahrbare Verbindung mit der Gottheit“³, die sich bis zu einer als Vereinigung erlebten Nähe, der *unio mystica*, steigern kann. Als Weg dazu dienen bewußtseinsweiternde Praktiken, vor allem Meditation und Askese.⁴ Neben der Schau und der Vereinigung zählen zu den mystischen Charismata auch die eingegossene Erkenntnis und Erscheinungen, aber auch Visionen, Auditionen, Stigmatisierungen und ähnliches.⁵

Die höchste Stufe, die innerhalb der Mystik erlangt werden kann, ist die *unio mystica*, die mystische Vereinigung.⁶ Die *purificatio*, die aktive und passive Reinigung, und die Erleuchtung, sc. ein „radikal objektloses Werteerleben in der reinen Innerlichkeit (*Illuminatio*)“⁷, sind dabei wichtige Voraussetzungen auf dem Weg zur *unio mystica*.⁸ Nachdem der Mystiker diese Stufen der Reinigung durchschritten hat, gelangt er zu einem derart bewußtem Innwerden Gottes, welches er erleidet und mit Worten nicht mehr adäquat umschreiben kann. Dabei wird die freie Erkenntnis Gottes dem Mystiker aus freier Gnade Gottes zuteil.⁹ Hierin und darin, daß die unabdingbaren Voraussetzungen für das Erleben einer mystischen Vereinigung die

¹Meyers Großes Universallexikon, S. 584

²vgl. Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 982 (s. v. A. Christentum, I. westliches Mittelalter)

³vgl. Meyers Großes Universallexikon, S. 584; im folgenden vgl. ebd.

⁴vgl. ebd.; vgl. hierzu auch Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 982

⁵vgl. Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 982

⁶vgl. Michael Figura: *Unio mystica*, S. 503

⁷Wolfgang Philipp: *Unio mystica*, Sp. 1136; Herv. im Orig.

⁸vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 503; im folgenden vgl. ebd.

⁹vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 504; im folgenden vgl. ebd.

Es sei angemerkt, daß Meister Eckhart nicht davon ausgeht, daß die Vereinigung mit Gott aufgrund der freien Gnade Gottes zustande kommt, sondern durch einen kognitiven Akt (s. u. II/2. Entstehung und ...).

Vorbereitung, die Askese und die Reinigung sind, stimmen alle Mystiker überein, die zur *unio mystica* gelangt sind.

Die *unio mystica* läßt sich in drei Haupttypen einordnen: „dem absoluten Vergottungserlebnis, der Verschmelzung mit einem personalen Gegenüber [...] oder dem Entrücktwerden in vergottende Reisen (‘Himmelsreisen‘).“¹ Sie ist dabei unter anderem dadurch gekennzeichnet, daß die mystische Vereinigung mit einer negativen Erkenntnis Gottes verbunden ist.² Der Grund hierfür liegt darin, daß Gott für die menschliche Vernunft unbegreiflich ist. Charakteristisch für die *unio mystica* ist des Weiteren, daß die Seele während der Einigung weitestgehend passiv ist. Ein Mitwirken besteht nur insofern, „als die Seele ihre Zustimmung zu diesem Gott-Erleiden gibt, [wobei] das Gott-Erleiden [...] zugleich Quelle höchster Beglückung [ist].“³ Gott teilt sich dabei der Seele zwar unmittelbar mit, dennoch aber wird Gott vom Mystiker nicht so geschaut, wie Gott „in sich selbst ist, [...] sondern er wird gleichsam im Spiegel des lebendigen Glaubens des Mystikers geschaut.“⁴

Da die christliche *unio mystica* aus freier Gnade Gottes heraus entsteht, darf sie nicht pantheistisch verstanden werden.⁵ Denn die mystische Vereinigung von Gott und Mensch bedeutet nicht natürliche Identität zwischen beiden; sie kommt auch nicht einer Auflösung des Menschen in Gott hinein gleich, sondern der Mensch bleibt trotz allem ein Mensch.

Ein weiterer wichtiger Aspekt der *unio mystica* ist die Liebe.⁶ Oftmals verspüren Mystiker während der *unio mystica* das Bedürfnis, „so zu lieben, wie sie von Gott geliebt sind.“⁷ Dies klingt auch schon im hohepriesterlichen Gebet Jesu an: „[...] ἵνα ἡ ἀγάπη ἣν ἠγάπησάς με ἐν αὐτοῖς“⁸. Gleichwohl kann sich dieser Liebesaustausch im immanenten Leben in vollkommener Weise nicht verwirklichen.⁹ Trotzdem vermag diese Liebe die Seele umzugestalten, jedoch nur dann, wenn es zuvor zu einer „zweiten Bekehrung“ der Seele gekommen ist, in der sie ihrer selbst entsagt und sich Gott völlig ausliefert.¹⁰

¹Wolfgang Philipp: a. a. O., Sp. 1136; Ausl. dh. d. Verf.

²vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 504; im folgenden vgl. ebd.

³Michael Figura: a. a. O., S. 504 f.; Bearb. dh. d. Verf.

⁴vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505

⁵vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. ebd.

⁷ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁸Joh 17:26 („[...] damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, unter ihnen sei“; Ausl. dh. d. Verf.)

⁹vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505

¹⁰vgl. Michael Figura: a. a. O., S. 505 f.

An diese Begriffsklärung soll sich im nächsten Abschnitt eine kurze Darstellung über die Entstehung und die Wirkungsgeschichte der Mystik anschließen.

2. Entstehung und Wirkungsgeschichte

Die Blütezeit der christlichen Mystik lag vor allem im 13.-15. Jahrhundert¹, doch andeutungsweise begegnet sie – wie bereits gesagt – im hohepriesterlichen Gebet Jesu Christi (Joh 17)². Charakteristisch wurde die Mystik bzw. eine mystische Theologie für die monastische Spiritualität, welche mit einer Methodik für asketisches Leben verbunden worden ist³. In ausgeprägter Form erscheint die mystische Theologie zum ersten Mal bei GREGOR VON NYSSA und EUARGRIUS PONTICUS im 4. Jahrhundert. Zwar wirkten beide im Osten, ihre Gedanken hatten jedoch auch Einfluß auf westliche Traditionen. Nach GREGOR VON NYSSA kommt der Mensch „im ständigen Fortschreiten der Gotteserkenntnis und ethischen Entweltlichung [...] im Übersteigen der vorfindlichen Welt zur Verähnlichung mit Gott, zur Teilhabe an dessen Wirkungen, zur Schau Gottes.“⁴ EUARGRIUS PONTICUS zeigt das noch ausgeprägter: Ausschlaggebend ist hier die Ruhe, die sich in einem durch Meditation charakterisierten Verbleiben der Mönche in der Zelle ausdrückt⁵. Dieses In-der-Zelle-Verbleiben ist eine Art Reinigungsprozeß, durch welchen den Mönchen die Abkehr von den sündigen Gedanken ermöglicht wird. Sodann „arbeitet sich der gereinigte Geist durch verschiedene Tugenden zum gnostischen Leben empor, zur intuitiven Erkenntnis bzw. zum reinen Gebet.“⁶ Somit erkennt der zum Gnostiker gewordene Mönch alle Dinge und lebt in der Schau Gottes⁷.

Im 6. Jahrhundert entwickelte PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA eine andere Art der Mystik.⁸ Sie ist ontologisch bzw. christologisch begründet und betont die ekstatische Hingabe an Gott. Die Erkenntnis Gottes wird dabei durch die Vergöttlichung bzw. die Vereinigung mit Gott übertroffen, welche Gott selber durch seine Offenbarungen ermöglicht. Diese Form der Mystik griff im 7. Jahrhundert MAXIMUS CONFESSOR auf.⁹ Seitdem wurde die Unterscheidung zwischen dem unerkennbaren Wesen Gottes und seinen offenbarten Wirkungen ein grundlegendes Element der Mystik. Nach seiner Lehre erstreckt sich die menschliche Erkenntnis auf Gottes

¹Es sei angemerkt, daß alle Jahreszahlen in dieser Arbeit *post Christum natum* sind.

²vgl. Meyers Großes Universallexikon, S. 585; vgl. hierzu auch Michael Figura: a. a. O., S. 504

³vgl. Wolf-Dieter Hauschild: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, S. 280; im folgenden vgl. ebd.

⁴Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 281; Ausl. dh. d. Verf.

⁵vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁶ebd. im folgenden vgl. ebd.

⁷Zur Definition der Gnosis vgl. Karl-Wolfgang Tröger: Gnosis, Gnostizismus, S. 423 f.

⁸vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁹vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

Attribute, sc. Ewigkeit, Unendlichkeit, Unsichtbarkeit etc. Dem gegenüber erfolgt die Vergottung als Abschluß des Strebens nach Vervollkommnung in der Hingabe an Gott.

Dem Frühmittelalter mangelt es an Zeugnissen der Mystik; erst im Hochmittelalter (etwa 10.-12. Jahrhundert) wird die Mystik wieder greifbarer.¹ In dieser Zeit ist sie vor allem Christus- oder Passionsmystik, sc. „die unmittelbare Einheit mit Christus als dem göttlichen Logos oder dem Menschen Jesus.“² Richtungsweisend für fast das gesamte Mittelalter wurden die mystischen Schriften BERNHARDS VON CLAIRVAUX.³ Durch die „*Sermones super Canticum*“, in denen er die Braut mit der Seele des einzelnen Gläubigen identifizierte und die Liebe zwischen Gott und der Seele beschreibt, kam die religiöse Erotik in die Mystik.⁴ Vor allem das 12. Jahrhundert rezipiert die Brautmystik in unzähligen, teilweise anonymen Werken, deren bekannteste vielleicht das „Trudperter Hohe Lied“ und der zisterziensische Hymnus „*Jesu dulcis memoria*“ sind. In diesem Jahrhundert liegen auch die Anfänge der Frauenmystik, die vor allem innerhalb der Beginnenbewegung einsetzte.⁵ Sie rezipierten ebenfalls die Brautmystik. Das Besondere an dieser Form der Mystik, die bei einigen Nonnen und Beginnen begegnet, ist die Dominanz des Gefühls.⁶ Neu ist hier außerdem, daß diese Art der Mystik mit Privatoffenbarungen (sc. Vision, Audition, Ekstase) verbunden ist und zum ersten Mal in volkssprachlichen Texten aufgezeichnet wurden. In diesem Zusammenhang ist HILDEGARD VON BINGEN zu erwähnen, die als erste eine genaue Beschreibung ihrer Visionen gab.⁷ Ebenso sei hier ELISABETH VON SCHÖNAU genannt, bei der sich erstmals der Typ der ekstatischen Offenbarungsvision finden läßt.

Die eigentliche Mystik begegnet jedoch erst im 13. nachchristlichen Jahrhundert.⁸ Mit FRANZISKUS VON ASSISI vollzog sich der nächste entscheidende Schritt in der Entwicklung der Mystik.⁹ Durch seine Stigmatisierung, dem großen erlebnismystischen Ereignis seines Lebens, ist die *imitatio Dei* in die *conformitas Christi* übergegangen. Die franziskanische Mystik knüpfte

¹vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 983

²Meyers Großes Universallexikon, S. 585

³vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 983; im folgenden vgl. ebd.

⁴vgl. hierzu auch Meyers Großes Universallexikon, S. 585

⁵vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 983; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 316; im folgenden vgl. ebd.

⁷vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 317; im folgenden vgl. ebd.

Es sei jedoch angemerkt, daß es zum Teil umstritten ist, Hildegard von Bingen der Mystik zuzurechnen. (vgl. ebd.)

⁸vgl. ebd.

⁹vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 983; im folgenden vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 983 f.

dabei an die Person FRANZISKUS' VON ASSISI an, indem sie sein Leben ausdeutete. In ihr sind Einigungs- und Passionsmystik miteinander verschmolzen. Innerhalb der franziskanischen Bewegung sind besonders zwei Menschen hervorzuheben: zum einen die Mystikerin ANGELA VON FOLIGNO, die die *compassio* und die *unio passionalis* betonte. Zum anderen ist unter den franziskanischen Mystikern der Theoretiker BONAVENTURA hervorzuheben. In seinem Werk „*Itinerarium mentis in Deum*“ schildert er, wie „die pilgernde Seele den Spuren Gottes zunächst mit vernunftgemäßem Nachdenken über die sichtbare Schöpfung [folgt], dann mit der Reflexion über das Bild Gottes [...], schließlich mit irrationaler Erkenntnis. Am Ende der geistlichen Pilgerschaft kommt die Verstandestätigkeit zur Ruhe, und in mystischer Entraffung geht das Gemüt ganz in Gott auf.“¹

Es gilt des ferneren festzuhalten, daß die praktische Mystik in dieser Zeit weitestgehend Frauenmystik war.² In Deutschland bildete das Kloster Helfta, welches zisterziensisch geprägt war, ein Zentrum der Frauenmystik.³ Neben MECHTHILD VON HACKEBORN und GETRUD VON HELFTA wirkte hier auch die frühere Begine MECHTHILD VON MAGDEBURG, die ihre Offenbarungsvisionen und mystischen Geisterlebnisse in ihrem Werk „Das fließende Licht der Gottheit“ aufzeichnen ließ. MECHTHILDS Sprache wirkt tief emotional, da sie ihre religiösen Erfahrungen vor allem im Bereich des Fühlens erlebte.⁴ Die Liebesbeziehung zum Seelenbräutigam ist von ihr dabei durchaus erotisch geschildert, wie wir noch sehen werden.

