
»sancta mulier nomine Mechtildis«

Mechthild (von Magdeburg)
und ihre Wahrnehmung als Religiöse
im Laufe der Jahrhunderte

von Balázs J. Nemes

›Ferner hat um Aufnahme in diesem Kloster nachgesucht die edle Jungfrau Mechthild von Barby aus der Gegend, die wir nennen den Barby-schen Winkel. Dieselbe hat uns dieses vorgetragen: daß ihr unter dem Gebet erschienen sei zu dreien Malen eine unbekannte Jungfrau [...]. Gekleidet sei die Unbekannte gewesen das erstemal wie ein junges Edelfräulein [...]. Das zweitemal habe sie sich getragen wie eine Beghine, mit strengem, unansehnlichem Gewand, darüber einen Mantel nach der Art der fahrenden Sänger oder Spielleute [...]. Das drittemal sei ihr die Unbekannte erschienen im Gewande einer Zisterzienserin von Eisleben (ehedem zu Helfda) [...]. Sie habe ihr ein Buch gezeigt, gebunden in ein ganz zartes Pergament [...]« (24-25).

Wenn ein Aufsatz in einem vor allem durch geschichtswissenschaftliche Beiträge geprägten Sammelband mit einem Zitat wie diesem eröffnet wird, erwartet man, dass es einer historischen Quelle im engeren Wortsinn entstammt. Und tatsächlich: Wir haben es mit einem Zitat zu tun, von dem es heißt, es sei den »Geschichtsblättern« (24) des Zisterzienserinnenklosters St. Agnes in Magdeburg entnommen. Worum geht es in den besagten »Geschichtsblättern«? Sie enthalten Informationen über die Umstände, wie die im Zitat genannte Mechthild von Barby ins Magdeburger Kloster St. Agnes kam. Zu diesem Schritt soll sie durch die Vision einer unbekanntenen Jungfrau mit einem Buch in der Hand bewogen worden sein. Die Unbekannte gibt sich im Verlauf der Erscheinung als Mechthild zu erkennen und identifiziert das Buch in ihrer Hand als ihr eigenes, genannt *Das Fließende Licht der Gottheit*. Offenbar haben wir es mit der uns heute als Mechthild von Magdeburg bekannten Mystikerin zu tun. Sie beauftragt die Jungfrau von Barby, in St. Agnes einzutreten, wo ihr Buch »verschollen und vergessen« (26) sei. Verschollen und vergessen ist das *Fließende Licht* allerdings nicht in einem physischen Sinn, denn es ist, wie die Jungfrau von Barby anlässlich ihres Eintrittsersuchens erfährt, im Kloster »wohlbekannt als das kostbare Vermächtnis der Frau Jutta von Sangershausen, geschrieben unter dem Schutz derselben, treu und ehrfürchtig behütet von den Töchtern Sankt Agnetens durch die Jahrhunderte bis an den heutigen Tag« (27). Das Buch ist also keineswegs in Vergessenheit geraten. Vielmehr wird es, versichern die Klosterangehörigen, »in Ehren« (29) gehalten.

So wird auf die sorgsame Aufbewahrung des Bandes in einer mit schwerem und rostigem Schloss versehenen Schatztruhe hingewiesen und für den ehrenvollen Umgang mit ihm die Tatsache geltend gemacht, dass das Buch »nach dreihundert Jahren noch so unversehrt und unberührt [ist], als ob es eben erst gebunden wäre« (29). Außerdem erfahren wir über das Buch Folgendes: »dasselbe [...] war verfaßt von einer gottseligen Beghine namens Mechthild, zu Magdeburg wohnhaft, aber daselbst viel befeindet und verlästert [...], zu Sankt Agneten aber wohlgelitten, beschirmt und beschützt zum ewigen Ruhm dieses Klosters und seiner damaligen Äbtissin, der hochwürdigen Frau Jutta von Sangershausen. Diese hatte auch das Buch dem Kloster hinterlassen« (14-15).

Angesichts dieser sehr genauen Angaben dürfte dem literaturkundigen Leser keine großen Schwierigkeiten bereiten, die in den »Geschichtsblättern« von St. Agnes geschilderte Begebenheit zu datieren: Weiß man nämlich, dass das *Fließende Licht* in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstanden ist, so lässt sich erschließen, dass das in den »Geschichtsblättern« Referierte auf die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts zu beziehen ist. Diese Datierung – wie das hier referierte Dokument überhaupt – dürfte sowohl den Historiker als auch den Literarhistoriker aufhorchen lassen, wird doch auf eine offenbar lokale Wissens-tradition Bezug genommen. Sie bestätigt nicht nur den Status Mechthilds als Autorin des *Fließenden Lichts*, sondern auch die von Gall Morel, dem ersten Herausgeber von Mechthild, 1869 geäußerte Annahme, dass der Wirkungsort der seit Morel als Mechthild von Magdeburg bekannten Mystikerin tatsächlich Magdeburg war.¹ Außerdem erfahren wir – und auch in diesem Punkt findet die *communis opinio* der Forschung Bestätigung –, dass Mechthild zunächst ein Leben als adlige Frau geführt hat, bevor sie in Magdeburg als Begine lebte. Diese Stadt musste sie, so heißt es im oben abgedruckten Zitat, wegen An-

1 Gall Morel (Hg.), *Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder »Das fließende Licht der Gottheit«*. Aus der einzigen Handschrift des Stiftes Einsiedeln, Regensburg 1869, XXIV-XXVI.

2 Die Erzählung habe ich nach der 1940 bei Franz Ehrenwirth in München erschienenen Ausgabe (Auflage: 21.-25. Tausend) zitiert. Zu Leben und Schaffen von Gertrud von le Fort siehe jetzt Einleitung und Kommentar zu *Gundula Harand / Gudrun Trausmuth* (Hg.), Gertrud von le Fort: Lesebuch. Ausgewählte Erzählungen, Würzburg 2012.

3 Zu dem in der germanistischen Literaturwissenschaft bislang eher marginalisierten *Renouveau catholique*, einer wertekonservativen und sozialkritischen literarischen Bewegung, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in Frankreich entstanden ist, siehe *Wilhelm Kühlmann / Roman Luck-scheiter* (Hg.), *Moderne und Antimoderne. Der Renouveau catholique und die deutsche Literatur* (Rombach Wissenschaften, Reihe Catholica 1), Freiburg i. Br. u. a. 2008.

4 Anders als die von Gertrud von le Fort zitierten »Geschichtsblätter« lässt sich jene »hochberühmte Chronik des Möllenvogts Sebastian Langmann [!]« (3) identifizieren, auf die am Beginn der Erzählung Bezug genommen wird, um die historische Kulisse (die Bestürmung von St. Agnes infolge der reformatorischen Predigt von Johann Grauert im Jahr 1524) für die gesamte Erzählung zu entwerfen: Es handelt sich um die sogenannte *Historia* des Möllenvogts Sebastian Langhans, vgl. *Gustav Hertel*, Die »Historia« des Möllenvogts Sebastian

feindungen verlassen und sich in den Schutz eines Klosters, genauer: eines Zisterzienserinnenkonvents, begeben. Erklärungsbedürftig bleiben die widersprüchlichen Angaben der »Geschichtsblätter« über die Zugehörigkeit Mechthilds zu St. Agnes in Magdeburg einerseits bzw. zu Helfta bei Eisleben andererseits.