Lag im 13. Jahrhundert auf der franziskanischen Bewegung im Hinblick auf die Mystik eine große Bedeutung, so gewinnen im 14. Jahrhundert die Dominikaner diesbezüglich an Wichtigkeit.⁵ Sie nahmen neben THOMAS VON AQUIN vor allem auch PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA und BERNHARD VON CLAIRVAUX auf. Mit ihren Werken versuchten sie, auf ekstatische Braut- und Passionsmystiken mäßigend einzuwirken. Für den deutschen Raum gilt MEISTER ECKHART als paradigmatischer Autor der deutschen Mystik.⁶ Charakteristisch für ihn ist, daß seine Lehre nicht den Weg zur Christusvereinigung in Liebe oder in Leiden weist, sondern sie ist Seins- und Wissensmystik. Denn die Vereinigung mit Gott erfolgt bei ihm ausschließlich durch einen existenziellen, kognitiven Akt und nicht durch Liebe und Gnade.

¹Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 984; Bearb. dh. d. Verf.

²vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 984

³vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 317; im folgenden vgl. ebd.

⁴vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 984 f.; im folgenden vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 985

⁵vgl. Peter Dinzelbacher: *Mystik*, Sp. 985; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

Darin unterscheidet sich MEISTER ECKHART von den bisherigen Mystikern, denn gerade in der *unio mystica* geschieht die Erkenntnis Gottes aus freier Gnade.¹ Doch auch wenn MEISTER ECKHART einen anderen Weg begeht, so löst er dennoch nicht die Erlebnismystik ab. Die ausführlichsten Bezeugungen dieses Mystiktyps stellen im 14. Jahrhundert die Schriften über das Leben und die Schauungen der DOROTHEA VON MONTAU dar.² Auffällig für die Erlebnismystik jener Zeit ist der Aspekt des Grausamen, der hierbei eine herausragende Rolle zu spielen scheint: Entweder ist es die grausame Askese als Voraussetzung für das Erleben mystischer Erfahrungen; oder es sind die Erlebnisse selbst, in denen Christus und Maria grausam mit dem Leib und der Seele spielen.³ So schildern es beispielsweise die Schriften über jene eben erwähnte DOROTHEA VON MONTAU.

Mit KATHARINA VON SIENA erreichte die Erlebnismystik ihren Höhepunkt.⁴ Stationen ihres Lebens sind neben Ekstasen und Visionen die Vermählung mit dem Seelenbräutigam, der Austausch ihres Herzens mit dem Christi und die unsichtbare Stigmatisierung. Ihr Leben endete schließlich in der Selbstaufopferung für die Sünden der Welt.

Nach diesem kurzen Überblick über die historische Entwicklung der Mystik soll nun im folgenden Abschnitt ein kleiner Exkurs über die religiöse Frauenbewegung folgen, da meines Erachtens gerade die Frauen einen großen Anteil an der Pflege der Mystik hatten.

3. Exkurs: Religiöse Frauenbewegungen, Frauenorden und das Beginentum

Im frühen Mittelalter erschienen Asketinnen trotz der besonderen Rolle, die sie spielten, als Anhängsel des von Männern geprägten Mönchtums.⁵ Erst die sozialen und kulturellen Veränderungen des 12. Jahrhunderts ermöglichten es, daß auch Frauen zu einem bestimmenden Element des religiösen Lebens (sc. der asketischen Spiritualität und Lebensweise) wurden. Dies zeigte sich auch am Aufschwung der Mystik, an dem die religiösen Frauen einen erheblichen Anteil hatten.

Dem monastischen Aufbruch dieses Jahrhunderts schlossen sich auch viele Frauen an, doch sie stießen meist auf den Widerstand der neuen Orden.⁶ So wurden die Frauenklöster zunächst

¹vgl. hierzu Michael Figura: a. a. O., S. 504

²vgl. Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 986; im folgenden vgl. ebd.

³vgl. ebd.

⁴vgl. Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 987; im folgenden vgl. ebd.

⁵vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 314; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 315; im folgenden vgl. ebd.

erst getrennt von den Männerklöstern organisiert. Erst im 13. Jahrhundert, verbunden mit dem Aufblühen der Städte, richteten die Franziskaner und die Dominikaner förmliche Ordenszweige für Nonnen und weibliche Terziaren ein. Dies erlaubte die Aufnahme von Angehörigen der sozialen Mittelschicht – und nicht mehr wie bisher nur von Frauen aus der politischen Führungs- und sozialen Oberschicht. Die Frauenklöster genossen erheblichen Zulauf. So verdreifachte sich allein in Deutschland ihre Zahl innerhalb des Zeitraumes von 1100 bis 1250.

Um ca. 1200 und in den darauffolgenden 40 Jahren etablierte sich das Beginentum.¹ Damit entstand, zunächst in Städten des Bistums Lüttich, eine neue asketische Lebensform religiöser Frauen außerhalb der Klöster. Sie bildeten sich vor allem deshalb, weil die Kapazitäten der Frauenklöster nicht mehr ausreichten, aber es waren auch religiöse Motive ausschlaggebend.² Sich auf Keuschheit, Armut und Buße verpflichtend, lebten sie in quasimonastischer Gemeinschaft. Hauptsächlich durch Handarbeit bestritten sie ihren Lebensunterhalt, selten durch Betteln. Anfänglich rekrutierten sich die Beginen aus dem Adel und begüterten Bürgertum, gegen deren Lebensstil sie protestierten; erst später – etwa im 14./15. Jahrhundert – traten auch Frauen der Mittel- und Unterschichten den Beginen bei. Meist widmeten sich die Beginenhäuser und -höfe der Krankenpflege und der Armenfürsorge.

Die Beginenbewegung war in ihrem Bestand nicht unangefochten. Da sich die Beginen teilweise bei Katharern, Humiliaten und Waldensern engagierten, gerieten auch ihre Aktivitäten unter Häresieverdacht.³ Hinzu kam, daß das Beginentum eine der kirchlichen Reglementierung entzogene Lebensform war, so daß es seit ca. 1250 zu Verfolgungen und 1311 schließlich zur offiziellen Verurteilung der Beginen durch Papst CLEMENS V. und dem Konzil von Vienne kam.⁴ Somit zerfiel das Beginentum in zwei Teile: in die verfolgten Ketznerinnen und in offiziell anerkannte, regulierte Konvente.

III MECHTHILD VON MAGDEBURG UND IHRE ZEIT

1. Biographische Skizze

¹vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 314; im folgenden vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 315

²vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 316; im folgenden vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 315 f.

³vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 314

⁴vgl. Wolf-Dieter Hauschild: a. a. O., S. 316; im folgenden vgl. ebd.

Die Biographie MECHTHILDS VON MAGDEBURG erschließt sich nur aus ihrem Werk „Das fließende Licht der Gottheit“, das durch geschichtliche Informationen über Klöster und Personen ergänzt wird, als da sind: das Zisterzienserkloster Helfta, ihr Beichtvater HEINRICH VON HALLE OP, ihr leiblicher Bruder BALDUIN und der Subprior von Halle.¹ Geboren wurde sie um 1207 in der Gegend um Magdeburg und wuchs wahrscheinlich in einem adligen Elternhaus auf.² Demzufolge muß sie auch von der Bildung her vom Adel gewesen sein.³

Mit zwölf Jahren hatte MECHTHILD ihren ersten außerordentlichen Gnadenerweis, den sie als „Gruß“ beschreibt.⁴ „Grüßen“ bedeutet hier: „sich jemanden zuwenden“, „und ‚Gruß‘ bleibt im ganzen Werk eine Grundform für die liebevolle Hinwendung des Göttlichen zur ‚minnenden Seele‘.“⁵ Dieser Gruß scheint der Anlaß dafür gewesen zu sein, daß MECHTHILD um 1230 der Magdeburger Beginengemeinschaft beitrug, welches der geistlichen Obhut der Hallenser Dominikanern oblag.⁶

Um 1250 bewog sie ihr Beichtvater HEINRICH VON HALLE OP, ihre Gesichte und Auditionen niederzuschreiben.⁷ MECHTHILD wußte sich dennoch primär von Gott dazu aufgefordert: „[...] wan du hies mich es selber schriben“⁸. Wohl wegen der Kritik, die sie am Ordens- und Weltklerus übte,⁹ und den daraus resultierenden Anfeindungen zog sie sich um 1270 durch Vermittlung der Dominikaner in das Kloster Helfta zurück.¹⁰ Dieser Wechsel von den Beginnen in den Ordensstand ist für die *mulieres religiosæ*, zu denen auch MECHTHILD gehörte, nichts Ungewöhnliches; für sie bedeutete dies sicherlich auch bessere leibliche Fürsorge und ein reicheres *opus Dei*.¹¹ Mit ihrem Wirken im Kloster kamen jedoch auch neue Verpflichtungen hinzu: Auf ihre Frage „Herre, was solte ich hie in diseme closter tûn?“ erhielt

¹vgl. 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.

²vgl. Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146

³vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 248

⁴vgl. ebd.; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: Das fließende Licht der Gottheit, IV 2,9 <S. 110>

⁵vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 248; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146

⁷vgl. Kurt Ruh: a. a. O., 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>; Ausl. dh. d. Verf.)

⁸Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,7 <S. 68> („[...] denn du hießest mich, es selber zu schreiben.“; Ausl. dh. d. Verf.); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 248

⁹vgl. hierzu Marianne Heimbach-Steins: Der ungelehrte Mund als Autorität, S. 147-159

¹⁰vgl. Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146; vgl. auch Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

¹¹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 250; im folgenden vgl. ebd.

sie zur Antwort: „Du solt si erlúhten und leren und solt mit inen bliben in grosser ere.“¹

MECHTHILD starb, erblindet und lahm geworden, wahrscheinlich um 1282, spätestens jedoch 1294.²

Was ihr Nachleben anbelangt, so zeigt die geringe handschriftliche Überlieferung, daß MECHTHILD und ihr Werk weitestgehend unbekannt war – trotz der Tatsache, daß „Das fließende Licht der Gottheit“ in den Kreisen der Baseler Gottesfreunde³ gelesen und vom Biographen des HL. DOMINICUS, DIETRICH VON APOLDA, zitiert wurde.⁴ Sicherlich hat sie aber ihre Mitschwestern GERTRUD VON HACKEBORN und MECHTHILD VON HACKEBORN in ihren Offenbarungserlebnissen sowie in der Form ihrer Wiedergaben beeinflusst. Im Gegensatz zu ihnen bleibt MECHTHILD VON MAGDEBURG jedoch die Verehrung als Heilige verwehrt.⁵

2. Das Hochmittelalter und die Rolle der Frau

Im folgenden Abschnitt soll der Versuch unternommen werden, etwas die Zeit zu beleuchten, in der MECHTHILD VON MAGDEBURG gelebt hat. Dabei soll vor allem auf die Rolle der Frauen eingegangen werden, die sie in dieser Zeit spielten.



Im Abschnitt über die Entstehung und Wirkungsgeschichte der Mystik wurde festgehalten, daß Mystik im Hochmittelalter vor allem Frauenmystik war. Der vorliegende Holzschnitt eines unbekanntes Meisters scheint „ein spöttischer Kommentar [...] zu der so intensiven Frauenfrömmigkeit und

¹Mechthild 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: a. a. O., S. 250

²vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

³„Gottesfreunde“ werden Gruppen von Laien und Klerikern genannt, die zu mystischer Frömmigkeit neigten. (vgl. Peter Dinzelbacher: Mystik, Sp. 986)

⁴vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309; im folgenden vgl. ebd.

⁵andere hingegen Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146

-mystik“¹ zu sein. Zu sehen ist im Vordergrund die *mulier religiosa* in Gestalt einer Katze, die ihre Frömmigkeit demonstrativ zur Schau stellt – man beachte den überdimensionierten Rosenkranz – und somit die ganze Aufmerksamkeit auf sich zieht, während sich im Hintergrund völlig unbeachtet die Schlüsselübergabe an den Apostel Petrus ereignet.² Es handelt sich hierbei also um eine Kritik daran, daß der Botschaft der *mulieres religiosæ* als Charismatikerinnen (also zum Beispiel mystisch veranlagte Beginen) im Vergleich zu den Lehren der Kirchenvätern und Theologen zu viel Beachtung geschenkt wurde. In gewisser Weise ist dieser Holzschnitt eine Visualisierung der mittelalterlichen Diskussion über die Frauenfrömmigkeit und Frauenmystik, die sich seit dem 12. Jahrhundert bildete. Diese primär von Frauen getragene Strömungen wurden durch eine intensive Religiosität und eine Anhäufung von charismatischen Erlebnissen charakterisiert, was von zeitgenössischen Beobachtern entweder wohlwollend oder auch kritisch (siehe den Holzstich) kommentiert wurde.³

Religiöse Frauenbewegungen – und vor allem das Beginentum – wurden in einer von Männern dominerten Welt sehr häufig angegriffen.⁴ Diese Angriffe hatten verschiedene Ursachen. Sie lagen sicherlich in der generellen Einschätzung des weiblichen Geschlechts, aber auch darin, daß viele der charismatisch begabten Frauen infolge ihrer Visionen und Auditionen eine eindeutige Kritik an den Zuständen des Klerus’ geübt hatten.⁵ Nach meinem Dafürhalten kann man diese Kritik als einen Versuch werten, daß sich Frauen gegen ihre generelle Rolle, die sie in einer von Männern bestimmten Welt spielen mußten, und gegen ihre generelle Einschätzung zur Wehr setzten.