Der aufmerksame Leser dieses Beitrags wird den angeführten Zitaten außer der Datierung der Quelle und den in dieser Quelle genannten Details über Mechthild auch etwas Anderes abgewonnen haben: Er wird bemerkt haben, dass die Zitate ihrerseits zwischen einfachen Anführungsstrichen gesetzt sind. Das ist kein Zufall, denn wir haben es mit Zitaten im Zitat zu tun. Sollten meine bisherigen Ausführungen den Eindruck erweckt haben, dass uns eine bislang unbekannte und im engeren Wortsinn historische Quelle über Mechthild aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vorliegt, so ist es an der Zeit, den wahren Sachverhalt aufzudecken: Die gebotenen Zitate stammen nicht etwa aus einer Chronik und schon gar nicht aus den Annalen des Magdeburger Zisterzienserinnenklosters, sondern aus der 1940 erschienenen Erzählung *Die Abberufung der Jungfrau von Barby* Gertruds von le Fort,² einer der wohl prominentesten deutschen Vertreterinnen des *Renouveau catholique*.³ Damit entpuppen sich die referierten Ereignisse aus den »Geschichtsblättern« als literarische Fiktion.⁴

Wenn auch der Bericht selbst fiktiv ist, sind die dort anzutreffenden Details über Mechthilds Biographie keineswegs voraussetzungslos, verdanken sie sich doch einer intensiven Beschäftigung Gertruds von le Fort mit dem *Fließenden Licht* bzw. der dazugehörigen Forschungsliteratur.⁵ So ist die Dreiteilung des Lebenswegs von Mechthild in eine mehr als 20 Jahre umfassende erste Phase *in saeculo* (ca. 1207-1230), eine ca. vier Jahrzehnte dauernde *vita religiosa* als Begine (ca. 1230-1270) bzw. eine 12 Jahre währende *vita regularis* als Angehörige einer Klostersgemeinschaft – und zwar jener von Helfta (ca. 1270-1282) – eine

Langhans, betr. die Einführung der Reformation in Magdeburg (1524), in: *Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg* 28 (1893) 283-347, hier 291 und 293-297. Zur historischen Einbettung der in der Erzählung von Gertrud von le Fort geschilderten Ereignisse siehe *Franz Schrader*, Die Auseinandersetzung der Reformation mit den katholischen Klöstern in den Hochstiften Magdeburg und Halberstadt (1977), in: *ders.*, Stadt, Kloster und Seelsorge. Beiträge zur Stadt-, Kloster- und Seelsorgeschichte im Raum der mittelalterlichen Bistümer Magdeburg und Halberstadt. Gesammelte Aufsätze (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 29), Leipzig 1988, 245-265, hier 262 und *Lutz Miehe*, Magdeburg im Zeitalter der Reformation (1517-1551), in: *Matthias Puhle/Peter Petsch* (Hg.), Magdeburg. Die Geschichte der Stadt 805-2005, Dössel 2005, 313-342, hier 324.

5 Zu den Bezügen der Erzählung zur mittelalterlichen Mystik siehe *Hildegund Harand*, Abgeschiedenheit, Gelassenheit, Eingelassenheit. Studien zu Gertrud von le Fort, Diss. Wien / Graz 1998 (masch.), 113-178 (ich danke Frau Harand für die Überlassung des Manuskripts ihres Helftaer Vortrags von 2003, in dem die einschlägigen Ergebnisse ihrer Dissertation präsentiert werden); *Helena M. Seward*, »A Literature of Substitution: Vicarious Sacrifice in the Writings of Gertrud von le Fort, in: *German Life and Letters* 53 / 2 (2000) 178-200, hier 192-193 und ferner *Balázs J. Nemes*, Der involvierte Leser. Immersive Lektürepraktiken in der spätmittelalterlichen Mystik-Rezeption, in: *Hartmut Bleumer* (Hg.), Immersion im Mittelalter (Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 42 / 167), Stuttgart 2012, 38-62.

auch heute noch weit verbreitete, in Bezug auf die Jahresangaben allerdings problematische⁶ Ansicht. Dabei lässt sich Mechthilds *status beguinagii* bzw. *status regularis* durchaus mit Stellen aus der deutschen bzw. der lateinischen Überlieferung des *Fließenden Lichts* begründen (siehe dazu weiter unten), während die etwa im *Verfasserlexikon* anzutreffende Annahme, Mechthild sei einer »ritterlichen Burgmannenfamilie in der westl. Mittelmark entsprossen und höfisch erzogen«⁷, mit einem Zitat aus dem *Fließenden Licht* selbst so nicht belegt werden kann.⁸ Auch wenn die Aufteilung des Curriculumums von Mechthild auf die aufeinander folgenden Phasen als Adlige, dann als Begine und schließlich als Zisterziensernonne heute als selbstverständlich gilt, darf nicht übersehen werden, dass Mechthilds Wahrnehmung als Begine an einem bestimmten Punkt der Forschungsgeschichte erfolgt und sich einer aus germanistischer Sicht nicht unproblematischen Lektüre des Textes verdankt. Dies will ich in einem ersten Schritt aufgrund einer forschungsgeschichtlichen *tour d'horizon* aufzeigen, um anschließend die Frage nach Mechthilds religiösem Status unter Einbeziehung der Überlieferung rezeptionsgeschichtlich zu perspektivieren.

Mechthilds religiöser Status aus forschungsgeschichtlicher Sicht

Es dürfte heute den Allerwenigsten bekannt sein, dass Mechthild für diejenigen, die sie für die Moderne entdeckt haben, eine Nonne, genauer: eine Dominikanerin, war. So vermerkt der im Einsiedler Benediktinerstift seit 1835 amtierende Bibliothekar und Benediktinermönch, Pater Gall Morel, zum Inhalt

6 Vgl. Balázs J. Nemes, Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autor-konstitution in Überlieferung und Rezeption des »Fließenden Lichts der Gottheit« Mechthilds von Magdeburg (Bibliotheca Germanica 55), Tübingen 2010, 125–148.

7 Hans Neumann, Art. Mechthild von Magdeburg, in: Kurt Ruh (Hg.), Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 6 (1987) 260–270, hier 260.

8 Das *Fließende Licht* (= FL) referiere ich nach der Ausgabe von Gisela Vollmann-Profe (Hg.), Mechthild von Magdeburg »Das fließende Licht der Gottheit« (Bibliothek deutscher Klassiker 181; Bibliothek des Mittelalters 19), Frankfurt a. M. 2003, unter Heranziehung von Hans Neumann (Hg.), Mechthild von Magdeburg »Das fließende Licht der Gottheit«. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung, Bd. 1: Text. Besorgt von Gisela Vollmann-Profe (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 100), Mün-

chen u. a. 1990 – Bd. 2: Untersuchungen. Ergänzt und zum Druck eingerichtet von Gisela Vollmann-Profe (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 101), München u. a. 1993. Die *Lux divinitatis* (= LD) zitiere ich nach der alten *Revelationes*-Ausgabe (= Rev.), siehe *Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianae*, Tom. II: Sanctae Mechthildis Virginis Ordinis Sancti Benedicti Liber specialis gratiae accedit Sororis Mechthildis Eiusdem Ordinis Lux divinitatis. Opus ad Codicum fidem nunc primum integre editum Solesmenseium O. S. B. monachorum cura et opera [Louis Paquelin], Paris 1877. Neuausgabe: Mechthild von Magdeburg, »Lux divinitatis« – »Das Licht der Gottheit«. Synoptische Ausgabe der lateinischen Übersetzung des »Fließenden Lichts der Gottheit« und ihrer Rückübersetzung ins Alemannische, hg. von Ullrich Bruchhold, Balázs J. Nemes und Elke Senne unter Leitung von Ernst Hellgardt, Berlin / Boston: de Gruyter (in Druckvorbereitung).