Es gilt jedoch auch zu erwähnen, daß die religiösen Frauenbewegungen des Mittelalters nicht nur angegriffen wurden.⁶ Es gab auch bis zum Enthusiasmus gehende Zustimmung sowie tatkräftige Unterstützung. Möglicherweise muß der Grad der Anerkennung sogar höher eingeschätzt werden als der Grad der Ablehnung, denn zum einen akzeptierten nach anfänglicher Ablehnung die Männerorden die weiblichen Zweige; und zum anderen konnte sich die problematischste Form der religiösen Frauenbewegung (sc. das Beginentum, *Anm. d. Verf.*)

¹Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung, religiöser Aufbruch und mystisches Erleben mittelalterlicher Frauen, S. 1; Ausl. dh. d. Verf.

²Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 2; im folgenden vgl. ebd.

³vgl. Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 5

⁴vgl. Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 6; vgl. hierzu auch II/3. Exkurs: Religiöse ...

⁵vgl. Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 7

⁶vgl. Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 10; im folgenden vgl. ebd.

trotz bestehender Verbote behaupten. Dies wäre nach meiner Einschätzung nie möglich gewesen, wenn die Anerkennung nicht mindestens genauso schwer wog wie die Ablehnung.

Insgesamt darf man meines Erachtens vermuten, daß das Hochmittelalter gerade für die Frauen eine nicht ganz einfache Zeit war – zumal sie von Männern bestimmt wurde¹. Freilich muß hier differenziert werden, denn die Frauen der unterschiedlichen Stände waren auch unterschiedlich gestellt. Am besten hatten es die Frauen aus dem Adelsstand, da sie auch Anteil an der Herrschaftsausübung erlangen konnten.² Aber schon bei den höfischen Damen sieht das bereits ganz anders aus: Das höfische Frauenbild, das Dichter und Minnesänger zeichneten, war dichterische Fiktion; diese Frauen hatten nur geringe Chancen zu sozialer und rechtlicher Emanzipation.³ Noch viel geringere Chancen auf Selbstbestimmung und Emanzipation hatten schließlich die Frauen des bäuerlichen Standes, dem die meisten mittelalterlichen Menschen angehörten.⁴ Die sich in dieser Zeit entwickelnden religiösen Frauenbewegungen stellten nach meinem Dafürhalten nun eine Möglichkeit dar, aus den üblichen Rollen der Frau auszubrechen und möglicherweise auch mehr Anerkennung zu erfahren.⁵

Nach diesem Ausflug in die Umwelt MECHTHILDS will ich mich nun wieder MECHTHILD selbst und ihrem Werk zuwenden.

¹vgl. hierzu Werner Rösener: Die Frau in der mittelalterlichen Gesellschaft: die höfische Dame, Sp. 863

²vgl. Margret Wensky: Die Frau in ...: die Frau aus der adligen Gesellschaft, Sp. 862

³vgl. Werner Rösener: Die Frau in ...: die höfische Dame, Sp. 863 f.

⁴vgl. Werner Rösener: Die Frau in ...: die Frau in der bäuerlichen Gesellschaft, Sp. 865 f.

⁵vgl. hierzu auch Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 13-23

IV MECHTHILD VON MAGDEBURG UND DAS „VLIESSENDES LIEHT DER GOTHEIT“

1. Allgemeine Bemerkungen

MECHTHILDS Offenbarungsbuch trägt den Titel „Vliessendes licht der gotheit“ („Das fließende Licht der Gottheit“).¹ Es „gilt als wichtigstes Dokument früher deutscher poetischer Literatur und als Zeugnis einer Frauenmystik, in dem sich erotische, vom Hohenlied Salomos beeinflusste Bildsprache und energische Zeitkritik in einer starken, lauterer Weise vereinen.“² Bemerkenswert ist die poetische Kraft ihrer Sprache³, aber auch die Kühnheit ihrer Bilder und die enorme Emotionalität, mit der sie die geistliche Liebesfreue und das geistliche Liebesleid beschreibt⁴. Zugleich ist ihr Buch „ein poetisch-theologisches Werk ohne jedes Vorbild“⁵, in welchem MECHTHILD infolge ihrer Inspiration und persönlichen Gotteserfahrung diverse Fragen des Glaubens anspricht. Hier finden sich neben mystischen Erfahrungsberichten und theologischen Überlegungen zum Beispiel auch Reflexionen über den Sinn des eigenen Leidens auf Erden sowie Verhaltensregeln und Prophezeiungen.⁶ Ihr Buch weist dabei eine doppelte Tendenz auf: Auf der einen Seite sind die Wonnen und Qualen himmlischer Liebe, die sie durch ihr literarisches Genie wie in einem himmlischen Jubilium besingt.⁷ Und auf der anderen Seite befindet sich das Bedürfnis, anderen Menschen Glaubensinhalte mitzuteilen.

Um 1250 begann MECHTHILD, von ihrem Beichtvater HEINRICH VON HALLE OP dazu bewogen, ihre Visionen niederzuschreiben.⁸ Dabei folgt sie jedoch keinem geplanten Aufbau, sondern reiht Visionen, Unioerlebnisse, Meditationen sowie Allegorien und Gebete einfach aneinander.⁹ Es war letztlich ihr Beichvater, der ihre Niederschrift zu sechs Büchern

¹„Eya herre, wie sol dis bûch heissen alleine ze dinen eren?‘ ‚Es soll heissen ein vliessende lieht miner gotheit in allú dú herzen, dú da lebent 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 ohne Falschheit sind.“)

²Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146

³vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 245; vgl. auch Margot Schmidt: die spilende minnevlût, S. 71

⁴vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 309

⁵Margot Schmidt: die spilende ..., S. 71; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

⁷vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 72; im folgenden vgl. ebd.

⁸vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 248

⁹vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

zusammenfaßt.¹ Das siebte Buch entstand erst einige Jahre später im Kloster Helfta.

Ursprünglich wurde „Das fließende Licht der Gottheit“ in „elbstfälischen Niederdeutsch mit mitteldeutschen Einschlägen“² verfaßt, wovon es jedoch keine Textzeugen mehr gibt. Überliefert ist eine um 1285 im Hallenser Dominikanerkloster angefertigte Übersetzung der Bücher I-VI ins Lateinische³ sowie eine um 1343 in Basel entstandene oberrheinische Umschrift.⁴ Die letztgenannte Fassung dürfte dem Original am nächsten sein.⁵

Mit den starken poetischen Aussagen dieses „ältesten und niveauvollsten Visionsbuches deutscher Sprache“⁶ verkörpert MECHTHILD VON MAGDEBURG den göttlichen Eros. Hierbei nimmt die Minne – wie wir noch sehen werden – eine ganz zentrale Rolle ein.⁷ Dies wird nach meinem Empfinden auch schon zu Beginn ihres Werkes angezeigt.⁸ Die Gotteserfahrungen, welche sie beschreibt, sprengen jede Vorstellung, und letztlich weiß sie um ihre eigene menschliche Ohnmacht.⁹ Ihre Aussage „Dú wort bezeichent mine wunderliche gotheit; dú vliessent von stunde zu stunde in dine sele us minem götlichen munde. Dú stimme der worte bezeichent minen lebendigen geist und vollebringet mit im selben die rehten warheit.“¹⁰ legt dar, daß sie „sich als Medium des in ihr wirkenden dreifaltigen Gottes [fühlte], der sich ihrer instrumental bedient, während sie selbst ganz zurücktritt“¹¹. Dieses Zurücktreten zeigt sich auch an den Äußerungen, mit denen MECHTHILD sich selbst demütigt. Dennoch läßt sich auch – und hierbei wird die große innere Spannung ihres Werkes sichtbar – eine starke Selbstsicherheit feststellen, das von einem gewissen Sendungsbewußtsein kündet.¹²

¹vgl. Karl Dienst: a. a. O., Sp. 1146; im folgenden vgl. ebd.; zur Text- und Überlieferungsgeschichte vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 250 f.

²Kurt Ruh: a. a. O., S. 252; im folgenden vgl. ebd.

³Die lateinische Fassung entstand 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.“ (Kurt Ruh: a. a. O., S. 253; Ausl. dh. d. Verf.)

⁴vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 252

⁵vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

⁶Margot Schmidt: Elemente der Schau bei Mechthild von Magdeburg und Mechthild von Hackeborn, S. 123; im folgenden vgl. ebd.

⁷s. u. IV/3. Die Sprache ... und IV/4. Minne als theologische Konzeption

⁸vgl. hierzu Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 1 <S. 5-7>; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 261

⁹vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 123

¹⁰Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,13-16 <S. 68> („Das Wort bezeichnet meine wunderbare Gottheit, die von Stunde zu Stunde aus meinem göttlichen Mund in deine Seele fließt. Die Stimme der Worte bezeichnet meinen lebendigen Geist, die mit ihm die rechte Wahrheit vollbringt.“)

¹¹Margot Schmidt: Elemente ..., S. 123 f.; Erg. dh. d. Verf.; vgl. z. B. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 26,20

¹²vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44 <S. 27-33>; vgl. hierzu auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 124

So stellt sich mir an dieser Stelle die Frage, wie MECHTHILD ihr Werk verstanden hat. MARGOT SCHMIDT gibt darauf zur Antwort: „Sie bezeichnet ihr Buch und damit sich selbst als einen Boten für ‚die geistlichen Menschen‘“¹, die als Säulen der Kirche deren Fortbestand sichern: „Dis bûch das sende ich nu ze botten allen geistlichen lúten deidú bösen und gúten, wand wenne die súle vallent, so mag das werk nút gestan, und ez bezeichent alleine mich und meldet loblich mine heimlichkeit.“²

2. Elemente der Schau

Da es sich bei MECHTHILDS Buch um ein Offenbarungsbuch handelt³, sollen im folgenden die Elemente der Schau, wie sie in ihrem Buch zu finden sind, beleuchtet werden. Den Ausgangspunkt hierfür bildet das zweite Kapitel des ersten Buches:⁴

„Der ware gottes grús, der da kumet von der himelschen flút us dem brunnen der fliessenden drivaltekeit, der hat so grosse kraft, das er dem lichamen benimet alle sin maht, und machet die sele ir selben offenbar, das si sihet sich selben den heligen gelich und enpfahet denne an sich gotlichen schin. So scheidet dú sele von dem lichamen mit aller ir maht, wisheite, liebun und gerunge, sunder das minste teil irs lebendes belibet mit dem lichamen als in eime süssen schlaffe. So sihet sú einen ganzen got in drin personen und bekennet die drie personen in einem gotte ungeteilet. So grússet er si mit der hovesprache, die man in dirre kuchin nút vernimet, und kleidet sú mit den kleidern, die man ze dem palaste tragen sol, und git sich in ir gewalt. So mag sú bitten und vragen was sie wil, des wirt si gewert und beriht. Warumbe sie nút beriht wirt, dis ist dú erste sache von drien personen. So zúhet er si fúrbas an ein heimliche stat. Da mûs si fúr nieman bitten noch fragen, wan er wil alleine mit ir spilen ein spil, das der lichame nút weis noch die dórper bi dem phlúge noch die ritter in dem turnei noch sin minneklichú mûter Maria, des mag si nút gepflegen da. So swebent si fúrbas an ein wunnenriche stat, da ich nút von sprachen wil noch mag. Es ist ze notlich, ich engetar, wan ich bin ein vil súndig mõnsche. Mer: wenne der endelose got die grundelosen sele bringet in die

¹Margot Schmidt: Elemente ..., S. 124; im folgenden vgl. ebd.