der von ihm katalogisierten und auch heute noch im Besitz von Einsiedeln befindlichen Handschrift Nr. 277, dass es sich um die Offenbarungen einer Nonne handelt.⁹ Von einer Dominikanerin spricht der St. Galler Bischof Carl Greith, der auf Anregung von Morel 1861 die ersten Textproben einem breiteren, vor allem religiös interessierten Publikum in neuhochdeutscher Übersetzung präsentierte.¹⁰ Der Ansicht, dass wir es mit einer Angehörigen des zweiten Ordens des Hl. Dominikus zu tun haben, hat sich auch Gall Morel in seiner 1869 erschienenen *editio princeps* des *Fließenden Lichts* angeschlossen und dies, obwohl er auch eine andere, in der Zwischenzeit aufgekommene Meinung zu Wort kommen lässt, Mechtild sei gar keine Dominikanerin, sondern eine Zisterzienserin, eine Angehörige des Magdeburger Konvents St. Agnes gewesen.¹¹ Diese Ansicht geht auf die von Franz Joseph Mone besorgte *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte* von 1867 zurück. In dieser Publikation beschäftigt sich Mone mit den etwa Mitte der fünfziger Jahre des 13. Jahrhunderts entstandenen *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum* des Gerardus de Fracheto OP (1205-1271) und ediert jene Teile des Werkes, welche den Oberrhein betreffen.¹² Dabei findet auch eine Vision Berücksichtigung, die sich anlässlich des Predigtbesuches eines Dominikaners »in monasterio ste. Agnetis de Magdeburg, in Theutonia« ereignet haben soll.¹³ Diesen Bericht nimmt Mone zum Anlass, um seine eigenen Überlegungen zu präsentieren, denen zufolge Mechtild mit jener gleichnamigen Äbtissin von St. Agnes identisch sei, die in den klösterlichen Urkunden für 1273 bezeugt ist. Außerdem meint Mone die in einem bestimmten Kapitel des *Fließenden Lichts* (V.34: 406,7-9) genannte Jutta von Sangerhausen mit jener Jutta zu identifizieren, die für das Jahr 1270 als Äbtissin des besagten Klosters urkundet.¹⁴

9 Vgl. Gall Morel, Die Kloster-Bibliothek in Einsiedeln in der Schweiz, in: Serapeum 1 (1840) 348-352 und 359-365, hier 360 bzw. *ders.*, Handschriften der Klosterbibliothek zu Einsiedeln, in: Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 8 (1843) 736-752, hier 742.

10 Carl Greith, Die deutsche Mystik im Predigerorden (von 1250-1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen, Freiburg i. Br. 1861, 53.

11 Vgl. Morel, Offenbarungen (Anm. 1), XXII-XXVI.

12 Vgl. Franz Joseph Mone, Quellensammlung der badischen Landesgeschichte, Bd. 4, Karlsruhe 1867, 5.

13 Vgl. Mone ebd., 31 bzw. die kritische Edition von *Benedictus Maria Reichert* (Hg.), *Fratris Gerardus de Fracheto O. P. Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum necnon cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV* (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 1), Rom / Stuttgart 1897, 271f.

14 Vgl. Mone, Quellensammlung (Anm. 12), 31 mit Anm. und daran anschließend Karl Janicke, in: Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg 2 (1867) 339-341, hier 340, Anm. 1. Zu den von Mone referierten archivalischen Quellen siehe Heinrich Beyer, Versuch einer urkundlichen Geschichte des ehemaligen Cisterzienser-Nonnenklosters S. Agnetis in der Neustadt Magdeburg, in: Allgemeines Archiv für die Geschichtskunde des Preussischen Staates 17 (1834) 59-91, 156-197, 260-287 und 330-371, hier 157f., 167f. und 170f. Ergänzend zur Geschichte des Klosters St. Agnes siehe Friedrich Tilger, Aus der Geschichte des Neustädter Agnetenklosters, in: Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg 48 (1913) 200-230 und 49 / 50 (1914/15), 51-77.