²Mechthild von Magdeburg: a. a. O., Prolog,1-6 <S. 4> („Dieses Buch sende ich nun als Boten allen geistlichen Leuten, beiden: bösen und guten. Es ist nur ein Bild meiner selber und sagt hold mein Heimlichstes aus. Man soll es freundlich annehmen: Gott selber spricht die Worte“; Übersetzung nach Sigmund Simon: Mechthild von Magdeburg: „Das fließende Licht der Gottheit“, S. 13)

³vgl. Peter Dinzelbacher: Mechthild von Magdeburg, S. 308

⁴vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 126

hōhin, so verlúret sú das ertrich von dem wunder und bevindet nút, das si ie in ertrich kam. Wenne das spil allerbest ist, so mûs man es lassen. So spricht der blûjende got: ‚Juncfrō, ir mûssent úch neigen.‘ So erschrikket si und beweinet ir ellende. So spricht si: ‚Herre, nu hast du mich hie so sere verzogen, das ich dich in minem lichamen mit keinem orden mag geloben, sunder das ich ellende lide und gegen den lichamen strite.‘ So spricht er: ‚Eya du liebú tube, din stimme ist ein seitenspil minen oren, dinú wort sind wurtzen minem munde, dine gerunge sint die miltekeit miner gabe.‘ So spricht sú: ‚Lieber herre, es mûs sin als der wirt gebútet.‘ So ersúfzet si mit aller maht, das der lip wirt erweget. So spricht der licham: ‚Eya frōwe, wa bist du nu gewesen? Du kumest so minneklich wider, schōne und creftig, fri und sinnenrich. Din wandelen hat mir benommen minen smak, rúchen, varwe und alle min maht.‘ So spricht si: ‚Swig, morder, la din klagen sin! Ich wil mich iemer hütten vor dir. Das min vient verwundet si, das wirret uns nút, ich frōwe mich sin.‘

Dis ist ein grûs, der hat manige adern, der dringet usser dem vliessenden gotte in die armen, dúrren sele ze allen ziten mit núwer bekantnüsse und an núwer beschowunge und an sunderlicher gebruchunge der núwer gegenwürtekeit. Eya sûslicher got, fúrig inwenig, blûgende uswendig, nu du dis dem minnesten hast gegeben, mōhte ich noch ervarn das leben, das du dinen meisten hast gegeben, darumbe wolt ich dest langer qweln. Disen grûs mag noch mûs nieman enpfan, er si denne úberkomen und ze nihte worden. In disem grûsse wil ich lebendig sterben, das mōgen mir die blinden heligen niemer verderben, das sint die da minnent und nit bekennent.“¹

Die Schau, welche in diesem Text beschrieben wird, beginnt mit der Schilderung göttlicher Nähe.² Die Beschreibung dieser Nähe als „himelschen flút“³ weist darauf hin, daß dieses Gott-nahe-Kommen als unvorhergesehene Überwältigung empfunden wird, die „dem lichamen benimet alle sin maht“⁴. Zugleich ermöglicht dieses aber, daß sich die Seele selbst erkennt und einen göttlichen Glanz empfängt.⁵ Dieses alles bewirkt, daß sich die Seele vom Leib trennt und im Leib nur die absolut notwendigste Lebenskraft verbleibt. Somit befindet sich der Leib „als

¹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2 <S. 7-9>; die Übersetzung befindet sich aus Platzgründen im Anhang

²vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 126

³Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,2 <S. 7> („himmlische Flut“)

⁴Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,3 f. <S. 7> („dem Leib all seiner Körperkraft beraubt“)

⁵vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 127; im folgenden vgl. ebd.; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 260

in eine süßen schlaffe“.¹ In dieser Entrückungsthematik nimmt MECHTHILD das auf, was der Apostel PAULUS im zweiten Korintherbrief über eine Entrückung in den Himmel berichtet:² „οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἄρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ. καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον [...] ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.“³

Die Trennung von Leib und Seele vollzieht sich dabei in drei Stufen.⁴ Auf der ersten Stufe befindet sich die Seele ganz in der Gewalt Gottes, jedoch wird ihr auf ihr Fragen und Bitten hin alles gewährt.⁵ Demnach befindet sich die Seele noch im Besitz ihrer geistigen Kräfte, und es besteht gewissermaßen eine Wechselbeziehung zwischen Gott und der Seele. In der zweiten Stufe dringt die Seele an einem verborgenen Ort noch tiefer in Gott ein; hier verfügt allein Gott über sie.⁶ Die geistigen Kräfte schwinden hier zugunsten einer stärkeren Empfängnis- und Hingabekraft. Wichtig ist hierbei, daß all dies ohne Eigeninitiative der Seele geschieht. Die

dritte Stufe beschreibt schließlich die vollständige Trennung von Leib und Seele.⁷ Die Seele gelangt dabei an eine unbeschreibbare wonnenreiche Stätte, an der die Seele jeglicher Bindungen zur Erde und dem auf der Erde verbliebenen Leib verliert. Die Seele ist jetzt ganz bei Gott. Die vorstehende Graphik soll dieses Stufenmodell

visualisieren.

Dieser Zustand der vollkommenen *unio* ist, da MECHTHILD ihn wiederholt anzusprechen scheint, kein einmaliges Geschehen.⁸ Diese Vereinigung, die den Verlust alles Irdischen⁹, also auch des Lebens bedeutet, ermöglicht es, daß Ewiges zu Ewigem gelangen kann: „wenn der

¹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,7 f. <S. 7> („wie in einem süßen Schlaf“)

²vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 127

³2Kor 12:2-4 („Ich weiß von einem Menschen in Christo, daß er vor vierzehn Jahren – ob im Leib oder außerhalb des Leibes weiß ich nicht; das weiß [nur] Gott – bis in den dritten Himmel entrückt wurde. Und ich weiß von diesem Menschen, [...] daß er in das Paradies entrückt wurde und unaussprechliche Worte hörte, die kein Mensch auszusprechen vermag.“; Bearb. dh. d. Verf.); vgl. hierzu auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 24,17-19 <S. 59> und II 19,66 f. <S. 52>

⁴vgl. hierzu Margot Schmidt: Elemente ..., S. 127

⁵vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,11 f. <S. 7>

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

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

⁸vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 128

⁹vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,19-23 <S. 123>

endlose got die grundlose sele bringet in die hōhin¹; hierbei stellen „endlos“ und „grundlos“ die beiden Maße der Ewigkeit dar, da sie auf die Unendlichkeit zielen.² Der Zustand des Emporgehobenseins der Seele ist jedoch nur von kurzer Dauer.³ Der Abbruch ist – wie im Grunde auch schon der Beginn – mit Gewalt verbunden: „Wenne das spil allerbest ist, so muß man es lassen. So spricht der blūjende got: ‚Juncfrō, ir müssent úch neigen.‘“⁴

Bei der Rückkehr der Seele zum Leib wird dieser aus seinem Schlaf geweckt und alle irdischen Tätigkeiten treten wieder in Funktion.⁵ Erstaunt fragt der Leib die Seele: „Eya frōwe, wa bist du nu gewesen? Du kumest so minnenklich wider, schöne und creftig, fri und sinnenrich. Din wandelen hat mir benommen minen smak, rúchen, varwe und alle min maht.“⁶ Es folgt nun eine Reflexion des Erlebten in einem Dialog zwischen Leib und Seele, wobei die Seele den Ursprung, das Ziel und die Wirkung der Entrückung zusammenfaßt: Der göttliche Gruß, der verschiedene Arten aufweist⁷, „strömt aus dem fließenden Gott in die armen, dünnen Seelen zu allen Zeiten mit neuer Erkenntnis und neuer Schau und in einzigartigem Genuß der neuen Gegenwart. Eya süßer Gott, innen glühend, nach außen blühend [...] In diesem Gruße will ich lebendig sterben [...]“⁸

Deutet man den Zustand der Dürre der Seele dahingehend, daß er eine gewisse Sehnsucht der Seele nach Gott widerspiegelt,⁹ dann wird nach meinem Dafürhalten auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG deutlich, daß die Entrückung nicht Frucht der asketischen Anstrengungen ist, sondern die der Gnade Gottes.¹⁰ Wie wir gesehen haben, verliert der Leib während der Erhebung der Seele seine Macht; auf der höchsten Stufe der Entrückung jedoch erhält die Seele – gewissermaßen als „Ausgleich“ – eine neue Erkenntnis, eine neue Schau und einen

¹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,19 f. <S. 8> („wenn der endlose Gott die grundlose Seele in die Höhe bringt“)

²vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129

³vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,92 <S. 32>; vgl. auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129

⁴Mechthild 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

⁵vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 129 f.; im folgenden vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 130

⁶Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,29-32 <S. 8> („Eya Herrin, wo warst du gewesen? Du kommst so liebevoll wieder, so schön und kräftig, so frei und sinnenreich. Deine Entrückung hat mir alle meine Gelüste, meinen Frieden und Schönheit und meine Macht genommen.“)

⁷vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,35 <S. 8>

⁸vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 130; Ausl. im Orig.; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,35-38.41 f. <S. 8 f.>

⁹so meines Erachtens auch Margot Schmidt: Elemente ..., S. 130 f.; im folgenden vgl. ebd.

¹⁰s. o. II/1. Begriffsklärung

einzigartigen Genuß.¹ Dadurch wird der Seele infolge ihrer neuen Gegenwärtigkeit ein neues Bewußtsein vermittelt.²

Der Genuß („gebrüchunge“) ist dabei eine wichtige Grundlage für die Unterscheidungsgabe, ob die erlebte Schau nun eine wahre oder eine falsche gewesen ist.³ Denn MECHTHILD selbst weist darauf hin, daß der Weg der mystischen Erfahrung ein schmaler und gefährlicher ist: „Vrö sele, ein himmel ist, den het der tûfel gemachet mit siner schönen valschen list. [...] Da blibet dú sele ungetröst und betrúget die einvaltigen sinne.“⁴ Ein sicheres Zeichen für eine falsche oder echte Schau sieht MECHTHILD in dem Verhalten nach der Beseeligung.⁵ Wenn die Seele laut ist, dann war der Teufel im mit Spiel.⁶ Doch MECHTHILD weist nicht nur auf diese Gefahr hin, sondern verurteilt sie auch als mystische Heuchelei, als tiefste Verletzung der göttlichen Liebesordnung.⁷

Die Betonung des Genusses findet bei MECHTHILD ihren Ausdruck in Wörtern wie „smecken“, „smac“, „gebrüchunge“, „spîsen“ und „ezzen“.⁸ Und auch ihre Feststellung „Mir smekket nit wan alleine got, ich bin wunderliche tot.“⁹ weist darauf hin. Dieses Fühlen und Kosten Gottes, das MECHTHILD beschreibt, fußt auf einer Theorie der fünf geistlichen Sinne.¹⁰ Ausgangspunkt hierfür ist „die Aporie über das Ineinander von sinnlicher und geistlicher Erkenntnis, die das Phänomen der Entrückung mit dem Problem der Gotteserkenntnis verknüpft.“¹¹ Die Frage nach der Gotteserkenntnis, die sich hier stellt, wurde in der theologischen Tradition in zwei Linien zu beantworten versucht. Auf der einen Seite stehen Theologen wie BONAVENTURA oder THOMAS VON AQUIN, die die Priorität der inneren Erfahrung vor der von äußeren Dingen ansetzenden Erkenntnis betonen, während Vertreter der anderen Seite (z. B. AUGUSTINUS) Ausdrucksmittel der negativen oder der symbolischen Theologie aufgreifen, um religiöse

¹vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 137; vgl. hierzu auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,36 f. <S. 9>

²vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 137

³vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 137; im folgenden vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 138

⁴Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 19,48-51 <S. 51> („Herrin Seele, es gibt einen Himmel, den der Teufel mit seiner feinen falschen List gemacht hat. [...] Da bleibt die Seele ungetröstet und die arglosen Sinne werden getäuscht.“; Ausl. dh. d. Verf.)

⁵vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 138; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. hierzu Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 15,9-12 <S. 130>

⁷vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 138

⁸vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 131; im folgenden vgl. ebd.

⁹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,22 f. <S. 123> („Mir schmeckt nichts, denn alleine Gott; ich bin auf seltsame Weise tot.“)

¹⁰vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 131

¹¹ebd.; im folgenden vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 131 f.

Erfahrungsvorgänge erklären zu können.¹ Hierunter fällt beispielsweise die Lehre von den geistlichen Sinnen, „in der sowohl das Moment der inneren Erfahrung als auch das der reinen Symbolik zutreffen kann.“² Welches Gottesbild nun MECHTHILD VON MAGDEBURG vertritt, soll im weiteren Verlauf geklärt werden. Zuvor jedoch folgen noch einige Bemerkungen zur Sprache ihres Werkes.

3. Die Sprache – eine Sprache der Erotik?

Auf die poetische Kraft und die elementare Sprachgewalt des Werkes von MECHTHILD VON MAGDEBURG habe ich bereits hingewiesen.³ Bemerkenswert ist nach meinem Dafürhalten jedoch der erotische Gehalt ihrer Sprache. MECHTHILD nimmt hier zwei Traditionen auf: einerseits schöpft sie aus der Minnelyrik ihrer Zeit.⁴ Erstaunlich dabei ist, daß sie die Minnelyrik in ihr Werk einbaut – welches ja wie bereits erwähnt ein theologisches Werk ist⁵ –, denn in ihrer Zeit entwickelte sich die Theologie als wissenschaftliche Disziplin, deren Sprache streng rational ist.⁶ Mit der Minnelyrik berührt MECHTHILD jedoch den Bereich der Erotik, was in gewisser Weise eine Provokation darstellte. Die zweite Tradition, die sie in ihr Werk einbaut, ist das alttestamentliche Hohelied der Liebe. Dieses hat jedoch keinesfalls nur methodische Bedeutung, sondern auch eine inhaltliche: In FL II I 3 tritt die Braut des Hohenliedes persönlich in Funktion, und zwar als Lehrerin und Meisterin der Minn⁷. Und es gilt zu erwähnen, daß nur im Hohenlied das erotische Begehren einer Frau so klar zum Ausdruck gebracht wird.