Dass diese Ansichten von Mone völlig aus der Luft gegriffen sind, will ich hier nicht weiter thematisieren.¹⁵ Eines sei hier allerdings doch vermerkt: Gertrud von le Fort, die Autorin der anfangs zitierten Erzählung über die Jungfrau von Barby, bewegt sich auf den Fußspuren von Mone, wenn sie die im *Fließenden Licht* genannte Jutta von Sangerhausen mit der Äbtissin Jutta des Zisterzienserinnenkonvents St. Agnes in Magdeburg und nicht, wie man eigentlich erwarten würde, mit jener aus dem thüringischen Sangerhausen stammenden und in der Nähe von Kulmsee in Preußen lebenden Eremitin gleichsetzt, von der das *Fließende Licht* als älteste und zudem einzige mittelalterliche Quelle außerhalb von Preußen berichtet.¹⁶ Wie unhaltbar die von Mone vorgeschlagenen und von Morel grundsätzlich nicht bezweifelten Identifizierungen von Mechthild und Jutta mit urkundlich bezeugten Personen sind, hat Wilhelm Preger in einem für die Mechthild-Forschung grundlegenden Aufsatz von 1869¹⁷ und dann wieder in seiner einflussreichen *Mystik-Geschichte* von 1874 gezeigt.¹⁸ Diese Publikationen sind in unserem Zusammenhang insofern besonders einschlägig, als sie das Bild Mechthilds als einer gegenüber den etablierten kirchlichen Institutionen und Lehrmeinungen kritisch eingestellten und deshalb verfolgten Begine nachhaltig geprägt haben, wurde doch Mechthild von Preger – seines Zeichens protestantischer Theologe – zu einer Art »Reformatorin vor der Reformation«¹⁹ stilisiert. In der ihm vorangehenden kirchlich-katholisch orientierten Forschung dagegen ist das Bild einer ›linientreuen‹ Nonne vorherrschend, die auf dem festen Boden der kirchlichen Lehre und der Klosterregel steht.²⁰

15 Hier sei darauf hingewiesen, dass das der *Magdeburger Schöppenchronik* (vgl. Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Magdeburg, Bd. 1, hg. Karl Janicke, ND Göttingen 1962, 147f.) zufolge um 1230 gegründete, in den Orden jedoch nicht inkorporierte, sondern dem Diözesanbischof unterstellte Zisterzienserinnenkloster St. Agnes über Umwege (über die von Kurt Ruh im vierten Band seiner *Mystik-Geschichte* postulierte Mechthild-Rezeption durch Alijt Bake aus Gent) auch in der neueren Forschung mit Mechthild in Verbindung gebracht wird, vgl. *Anneke B. Mulder-Bakker, Lame Margaret of Magdeburg: The Social Function of a Medieval Recluse*, in: *Journal of Medieval History* 22 / 2 (1996) 155-169 und *dies., Lives of the Anchoresses. The Rise of the Urban Recluse in Medieval Europe* (The Middle Ages Series), Philadelphia 2005. Allerdings sind die entsprechenden Überlegungen hoch spekulativ und entbehren jeder Grundlage, vgl. *Nemes*, *Schrift* (Anm. 6), 389-391. Dessen ungeachtet werden sie in der Forschung als gesicherte Tatsachen referiert, vgl. etwa kürzlich *Peter Dinzelbacher*, *Deutsche und niederländische Mystik im Mittelalter. Ein Studienbuch*, Berlin / Boston 2012, 282.

16 Vgl. *Hedwig Röckelein*, Jutta von Sangerhausen (13. Jahrhundert) – der gescheiterte Versuch einer Kanonisation?, in: *Wieslaw Sieradzian* (Hg.), *Homines et historia VIII: Die Vorträge der Gäste des Instituts für Geschichte und Archivkunde der Nikolaus-Kopernikus Universität im Studienjahr 2004 / 2005, Torún 2006*, 99-138; *Balázs J. Nemes*, Jutta von Sangerhausen (13. Jahrhundert) – eine ›neue Heilige‹ im Gefolge der heiligen Elisabeth von Thüringen?, in: *Zeitschrift für Thüringische Geschichte* 63 (2009) 39-73 und zusammenfassend *Nemes*, *Schrift* (Anm. 6), 136-138.

17 *Wilhelm Preger*, Über das unter dem Namen der Mechthild von Magdeburg jüngst herausgegebene Werk »das fließende Licht der Gottheit« und dessen Verfasserin, in: *Sitzungsberichte der königlichen bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München* 2 (1869) 151-162, hier 156f.