Außerdem ist darauf hinzuweisen, daß MECHTHILDS Sprache oftmals dann hymnisch bzw. im Ton des Hohenliedes gestimmt ist, wenn die Minne zum Thema der Gottesbeziehung wird.⁸

Ich erwähnte bereits, daß die Rezeption der zeitgenössischen Minnelyrik und die damit verbundene Thematisierung der Erotik eine gewisse Provokation darstellte. Denn ein weibliches Begehren nach Erotik war im Mittelalter keineswegs frei,⁹ und so könnte es meiner Meinung nach durchaus eine besondere Herausforderung darstellen, dieses Begehren zu

¹vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 132; im folgenden vgl. ebd.

²ebd.; im ganzen vgl. hierzu Margot Schmidt: Elemente ..., S. 131-137

³s. o. IV/1. Allgemeines

⁴vgl. Hildegund Keul: Du bist ein inniger Kuß meines Mundes, S. 97

⁵s. o. IV/1. Allgemeines

⁶vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 97; im folgenden vgl. ebd.

⁷vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 98; im folgenden vgl. ebd.

⁸vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 256 f.

⁹vgl. ebd.

thematisieren. Und ich vermute, daß hierin auch eine gewisse Anziehung bestand, denn es könnte daneben auch eine Möglichkeit darstellen, wenigstens ansatzweise aus der Rolle der mittelalterlichen Frau auszubrechen.¹ Auf jeden Fall scheint MECHTHILD VON MAGDEBURG mit ihrem Buch mit der zeitgenössischen Meinung über die Frauen zu brechen.² Man beachte, daß die Seele der Mystikerin (!) zusammen mit der personifizierten Minne die Hauptakteurin des „Fließenden Lichtes der Gottheit“ ist.³ Und wie FL II 20 verdeutlicht, „werden Frauen die höchsten himmlischen Ehren erwiesen“⁴. MECHTHILDS Mystik betont daher in ganz besonderer Weise die Würde der Frau.

Doch kehren wir zurück zur Bedeutung der Minne in der Sprache von MECHTHILD. HILDEGUND KEUL verweist darauf, daß die Minne die Wurzel der Mystik darstelle.⁵ Minne ist dabei die Stimme Gottes, die – wie FL II 23 und FL III 9 zeigen – die Seele zu einem Leben in höchster Intensität aufruft. Die Minne Gottes verführt zum Leben.⁶ Dies findet bei MECHTHILD seinen Ausdruck darin, daß ihre Texte voll von Bildern des Lebens, der Liebe, der Zärtlichkeit und der Wonne sind. Diese Überschwenglichkeit charakterisiert das Erotische in der Sprache MECHTHILDS.⁷ Ein Beispiel hierfür ist jene Aufforderung, die Gott an die Seele richtet: „Ir sōnt úch uszieh!“⁸ Ungeachtet der Provokation, die dieser Ausspruch bewirkt haben muß, schwingen hier unwiderstehliche Verlockungen des Lebens in der Liebe Gottes mit,⁹ denn es gibt nichts Trennendes mehr zwischen dem minnenden Gott und der minnenden Seele: „Frōw sele, ir sint so sere genatürt in mich, das zwüschent úch und mir nihtes nit mag sin.“¹⁰

Dieses Nacktsein impliziert meines Erachtens jedoch auch Schutzlosigkeit, und insofern bedeutet das Leben in der göttlichen Fülle auch eine Konfrontation mit der Vergänglichkeit

¹vgl. hierzu auch Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 13-15

²Es sei an dieser Stelle beispielsweise erwähnt, daß an den Universitäten darüber gestritten wurde, ob die Frau tatsächlich nach dem Bilde Gottes geschaffen sei und ob sie überhaupt eine Seele habe (vgl. hierzu Hildegund Keul: a. a. O., S. 98). vgl. des ferneren auch III/2. Das Hochmittelalter und die Rolle der Frau

³vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 99

⁴ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁵vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 100; im folgenden vgl. ebd.

zur ethischen Bedeutung der Liebe Gottes im Alten und Neuen Testament vgl. Johannes Gründel: Liebe, S. 728 (s. v. „B. Ethisch“)

⁷vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 100; im folgenden vgl. ebd.

⁸Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,81 <S. 31> („Ihr sollt euch ausziehen!“)

⁹vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 100

¹⁰Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,82 f. <S. 31> („Herrin Seele, ihr seid so sehr mit mir vereinigt, daß zwischen euch und mir nichts mehr sein kann.“)

und dem Tod.¹ Eindrucksvoll beschreibt das MECHTHILD in FL II 25: „Wenne min ȝogen 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 blūt 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!“² Die Schilderung von Krankheit und Verfall, wie sie in dem eben zitierten Text eindrücklich vor Augen steht, ist ein durchgängiges Thema in der Mystik.³ Erstaunlich bei MECHTHILD ist jedoch – und das unterscheidet sie nach meinem Empfinden von anderen Mystikerinnen und Mystikern⁴ –, daß es die Minne selbst ist, von der eine Bedrohung durch Gewalt und Tod ausgeht.⁵ Die Minne Gottes erscheint immer wieder in MECHTHILDS Werk als gewaltsame und todbringende Macht.⁶ Hieraus ergibt sich eine Janusköpfigkeit der Minne Gottes.⁷ Sie macht einerseits die Fülle des Lebens erfahrbar, andererseits stürzt sie aber auch in die Angst vor dem Tod. Dennoch ist dieses Doppelgesicht wesentlich für die Erotik. Darauf hat 1957 der Philosoph GEORGES BATAILLE in seinem Hauptwerk „Erotisme“ hingewiesen.⁸ Wesentlich für die Erotik ist des ferneren die Überschreitung, denn sie „strebt nach der beglückenden Erfahrung des Einsseins[, die sie jedoch nur] in der Überschreitung [...] der Grenzen, die das Ich von anderen trennt, [zu erlangen vermag]. Erotik ist Ekstase, ein Außersichgeraten.“⁹ Sie überschreitet somit alle Reflexe der Vorsicht und Zurückhaltung und schreckt letzten Endes auch nicht vor

¹vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 100

²Mechthild 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? – Viel-lieber, das sage mir!“; Erg. dh. d. Verf.)

³vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 101

⁴vgl. z. B. die Ausführungen zu Dorothea von Montau (s. o. II/2. Entstehung und ...)

⁵vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 101; im folgenden vgl. ebd.; s. u. IV/4a. Braut und Bräutigam in Süßigkeit

⁶vgl. 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 fúri-gen minne strale“ [„ich bin verwundet auf den Tod durch den feurigen Strahl deiner Minne“]) et al.

⁷vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 102; im folgenden vgl. ebd.

Zur angemerkten 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 Treuebruchs bewirkt (vgl. Johannes Gründel: a. a. O., S. 728)

⁸zu einer detaillierteren 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).

⁹Hildegund Keul: a. a. O., S. 103; Bearb. dh. d. Verf.

Gefahren zurück.¹ Nach GEORGES BATAILLE ist die Erotik ein „Jasagen zum Leben bis in den Tod.“² Dies scheint nach meinem Dafürhalten auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG der Fall zu sein, wenn sie sagt: „In disem grüsse wil ich lebendig sterben.“³ Da die Erotik die Vergänglichkeit in der Ekstase überwinden will, widersetzt sie sich der Macht des Todes, „indem sie grenzenlos, nämlich ekstatisch, liebt und damit wirklich lebt.“⁴ Sie wird dabei getrieben von der Sehnsucht, so lang und so intensiv wie möglich zu lieben:⁵ „Eya herre, minne mich sere und minne mich dike und minne mich lange!“⁶ Hierin drückt sich das grenzenlose Begehren der Minne aus, die dem Tod die Stirn bietet.⁷

Dieser Abschnitt hat gezeigt, daß die Minne und mit ihr verbunden auch die Erotik die Sprache von MECHTHILDS Werk enorm beeinflusste. Doch der Einfluß der Erotik ist nicht nur auf die Sprache beschränkt, sondern die Minne-Thematik hat auch Einfluß auf MECHTHILDS theologisches Denken. Inwiefern, das soll im folgenden Abschnitt zu klären versucht werden.

4. Minne als theologische Konzeption

Die Minne erscheint im „Fließenden Licht der Gottheit“ in drei verschiedenen Arten, was seinen Grund in der Natur der Minne hat: Die Minne fließt vor Süßigkeit, wird reich in der Erkenntnis und schließlich wird sie begierig in der Verworfenheit.⁸ Diese Dreierheit der Zuwendung dient dazu, die differenten Aspekte der Gottesminne aufzuzeigen.⁹ Interessant ist hierbei vor allem die Verworfenheit, die MECHTHILD erfahren hat.¹⁰ Das Sein-in-der-Verworfenheit ist sicherlich nicht wörtlich zu verstehen, wohl aber als besondere Stufe der Liebeserfahrung.¹¹ Doch darauf wird noch eingegangen werden. Im folgenden sollen die drei verschiedenen Konnotationen der Minne etwas näher beleuchtet werden.

a) Braut und Bräutigam in Süßigkeit

Es ist offensichtlich, daß das Schwergewicht der ersten Bücher ihres Werkes auf der Minne

¹vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 104

²zitiert nach Hildegund Keul: a. a. O., S. 104

³Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,41 f. <S. 9> („In diesem Gruß will ich lebendig sterben.“)

⁴Hildegund Keul: a. a. O., S. 104

⁵vgl. ebd.

⁶Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 23;1 <S. 20> („Eya Herr, minne mich gewaltig und minne mich oft und minne mich lang!“)

⁷vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 105

⁸vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 20,4-6.11-13; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 261

⁹vgl. ebd.

¹⁰vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,34 ff.

¹¹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 261

liegt.¹ Während im ersten Kapitel des ersten Buches der Seele in einem Zwiegespräch mit der Minne ihre Läuterung erklärt wird,² beschreibt das folgende Kapitel die Begnadung der Seele im Gottesgruß.³ Augenfällig ist die Unbefangenheit, mit der MECHTHILD die weltliche Liebesterminologie gebraucht.⁴ Dies gründet zwar darin, daß der mittelalterliche Mensch das Geistige im Sinnlichen zu erblicken vermochte, wofür das Hohelied der Liebe die Anleitung gab, aber dennoch ist es einzigartig, wie MECHTHILD VON MAGDEBURG sich von dem biblischen Modell zu lösen vermochte. In FL I 3 erscheint dann eine neue Dimension der Minne.⁵ Hierin wird beschrieben, wie die Unlust der Seele der Minne ihre Not klagt, weil sie unter der Gewalt der Minne leidet.⁶ Dennoch empfindet MECHTHILD die Minne als „süß“ (ô süsser urdrutz⁷).

Eine weitere Einzigartigkeit MECHTHILDS besteht darin, daß nicht nur sie – wie alle „Gottesbräute“ – durch ein unbändiges Verlangen nach dem göttlichen Geliebten charakterisiert ist, sondern dieses Charakteristikum auch ihm zuspricht; denn im Hohenlied der Liebe verhält sich dies nur eingeschränkt so.⁸ Somit bedingt bei MECHTHILD die vollkommene Partnerschaft dasselbe Verlangen.

Der Weg der Minne wird am eindrucksvollsten in FL I 44 beschrieben.⁹ Sie schildert hierin sieben Stationen, darunter drei Bußsakramente: die Not der Reue, die Pein der Beichte und die Mühsal der Buße.¹⁰ Der Traktatstil, mit dem MECHTHILD schreibt, ist ein Hinweis darauf, daß sie diesen sakramentalen Weg nicht als den ihrigen betrachtet.¹¹ Jedenfalls: In kaum zu überbietender Erotik schildert MECHTHILD den Weg, der die Seele zu Gott führt. Nachdem die Seele den Weg der Bußsakramente beschritten hat, beginnt sie nach Gott zu suchen.¹² Sie vernimmt zwar daraufhin Gottes Stimme, vermag ihn aber noch nicht zu sehen – gleichwohl er ihr entgegenkommt. Denn erst einmal kommen die Kämmerer der Seele (sc. die geistlichen Sinne), die die Seele einkleiden.¹³ Die Kleider, die die Seele trägt, sind das Hemd der sanften

¹vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

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

³vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2 <S. 7-9>; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 262

⁴vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 263; im folgenden vgl. ebd.

⁵vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁶Dies klingt ja bereits im zweiten Kapitel des ersten Buches an (vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,21 f. <S. 8>); s. o. IV/2. Elemente der Schau und IV/3. Die Sprache ... (s. v. „Janusköpfigkeit“)

⁷Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 3,1 f. <S. 9> („süße Unlust“); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 263

⁸vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 264; im folgenden vgl. ebd.

⁹ebd.; im folgenden vgl. ebd.

¹⁰vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,4 f. <S. 27>

¹¹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 264

¹²vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

¹³vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 265; im folgenden vgl. ebd.