Diese kurzen Hinweise sollen genügen, um zu zeigen, dass Mechthild in die konfessionellen Grabenkämpfe des 19. Jahrhunderts um die theologische Deutungshoheit über die Zeugnisse mittelalterlicher Spiritualität – zu denen ja nicht nur Autoren und Werke, sondern auch religiöse Bewegungen (etwa jene der oberrheinischen ›Gottesfreunde‹) gehören²¹ – geraten ist.²² In der weiteren Forschung spielen die skizzierten theologischen Implikationen in der Bestimmung des religiösen Status von Mechthild keine Rolle mehr, auch wenn Mechthilds *status beguinagii* etwa in den seit den 1980er Jahren populär gewordenen frauentheologischen Gebrauchszusammenhängen ungemein aufgewertet wird, dies allerdings jenseits der Frage nach der konfessionellen Zugehörigkeit der jeweiligen Forscherpersönlichkeit. Mit anderen Worten: Es bedurfte nicht mehr einer protestantischen Glaubensüberzeugung, um Mechthild zu einer Begine zu erklären. Für den Nachweis, dass Mechthild tatsächlich eine Begine war, schienen die vom *Fließenden Licht* gelieferten Indizien zu genügen und dies, obwohl es auch nach Preger Forschungsbeiträge gab, die Bedenken an dem erzielten Forschungskonsens äußerten. So hat etwa Jeanne Ancelet-Hustache, die Verfasserin der ersten Mechthild-Monographie, behauptet, Mechthild sei in Wahrheit eine Dominikanerterziarin gewesen.²³ Erinnerung sei auch an die Stellungnahme von Louis Paquelin, dem benediktinischen Herausgeber der lateinischen Übersetzung des *Fließenden Lichts*, im Streit um die Frage, ob Mechthild nun eine Dominikanerin oder eine Begine im engeren Wortsinn (»dans le sens strict du mot«) sei: Paquelin ist der Ansicht,

18 Wilhelm Preger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, Bd. 2, Leipzig 1874, 96.

19 Zu dem im Anschluss an Carl Ullmann, *Die Reformatoren vor der Reformation*, 2 Bde., Hamburg 1841 / 42 gebildeten Ausdruck siehe Marianne Heimbach-Steins, *Prophetische Mystik zwischen Kirchenbindung und Kirchenkritik*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 141 (1993) 121-129, hier 121.

20 Um dies zu begründen, verweist Morel, *Offenbarungen* (Anm. 1), XXII darauf, dass Mechthild nicht nur in manchen Kapitelüberschriften des *Fließenden Lichts*, sondern auch in dem unmittelbar auf den lateinischen Prolog folgenden deutschen Textstück, einer weitgehend wortgetreuen Übersetzung des lateinischen Prologs, »swester« genannt wird. Dabei will Morel die Tatsache, dass Mechthild im lateinischen Prolog zum *Fließenden Licht* als »begina [...] sequens perfecte vestigia fratrum ordinis predicatorum« (10,2 und 6f.) eingeführt wird, nicht gelten lassen, war doch damals »der Begriff Begine noch von der allgemeinen Bedeutung einer in besonderer Weise Gott suchenden Seele, wie etwa Schwester zu verstehen« (ebd., XXIII). Zur Kritik von Morel siehe Preger, *Namen* (Anm. 17), 156.

21 Siehe dazu den Forschungsüberblick bei Markus Baumann, *Das »Meisterbuch« des Rulman Merswin. Textgeschichte und Teiledition*, Eichstätt 1992 (Diss. masch.), 38-75. Zu einer Neubewertung der Gottesfreunde-Literatur siehe die einschlägigen Beiträge in: *Almut Suerbaum / Annette Volfing* (Hg.), *Amicitia. Friendship in medieval culture. Papers in honour of Nigel F. Palmer* (Oxford German Studies 36), Leeds 2007 und *Wybren Scheepsmas / Hans-Jochen Schiewer / Geert Warnar* (Hg.), *Religious Elites of the Rhineland and the Low Countries and their Literature* (Temi e Testi: Manuscripts – Ideas – Culture), Roma: Edizioni di Storia e Letteratura (in Druckvorbereitung).