Demut, das weiße Kleid der lauterer Keuschheit und der Mantel des heiligmäßigen Rufes.¹ So bekleidet gelangt sie in den „walt der geselleschaft heiliger lúten“², in dem es zu einem Lobtanz kommt.³ Mit Beginn des Tanzes erscheint nun auch der Jüngling (sc. Gott), der die Seele zum Tanz auffordert.⁴ Am Ende des Tanzes verrät er, weswegen dieser Tanz geschah: „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 zú dem brunnenschatten in das bette der minne, da sônt ir úch mit im erkúlen.“⁵ Als die Seele den Kämmerern eröffnet, daß sie sich zur Kühlung zurückziehen werde, mißverstehen sie die Bedeutung von „Kühlen“ und bieten ihr verschiedene Linderungsmittel an.⁶ Das Erstaunliche hierbei ist jedoch, daß die Seele alles von sich zurückweist, was nicht von Gott ist.⁷ Es hat den Anschein, daß MECHTHILD hier innerhalb ihrer theologischen Konzeption einen eigenen Weg geht, denn im Verlaufe des Dialoges zwischen der Seele und den geistigen Sinnen wird deutlich, daß sie alle bewährten kirchlichen Gnadenmittel von sich weist.⁸ Auch bei der Schilderung der Vereinigung der Seele mit Gott geht MECHTHILD einen eigenen, beinahe häretischen Weg. Entgegen den Warnungen der Sinne⁹ kann die Seele ihrer Natur nicht widerstehen und muß dem Weg folgen, der zu Gott führt.¹⁰ Das Problematische ist hierbei das Stichwort „Natur“, welches auch während der *unio* wieder auftaucht („genatúrt in mich“¹¹). Mit diesem Stichwort berührt MECHTHILD die *imago*-Lehre, und mit „natúren“ ist die Wesensmystik angesprochen, die auf jeden Fall als häretisch galt.¹² Wie FL VI 31 zeigt, muß man sie später darüber belehrt haben.¹³

Trotzdem nimmt dieser Braut-Bräutigam-Aspekt eine wichtige Stellung innerhalb ihres theologischen Entwurfes ein.

¹vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,18-22 <S. 28>

²Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,23 <S. 28> („Wald der Gesellschaft heiliger Leute“)

³vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 265

⁴vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,29-37 <S. 28 f.>

⁵Mechthild 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 zum Schatten des Brunnens in das Bett der Minne, da sollt ihr euch mit ihm erkúlen.“; Erg. dh. d. Verf.); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 265

⁶vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 266; im folgenden vgl. ebd.

⁷dies erinnert an FL IV 12,22 und an Meister Eckhart, der „ledig‘ sein [will] von allem, was nicht Gottes ist“ (Kurt Ruh: a. a. O., S. 266; Erg. dh. d. Verf.)

⁸vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 266

⁹vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,64-68 <S. 30>

¹⁰vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,69-74 <S. 30 f.>; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 266 f.

¹¹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,82 <S. 31> („eine Natur werden“ [wörtl. „in mich hineingebildet“]); vgl. hierzu Kurt Ruh: a. a. O., S. 267

¹²vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 267 f.

¹³vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,3-15 <S. 238 f.>; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 267

b) Minne und Erkenntnis

Die zweite wichtige Betrachtungsweise innerhalb ihrer theologischen Konzeption bildet die Einheit „Minne und Erkenntnis“. Sie nimmt schon deswegen eine wichtigen Stellung ein, da ihre Niederschrift Reflexion voraussetzt.¹ Demnach war MECHTHILDS keine Frau, die nur vom liebenden Affekt beherrscht wurde.

FL VI 20,12 verdeutlicht aus der Rückschau heraus, daß die Minne reich in der Erkenntnis geworden ist.² „Bekantnisse“ beschreibt hierbei „Erkenntnis als Vorgang und als erfolgte Einsicht³ und bezieht sich auf Gott und den Menschen. Aber: MECHTHILD spricht, wenn sie das menschliche Erkenntnisvermögen meint, von den „Augen der Erkenntnis“.⁴ MECHTHILDS Augenmetapher erinnert dabei an das im 12. Jahrhundert geläufige Theologumenon von den zwei Augen der Liebe und der Vernunft, welches auch MECHTHILD bekannt gewesen sein dürfte.⁵ Seine spezifische Ausformung hat es durch WILHELM VON ST. THIERRY erhalten, die sich durch die Transformation der Minne in die Erkenntnis und der Erkenntnis in die Minne ergab: „*amor ipse intellectus est*“. Und auch bei MECHTHILD VON MAGDEBURG findet sich dieser Sachverhalt wieder, zum Beispiel in der Frage „[...] und wie möchte ich den lustlich minnen, den ich nit erkenne?“⁶

Hieraus ergibt sich natürlich, daß nur die minnende Seele auch bekennen (sc. erkennen) kann.⁷ Denn „bekantnis“ bezeichnet das Wesen göttlicher Liebe, die der Seele durch die Gottesminne zuströmt.

Interessant ist des ferneren, daß in FL I 21 „bekantnisse“ mit „gebrüchunge“ verbunden wird: „Minne ane bekantnisse dunket die wisen sele ein vinsternisse, bekantnisse ane gebruchunge dunket sie ein hellepin, gebruchunge ane mort kan sie nit verklagen.“⁸ Auf die Bedeutung des Genusses („gebrüchunge“) habe ich bereits hingewiesen.⁹ An dieser Stelle ist jedoch

¹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 268; im folgenden vgl. ebd.

²vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 268; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 20,12 <S. 230>

³vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 268; im folgenden vgl. ebd.

⁴vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 268 f.; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 7,12 f. <S. 85>; III 12;13 <S. 92>; VI 18,56 <S. 134>

⁵vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 269; im folgenden vgl. ebd.

⁶Mechthild von Magdeburg: a. a. O., II 23,12 f. <S. 56> („[...] und wie könnte ich den anmutig minnen, den ich nicht erkenne?“; Ausl. dh. d. Verf.); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 269

⁷vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 269; im folgenden vgl. ebd.

⁸Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 21,2 f. <S. 16> („Minne ohne Erkenntnis dünkt die verständige Seele eine Finsternis, Erkenntnis ohne Genuß dünkt sie eine Höllenpein, Genuß ohne Tod kann sie nicht aufhören zu beklagen.“); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 270

⁹s. o. IV/2. Elemente der Schau

anzumerken, daß die Erkenntnis nach dem Genuß verlangt, denn der Genuß ist das Endziel der Liebe.¹ Hier wird aber auch deutlich, „daß das höchste und unerreichbare Verkosten der Liebe Vernichtung (was wir ‚Vergehen in der Liebe‘ nennen) bedeutet.“²

Damit ist jedoch bereits der dritte Aspekt der Minne angesprochen.

c) Minne in der Verworfenheit

Die Gnadenlosigkeit ist bei MECHTHILD VON MAGDEBURG die tiefste Schicht der Minne.³ Sie bedeutet nicht nur eine Art Karrenz- und Prüfungszeit, sondern ist – wie „bekanntnisse“ und „gebrüchunge“ auch – der Gottesminne immanent.

Den Ausgangspunkt für die Minne, die sich in die Verworfenheit begibt, bildet Röm 9:2 f.: In tiefer Traurigkeit und unablässigem Schmerz wünscht sich PAULUS, zugunsten seiner Brüder und Schwestern⁴ verflucht und für immer von Christus getrennt zu sein.⁵ Später begegnet dieser Gedanke als *amor deficiens* (auch *resignatio ad infernum*) dann bei WILHELM VON ST. THIERRY und bei RICHARD VON ST. VIKTOR. Hiervon mag MECHTHILD durch ihren theologischen Berater in Kenntnis gesetzt worden sein, völlig eigen ist jedoch ihre Umsetzung.⁶

Zunächst: Der Weg zu Gott, die *via mystica*, ist ein Aufstieg, während der *amor deficiens* einem Abstieg gleicht.⁷ MECHTHILD geht hier aber noch weiter. In FL IV 12 setzt sie dem Aufstieg den Abstieg in kühner Radikalisierung entgegen: Die „Minne hebt nicht mehr hinan, [sondern] sie zieht in die Tiefe.“⁸ Das Eigenartige hieran ist, daß MECHTHILD den Abstieg selbst zu wollen scheint, indem sie sich – wie FL IV 12 zeigt – aller göttlichen Gnade und allem göttlichen Trost *freiwillig* entzieht.⁹ Es ist somit ein eigener Weg, den MECHTHILD hier geht und der sie in die Verworfenheit der absoluten Gottesfremdheit führt. Und darin unterscheidet sie sich letztlich auch vom *amor deficiens*, der gemeinhin als Gnadenentzug Gottes verstanden

¹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 270; vgl. hierzu neben der erwähnten Stelle auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 44,33 f. <S. 28>

²Kurt Ruh: a. a. O., S. 270

³vgl. ebd.; im folgenden vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 270 f.

⁴Daß mit ἀδελφοί auch Frauen gemeint sind, vgl. Walter Bauer: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Sp. 31 (s. v. ἀδελφός 1.).

⁵vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 271; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. ebd.

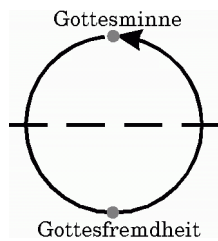
⁷vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁸ebd.; Erg. dh. d. Verf.

⁹vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

wurde.¹

Wichtiger indes ist die Doppelperspektive, die diesen Vorfall charakterisiert.² Auf der einen Seite ist Gott als unendliche Liebe, welche er immerwährend verströmt, und auf der anderen Seite steht die Menschwerdung und Entäußerung Christi als heilsgeschichtliche Notwendigkeit.³ Dieser Kenosis folgt die Seele durch Liebesentzug und Überantwortung der Gottesfremdheit. MECHTHILD führt, wie FL V 4,51 f. zeigt⁴, diesen Gedanken ganz zu Ende,



weiß aber zugleich, daß die göttliche und menschliche Selbstentäußerung letzten Endes nicht den Fall aus der Liebe Gottes bewirkt.⁵ Denn im neunten Kapitel des dritten Buches beschreibt sie ja, daß sie aus der Minne Gottes erschaffen wurde – und dorthin, in die Minne Gottes, fällt sie auch wieder zurück (vgl. vorstehende Graphik).⁶ Und dies erinnert auch an das *carmen Christi* (Phil 2:6-11) bzw. an die johanneische Theologie (sc. Präexistenz Jesu Christi). Der Grund für die Selbstentäußerung Jesu liegt im Grundsatz der Erkenntnis und Heilung, den MECHTHILD VON MAGDEBURG gleichermaßen kannte wie BERNHARD VON CLAIRVAUX: Gleiches durch Gleiches.⁷ „Denn um die Schwäche des Menschen zu verstehen, mußte der Sohn ins Fleisch eingehen, damit er wie wir versucht würde und litt; nur so kann er wirksam mit uns Erbarmen fühlen.“⁸ Und deshalb kann er „mit unausprechlichen Seufzern“⁹ vor Gott für uns bitten.¹⁰ Der Sinn der Entfremdung Gottes bei MECHTHILD wird indes in der Nachfolge Christi liegen.¹¹

Paradox hierbei ist jedoch, daß die Gottesentfremdung nicht nur „selig“ genannt wird,¹² sondern sich die Seele geradezu in der Liebe mit dieser Entfremdung verbunden weiß: „Öwe

¹vgl. ebd.

Warum Mechthild indes diesen Weg beschreitet, vermag ich nicht sicher zu beurteilen. Aber es könnte nach meinem Empfinden durchaus sein, daß hier ihre Selbstverdemütigungen, die in ihrer Schrift gelegentlich auftauchen (vgl. Margot Schmidt: *Elemente ...*, S. 124 f.), Einfluß genommen haben.

²vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 271

³vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 272; im folgenden vgl. ebd.

⁴„[...] und bringet si denne an die stat [...], das ist under Lucifers zagele“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., V 4,51 f. <S. 158> („[...] und bringt sie dann an den Ort, [...] der unter Luzifers Schwanz ist“; Ausl. dh. d. Verf.)

⁵vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 272; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9 <S. 86-89>; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 272

⁷vgl. Margot Schmidt: *die spilende ...*, S. 80

⁸ebd.; vgl. auch Hebr 2,16-18 und Hebr 5,2

⁹vgl. Röm 8:26 f.

¹⁰vgl. Margot Schmidt: *die spilende ...*, S. 80

¹¹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 273; beschrieben ist dieser Weg in Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12 <S. 123-127>

¹²„vil selig vrōmedunge“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,65 <S. 125> („höchst selige Entfremdung“)

ich dir in dem homûte lihte entwenke! Mere ie ich tieffer sinke, ie ich süssor trinke.“¹ Hier bekommt die Seele dann auch, was sie bisher von sich gewiesen hat, nämlich den Trost.² Nach meinem Empfinden schwingt hier Mt 23:12 zumindest mit: „Ὅστις δὲ ὑψώσει ἑαυτόν ταπεινωθήσεται καὶ ὅστις ταπεινώσει ἑαυτόν ὑψωθήσεται.“³ Ob MECHTHILD diesen Gedanken jedoch bewußt aufgegriffen hat, vermag ich indes nicht zu beurteilen.

Gleichwohl gehört die „Passion der minnenden Seele“⁴ zu den stark akzentuierten Themen des „Fließenden Lichtes der Gottheit“.⁵ Grundlage hierfür ist die *memoria passionis*, sc. die meditative Vergegenwärtigung der Leiden Christi. Diese Vergegenwärtigung führt konsequenterweise zu einem Miterleiden.⁶ Deutlich wird dies meines Erachtens zum Beispiel an den Stigmata von FRANZISKUS VON ASSISI, der sie – wie der Bericht des Bruder LEOS annehmen läßt – ebenso durch meditative Vergegenwärtigung der Leiden Christi erhalten haben mag.⁷

Jedoch: Die *imitatio* beschränkt sich nicht nur auf die Passion, sondern sie führt über den Tod hinaus zur Aufstehung (wenn man den Punkt der Gottesfremdheit mit dem Tod und den Punkt der Gottesminne mit der Auferstehung – siehe oben die Graphik – gleichsetzen mag; *Anm. d. Verf.*) und wird damit zur *via mystica*.⁸

Mit dem eben dargestellten drei Aspekten der Minne ist die theologische Konzeption von MECHTHILD noch keineswegs komplett erfaßt, sondern sie können allenfalls als eine Art Hinweis darauf verstanden werden. Demzufolge soll nun ihr Gottesbild etwas detaillierter umrissen werden.

d) abschließende Bemerkungen

MECHTHILDS Gottesbild ist im wesentlichen nicht christozentrisch, sondern trinitarisch geprägt.⁹ Dies zeigt sich beispielsweise in der Aussage, die sie in FL I V 14 macht: „Ich sach

¹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,106 f. <S. 127> („O weh, in der Hochgestimmtheit entferne ich mich leicht von dir! Je tiefer ich [aber] sinke, um so süßer ich trinke.“; Übersetzung nach Kurt Ruh: a. a. O., S. 273); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 273

²vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 12,1-12 <S. 123>; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 273

³Mt 23:12 („Wer sich aber selbst erhöhen wird, der wird erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigen wird, der wird erhöht werden.“)

⁴vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 10,1 <S. 89>

⁵vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 273; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 274

⁷s. u. VI/2. Bericht des Bruder Leos über die Stigmatisierung von Franziskus von Assisi

⁸vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 275

⁹vgl. Margot Schmidt: Elemente ..., S. 125

und sihe drie personen in der ewigen hōhi, e gottes sun empfangen wart in Sante Marien libe.“¹ Entscheidend in dieser Konzeption ist, daß eine Trinität besteht, *bevor* der Sohn Mensch geworden ist.² Die zweite Person hat dabei ihren Ausgang erst in der Menschwerdung, wie die Weiterführung des Textes belegt.³ Beachtenswert ist hierbei, daß die zweite Person „was ein nature worden mit Adams menscheit, e er sich verbōsete mit den sūnden.“⁴ Hierin zeigt sich der heilsgeschichtliche Aspekt, denn die Menschwerdung geschah zur Erlösung der Menschheit aufgrund der minnenden Natur Gottes.⁵ Denn die Minne ist nach dem ersten Johannesbrief der Name für Gott: „[...] ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.“⁶

Dieser Sachverhalt spiegelt sich in der Wendung „drierleie spilunde vlūt“ wider, die MECHTHILD in FL III 1 gebraucht, um damit das Ineinanderleben und das gegenseitige Sichdurchdringen auszudrücken.⁷ „Flut“ ist dabei als ein Zeichen der Kraft zu verstehen, die auf die niemals endende Macht Gottes hinweist.

In FL III 9 erweitert MECHTHILD dann ihr trinitarisches Gottesbild dahingehend, daß auch die Schöpfung aus der Trinität heraus entstanden ist.⁸ Hierbei nimmt sie PETRUS ABÆLARD auf und erkennt Gott als Allmächtigkeit (*potentia*), den Sohn als die unendliche Weisheit (*sapientia*) und den Heiligen Geist als verschwenderische Güte (*bonitas*) an.⁹ Der Heilige Geist hat zum Schöpfungsbeginn dabei die Aufgabe inne, die in sich selbst eingeschlossene Dreifaltigkeit aufzubrechen.¹⁰ Das Wesen der göttlichen Liebe besteht indes in der fruchtbringenden Kraft des Sichmitteilens, wie FL III 9,25-27 zeigt.¹¹ Die Folge dessen ist, daß der Mensch als „überaus herrliche Braut der Heiligen Dreifaltigkeit“¹² erschaffen wurde.

¹Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 14,3 f. <S. 127> („Und ich sah und sehe drei Personen in der ewigen Höhe, ehe Gottes Sohn empfangen ward im Leibe der Heiligen Maria.“); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 275; vgl. hierzu auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., I 2,8 f. <S. 7>

²vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 276

³vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 14,14-20; vgl. hierzu auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 276

⁴Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 14,19 f. <S. 128> („eine Natur mit Adams Menschheit geworden ist, ehe er sich verderbte durch die Sünden.“); vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 276

⁵vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 14,17-18.22 <S. 128>; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 276; s. o. IV/4c. Minne in der Verworfenheit

⁶1Joh 4:8 („[...] denn Gott ist [die] Liebe.“; Bearb. dh. d. Verf.); vgl. auch Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74

⁷vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74; im folgenden vgl. ebd.; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 1,108 f. <S. 76> („dreifach spielende Flut“)

⁸vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 74

⁹vgl. ebd.

¹⁰vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 75; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,6-17 <S. 86>

¹¹vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 75; im folgenden vgl. ebd.

¹²ebd.; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 9,30-36 <S. 87>

Dem Bild der in sich verschlossenen „drierleie spilunde vlūt“ entspricht die Vorstellung von Gott als Kugel.¹ Die Kugelform, deren unterer Teil eine grundlose Festung ist und über deren Höhe nichts geht², weist dabei einerseits darauf hin, daß Gott nicht lokalisierbar ist,³ und andererseits „ergänzt [sie dadurch] in Parallele zu ihren Trinitätsaussagen und Minnebildern Gott als den Unendlichen, Unergründlichen, Geheimnisvollen und als Ursprung des Lebens den am meisten Lebendigen, denn in der Kugel waren bereits ‚vor der Schöpfung alle Dinge gegenwärtig und offenbar.‘“⁴ Dieses Bild geht sicherlich zurück auf den platonischen Gedanken von der Präexistenz in der Welt der Urbilder.⁵ MECHTHILD formt diesen Gedanken jedoch in einer für sie eigenen Weise um.⁶ Denn einerseits wird durch ihre Aussage, daß die Kugel „ane sclos und ane tūr“⁷ eine Offenheit der Kugel impliziert, und andererseits tritt zum nicht zugänglichen Kreis, den der Umfang der Kugel bildet,⁸ die Vorstellung eines „oben“ und „unten“.⁹ Nach meinem Empfinden schwebt diese Kugel demnach nicht „irgendwo im Raum“, sondern ist gewissermaßen selbst zum (unendlichen) Raum geworden, indem in ihr nämlich oben und unten auszumachen sind.¹⁰

Es ist nach meinem Empfinden des ferneren auffällig, daß MECHTHILDS Gottesbild von Gegensatzpaaren gekennzeichnet ist: „spilunde vlūt“¹¹, Bewegung und Ruhe in FL I 44, ihr Verhalten während des höchsten Minnegenusses¹² und dergleichen mehr.¹³ Aber ihre

¹vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,1-2.26-37 <S. 238.239 f.>; vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 85

²„Das niderste teil des klotes das ist ein grundelosú vestenunge beniden allú abgründe, das oberste teil des clotes das ist eine hōhi, da nūt über ist“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,29-31 <S. 239 f.>) („der unterste Teil der Kugel – das ist eine grundlose Festung, tiefer als jeder Abgrund; der oberste Teil des Kreises – das ist eine Höhe, über der nichts ist.“)

³vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 85

⁴Margot Schmidt: die spilende ..., S. 86; Erg. dh. d. Verf.; vgl. auch Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,26 f. <S. 239>

⁵vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 86; vgl. auch Kurt Ruh: a. a. O., S. 277

⁶vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 277

⁷Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,29 <S. 239> („ohne Schloß und ohne Tür“)

⁸„das umbezil des clotes das ist ein cirkel unbegriffenlich“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,31 <S. 240>) („der Umfang des Kreises – das ist ein nicht faßbarer Kreis“)

⁹vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 277

¹⁰Es ist außerdem zu beachten, daß Gott in Gestalt einer *Kugel* dargestellt wird. Dies ist insofern nicht nebensächlich, als die Kugel von allen räumlichen Körpern mit gleicher Oberfläche das größtmögliche Volumen hat (vgl. Walter Gellert: Kleine Enzyklopädie Mathematik, S. 746). Dadurch hat sie eine herausragende Stellung unter allen anderen Körpern. Meines Erachtens läßt sie diese herausragende Stellung auch auf das Bild von Gott als Kugel übertragen, und zwar in dem Sinne, daß die Kugel auf die Vollkommenheit Gottes hinweist. Ob jedoch Mechthild von der eben dargestellten mathematischen Gestzmäßigkeit wußte und ob diese eventuell bewußt in ihren Gedankengang eingeflossen ist, sei dahingestellt.

¹¹vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., III 1,109 <S. 76>

¹²„in der hōchsten minne ist si beide snell und stille“ (Mechthild von Magdeburg: a. a. O., IV 18,74 <S. 134>) („in der höchsten Minne ist sie beides: schnell und still“)

¹³vgl. Margot Schmidt: die spilende ..., S. 86

Trinitätsstruktur und damit ihre Theologie kommt aus der Reflexion.¹ Ihr Gottesbild, welches sich aus ihrem Werk erschließen läßt, ist eines von großer Reinheit und Absolutheit. In der Einheit von Notwendigkeit und Freiheit ist Gott „das Prinzip seiner selbst und im Liebesprozeß an sich selbst gebunden. Damit existiert der Begriff eines persönlichen Gottes, den MECHTHILD in ihrer Erfahrung so überwältigend empfindet.“² Die Gotteserkenntnis vollzieht sich im Menschen nur deshalb, weil Gott sich selbst erkennt – und zwar im eigenen Liebesakt mit der Seele des Menschen.³ Dabei ist das Auge, mit dem die Seele Gott zu erkennen vermag, prinzipiell schon „angelegt“; es ist lediglich verdeckt und muß von Gott nur „erleuchtet“ werden.⁴

Es sei abschließend bemerkt, daß MECHTHILD VON MAGDEBURG ihre eigene Erfahrungen in das *mysterium strictissimum* der Trinität einbringt.⁵ Dies ist ihr eigentümlich und erstaunlich, da sich das Trinitätsdogma nicht in allgemeine Erfahrungsinhalte einordnen läßt.⁶ MECHTHILD tut dies, und ihre Aussagen sind höchst anschaulich und sinnstark geprägt.

V RESÜMEE UND AUSBLICK

Mit Blick auf die Darstellung der Wirkungsgeschichte der Mystik hat die vorliegende Arbeit gezeigt, daß MECHTHILDS Besonderheit primär nicht im Inhalt ihrer Mystik liegt, denn *unio mystica*-Erlebnisse wurden auch von anderen Mystikerinnen und Mystikern beschrieben.⁷ Das eigentlich Besondere an MECHTHILD ist zum einen die Art und Weise ihrer Sprache, mit der sie ihre mystischen Erfahrungen schildert.⁸ Es ist nach meinem Dafürhalten dabei jedoch nicht so sehr die von Oxymora und Paradoxien geprägte Sprache, die hierin MECHTHILDS Besonderheit ausmacht, als vielmehr ihr erotischer Gehalt. Denn obgleich die *unio mystica* eine „unausprechliche Erfahrung [ist]“⁹, für die trotzdem eine Sprache gefunden werden muß, gelingt es MECHTHILD meiner Meinung nach in einzigartiger Weise, ihre Erfahrungen in

¹vgl. Margot Schmidt: die spielende ..., S. 88; im folgenden vgl. ebd.

²ebd.

³vgl. ebd.

⁴vgl. Mechthild von Magdeburg: a. a. O., VI 31,10 f. <S. 239>; vgl. hierzu auch Margot Schmidt: die spielende ..., S. 89; s. o. IV/4b. Minne und Erkenntnis

⁵vgl. Margot Schmidt: die spielende ..., S. 91; im folgenden vgl. ebd.

⁶vgl. ebd.; im folgenden vgl. ebd.

⁷s. o. II/2. Entstehung und ...

⁸vgl. Kurt Ruh: a. a. O., S. 245

⁹vgl. Michale Figura: a. a. O., S. 504; Erg. dh. d. Verf.

poetisch und emotional äußerst kraftvoller Weise zu artikulieren.¹

Die zweite wichtige Besonderheit MECHTHILDS sind die eigenen Akzente, die sie innerhalb ihrer theologischen Konzeption setzt.² Hier ist vor allem die Rezeption der Minnethematik zu nennen, womit MECHTHILD freilich auch die Erotik in ihr Werk aufnimmt. Die Tatsache, daß diese Aufnahme eine gewisse gesellschaftliche Provokation darstellte,³ läßt meines Erachtens darauf schließen, daß MECHTHILD durch ihr Werk auch mit dem zeitgenössischen Frauenbild brechen will.⁴ Dieses ist meiner Meinung nach zwar sicherlich nicht die Hauptintention ihres Werkes, wohl aber ein Nebenziel. Denn man beachte, daß es in dieser Zeit „im Bereich der sozial-religiösen Strukturen [zur] Verweigerung herkömmlicher Lebensweisen und dem Aufbruch zu neuen Lebensformen [kommt].“⁵ Und das bedeutet auch, daß bislang passive Gruppen und Schichten, also auch der Stand der Frauen, aktiviert und befreit wurden.⁶ Ungeachtet der Tatsache, daß in MECHTHILDS Werk eine Frau die Hauptakteurin ist,⁷ und ungeachtet dessen, daß MECHTHILD „mit der Barmherzigkeit des Sohnes die mütterliche Fürsorge und Rettung einer allwaltenden Liebe für das Geschöpf [kennzeichnet]“⁸, wird man sie nach meinem Dafürhalten zwar nicht als Wegbereiterin einer frühen feministischen Theologie betrachten können, wohl aber als Frau, die mit ihrer Schrift gegen die negative Lage und Beurteilung der Frauen ihrer Zeit protestiert und möglicherweise auch Zeichen setzte.⁹

Insgesamt ist „Das fließende Licht der Gottheit“ ein außerordentlich interessantes Werk, welches mit großer emotionaler Kraft die Begegnung MECHTHILDS VON MAGDEBURG mit Gott beschreibt und dabei in erstaunlicher Kühnheit Erotik und Theologie miteinander verbindet.

¹vgl. hierzu Kurt Ruh: a. a. O., S. 245; vgl. auch Margot Schmidt: die spilende ..., S. 71

²s. o. IV/3. Die Sprache ... und IV/4. Minne als theologische Konzeption

³s. o. IV/3. Die Sprache ...

⁴s. o. IV/3. Die Sprache ...

⁵Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 13

⁶vgl. Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 14

⁷vgl. Hildegund Keul: a. a. O., S. 99

⁸Margot Schmidt: die spilende ..., S. 81

⁹vgl. hierzu auch III/2. Das Hochmittelalter und die Rolle der Frau

Ohnehin ist es beachtenswert, daß es eine Frau (und kein Mann) ist, die sich einer solch starken emotionalen Sprache bedient. Der Grund hierfür wird jedoch darin liegen, „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.“ (Margot Schmidt: die spilende ..., S. 90)

VI ANHANG

1. Übersetzung von FL I 2

Der wahre Gottes-Gruß, der da himmlischen Flusses aus dem fließenden Bronn der Heiligen Dreifaltigkeit strömt, hat so große Kraft, daß der den Leib unmächtig macht und die Seele ihr selber offenbar, also, daß sie dich selber den Heiligen gleich sieht. Dann nimmt die Seele einen Abglanz des Göttlichen an sich und verläßt mit aller ihrer Mächtigkeit den Leib, mit ihrer Weisheit, ihrer Liebe, ihrem Verlangen. Nur ein Hauch ihres Niedersten bleibt, wie in einem süßen Schläfe, dem Leibe. Alsdann wird sie entzückt und schaut den ganzen Gott in drei Personen und erkennt die drei Personen in Einem Gott, ungeteilt. Ihr Herr grüßet sie in höfisch-zierlicher Sprache, so man in dieser Welt Küche nicht vernimmt, und hüllt sie in Gewand, so du im Palaste tragen muß, und gibt sich in ihre Gewalt. Nun mag sie bitten und fragen was sie will: des wird sie berichtet. Dann führt Er sie hin an einen heimlichen Ort. Da nun darf sie für keinen mehr bitten und nicht mehr fragen, denn nun will Er alleine mit ihr spielen, ein Spiel, davon der Leib nichts weiß, noch der Dörfer am Pfluge, noch der Ritter beim Turnier. Denke, selbst Seiner wunderbaren Mutter Maria hat da ihr Herz vergessen. So schweben sie zu einer Stätte der Lust, davon ich nicht vieles sprechen kann noch mag. Der Zauber ist zu wunderbar: ich darf nicht, denn ich bin ein Mensch, vom Makel vieler Sünden befleckt. – Aber wenn nun der endlose Gott die grundlose Seele in die Höhe verzückt, so verbleicht das Reich dieser Erde vor diesem Zauber und verläßt die Seele wie ein wesenloser Hauch, und die Seele ist verwandelt und hat vergessen, daß sie je auf der dunklen Erde ging. – Wenn das Spiel am lieblichsten ist, muß man es lassen. Spricht der blühende Gott: Jungfrau, Ihr müßt Euch zu Eurem Leibe neigen! so erschrickt die Seele: Herr! nun hast Du mich so inbrünstig verzückt, daß ich Dich auf der Erde, in meinem Leibe, nicht mehr preisen kann. Sondern ich werde qualvoll leiden und wider meinen Leib streiten. – Der Herr spricht: Eya Du! liebe Taube! Deine Stimme ist ein Saiten-Spiel Meinen Ohren. Deine Worte sind süßes Würzkraut Meinem Munde. Dein brünstiges Verlangen macht zärtlich Meine Gabe. – Sie spricht: Lieber Herr! es muß sein wie der Wirt gebeut! und erseufzt aus dem Grunde ihres Wesens, also, daß ihr Leib erschaudert. Spricht der Leib: Eya! Frau! wo bist Du nun gewesen? Du kehrest mir so lieblich wieder, schön und stark, frei und blühender Sinne. Dein Gang und Wanderung hat mir alle meine Macht benommen, meinen Frieden, meine Lust, meinen Glanz.

– Spricht sie: Schweig, Mörder! Laß Dein Klagen sein! Ich will mich immer hüten vor Dir! Daß mein Feind wund sei, ängstet mich nicht. Ich will mich des freuen.

Dieser Gruß hat mancherhand Saiten. Er dringt aus dem strömenden Gott in die arme dürre Seele mit neuer Erkenntnis und neuem Schauen und wunderbarem Genuß eines verjüngten Daseins. Eya, süßer Gott! feurig innewendig! blühend auswendig! da Du dieses dem Geringsten gegeben, möchte ich noch des Lebens erfahren, so Du Deinen Erwählten gegeben. Eya! und wollte mit langer Pein diese Gnade vergelten.

Diesen Gruß kann und darf keiner empfangen, er sei denn überkommen und zu nichte geworden. In diesem Gruß will ich lebendig sterben; das sollen mir die blinden Heiligen nicht verderben: das sind die da lieben und nicht erkennen.¹

2. Bericht Bruder Leos über die Stigmatisierung von Franziskus von Assisi

„Der selige Franziskus hielt zwei Jahre vor seinem Tode ein vierzigtätiges Fasten (!) auf dem Alverno zu Ehren der seligen Jungfrau Maria, der Gottesmutter, und des seligen Erzengels Michael, vom Feste der Himmelfahrt der heiligen Jungfrau Maria bis zum Fest des heiligen Michael im September. Und es kam über ihn die Hand des Herrn: nach der Schau und Anrede der Seraphim und der Prägung der Wundmale Christi in seinem Leib dichtete er den Preis, der auf der anderen Seite dieses Blattes steht, und schrieb ihn mit eigener Hand auf, dem Herrn zu danken für die empfangene Wohltat.“²

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
Ausl. dh. d. Verf.	Auslassung durch den Verfasser
Ausl. im Orig.	Auslassung im Original

¹Übersetzung nach Sigmund Simon: a. a. O., S. 186-188

²Franz von Assisi: Fioretti, S. 8

Bearb. dh. d. Verf.	Bearbeitung durch den Verfasser
bzw.	beziehungsweise
ebd.	ebenda
Erg. dh. d. Verf.	Ergänzung durch den Verfasser
et al.	et alii
etc.	et cetera
f.	folgende, folgender (Plural: ff.)
FL	Das fließende Licht der Gottheit
Herv. im Orig.	Hervorhebung im Original
S.	Seite, Seiten
sc.	scilicet
Sp.	Spalte, Spalten
s. o.	siehe oben
s. u.	siehe unten
s. v.	sub voce
vgl.	vergleiche
wörtl.	wörtlich

Die Abkürzungen der biblischen Bücher richten sich nach den Loccumer Richtlinien. Sie werden daher nicht eigens in dieses Verzeichnis aufgenommen.

4. Abbildungsverzeichnis

Die in dieser Arbeit verwendeten Abbildungen wurden folgenden Quellen entnommen:

Seite 2 Theologische Realenzyklopädie, Band 23, S. 592

Seite 11 Peter Dinzelbacher: Rollenverweigerung ..., S. 2

Das Porträt von Mechthild von Magdeburg entstammte dem Internet. (URL:
<http://www.kath.de/kloster/helfta/geschichte/gesch2.htm> [am 24. VIII. 1999])

Die Graphiken auf den Seiten 17 und 26 wurden von mir entworfen.

5. Selbstständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich an Eides statt, daß ich die vorliegende Arbeit „Unio mystica als Erotik? Eine Darstellung am Beispiel Mechthilds von Magdeburg“ selbstständig und nur unter Zuhilfenahme der im bibliographischen Verzeichnis aufgeführten Literatur verfaßt habe.

Jena, den 07. IX. 1999

Andreas Barth

6. Bibliographisches Verzeichnis

- Aland, Kurt (Hrsg.) et al.: *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 26. Aufl. 1985
- 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
- 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: 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
- Figura, Michael: *Unio mystica*. In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Körner, 1. Aufl. 1989. S. 503-506
- Franz[iskus] von Assisi: *Fioretti: Gebete, Ordensregeln, Testament, Briefe*. Zürich: Diogenes, 1. Aufl. 1979
- Gellert, Walter (Hrsg.) et al.: *Kleine Enzyklopädie Mathematik*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1. Aufl. 1965
- Gründel, Johannes: *Liebe*. In: Drehsen, Volker (Hrsg.) et al.: *Wörterbuch des Christentums*. München: Orbis, Sonderausgabe 1995. S. 727-729
- Hauschild, Wolf-Dieter: *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1. Aufl. 1995 (Band 1: Alte Kirche und Mittelalter)
- 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, Abt. 1: 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. 1995 (Dokimion 15)
- 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
- Lexner, Matthias: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Leipzig: S. Hirzel, 17. Aufl. 1929
- 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)
- Menge, Hermann: Menge-Güthling: griechisch-deutsches und deutsch-griechisches Hand- und Schulwörterbuch. Berlin: Langenscheidt, 1. Aufl. 1913 (Teil 1: griechisch-deutsch)
- 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)
- Philipp, Wolfgang: Unio mystica. In: Gallinger, 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)
- 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)
- Ruh, Kurt: Mechthild von Magdeburg. In: ders.: Geschichte der abendländischen Mystik. München: C. H. Beck, 1. Aufl. 1993 (Band 2: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit)
- 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 spielende 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, Abt. 1: Christliche Mystik, Band 4)
- Simon, Sigmund: Mechthild von Magdeburg: „Das fließende Licht der Gottheit“. Berlin: Osterheld & Co., 1. Aufl. 1907
- Stowasser, Joseph M.: Stowasser: lateinisch-deutsches Schulwörterbuch. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky; München: Oldenbourg, Ausgabe 1994.
- Tscheer, Rosmarie: Das fließende Licht der Gottheit: Mechthild von Magdeburg, erschlossen von Rosmarie Tscheer. Schweizerische Kirchenzeitung, 48/1998. (URL: <http://www.kath.ch/skz-1998/leit/pe46.htm> [am 24. VIII. 1999])
- Tröger, Karl-Wolfgang: Gnosis, Gnostizismus. In: Drehsen, Volker (Hrsg.) et al.: Wörterbuch

des Christentums. München: Orbis, Sonderausgabe 1995. S. 423 f.

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)

ergänzende Literaturhinweise (in diese Arbeit nicht aufgenommen):

Bochsler, Katharina: „Ich han da inne ungehörtú ding gesehen“: die Jenseitsvisionen Mechthilds von Magdeburg in der Tradition mittelalterlicher Visionsliteratur. Bern; Berlin; Frankfurt a. M.; New York; Paris; Wien: Lang, 1. Aufl. 1997 (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Band 23) – Zürich, Univ., Philosophie, Diss., 1996

Laubner, Horst: Studien zum geistlichen Sinngehalt des Adjektivs im Werk Mechthilds von Magdeburg. Göppingen: Alfred Kümmerle, 1. Aufl. 1975 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 163)

Lüers, Grete: Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg. München: Ernst Reinhardt, 1. Aufl. 1926

Schwarz-Mehrens, Elisabeth: Zum Funktionieren und zur Funktion der Compassio im „Fließenden Licht der Gottheit“ Mechthilds von Magdeburg. Göppingen: Alfred Kümmerle, 1. Aufl. 1985 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 410)

Tobin, Frank: Mechthild von Magdeburg: a medieval mystic in modern eyes. Columbia (USA), Camden House, 1. Aufl. 1995 (Studies in German literature, linguistics, and culture)