22 Symptomatisch ist in diesem Zusammenhang die polemische Rezension von Pregers *Mystik-Geschichte* durch Heinrich Suso Denifle, *Eine Geschichte der deutschen Mystik*, in: *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland* 75 (1875) 679-706, 771-790 und 903-928, hier 694-699.

23 Jeanne Ancelet-Hustache, *Mechtilde de Magdebourg* (1207-1282). *Étude de psychologie religieuse*, Paris 1926, 55 und daran anschließend Emil Spiess, *Ein Zeuge mittelalterlicher Mystik in der Schweiz*, Rorschach o.J. [Imprimatur: 1935], 304.

es treffe weder das Eine noch das Andere zu; vielmehr handle es sich um eine »personne pieuse, vivant seule d'aumônes à Magdebourg.«²⁴

Die größte Breitenwirkung unter diesen kritischen Stimmen erzielte Ursula Peters mit ihrem 1988 erschienenen Buch, in dem sie eine Generaloffensive gegen das etablierte Bild Mechthilds als einer angefeindeten und häresiegefährdeten Begine vorgelegt hat. Im Gegensatz zu einer Forschung, die in einem Zirkelschlussverfahren vom literarischen Text auf die außerliterarische Realität und von hier aus wiederum zurück auf die Literatur geschlossen hat, lenkt Peters die Aufmerksamkeit auf die Selbstreferenzialität und Konzeptualität frauenmystischer Texte. Der Titel ihrer grundlegenden Monographie, »Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum«²⁵ ist durchaus als Programm zu verstehen. Es besagt, im Falle des seit dem 13. Jahrhundert aufkommenden frauenmystischen Schrifttums handle es sich vor allem und in erster Linie um Literatur, die den Gattungsnormen der Hagiographie unterworfen gattungsspezifische Konzepte der Heiligkeit transportiere (Stichwort: ›saint construit‹). Deshalb sei zu erwarten, dass die textimmanent präsentierte ›Auto(r)biographie‹ von Konzepten, die auf die Heiligkeit einer Person abzielen, nicht unbeeinflusst bleibt. Wie steht nun Peters zu Mechthilds Status als Begine? Sie konstatiert zunächst das Fehlen von textexternen Dokumenten im Sinne einer historischen Bezeugung (dazu mehr weiter unten). Die Kenntnis von Mechthilds Beginenstatus verdankt die Forschung in der Tat nicht etwa Urkunden oder historischen Quellen im engeren Wortsinn. Mechthilds Lebensform als Begine wurde und wird (wie schon bei Wilhelm

24 Louis Paquelin, Zur Matelda-Frage, in: Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft 4 (1877) 406-410, hier 409.

25 Ursula Peters, Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts (Hermaea. Germanistische Forschungen N. F. 56), Tübingen 1988. Die Hauptthesen dieses Buches haben sich schon in einem früheren Aufsatz von Peters angekündigt, siehe *dies.*, Frauenmystik im 14. Jahrhundert. Die ›Offenbarungen‹ der Christine Ebner, in: Claudia Oppitz (Hg.), Weiblichkeit oder Feminismus? Beiträge zur interdisziplinären Frauentagung Konstanz 1983, Weingarten 1984, 213-227. Vgl. ferner Ursula Peters, Vita religiosa und spirituelles Erleben. Frauenmystik und frauenmystische Literatur im 13. und 14. Jahrhundert, in: Gisela Brinker-Gabler (Hg.), Deutsche Literatur von Frauen, Band 1: Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, München 1988, 88-109 und *dies.*, Hofkleriker – Stadtschreiber – Mystikerin. Zum literarischen Status dreier Autorentypen, in: Walter Haug/Burghart Wachinger (Hg.), Autorentypen (Fortuna Vitrea 6), Tübingen 1991, 29-49, hier 42-47.

26 Vgl. Preger, Namen (Anm. 17).

27 Peters, Erfahrung (Anm. 25), 57. Dazu gehören unter anderem die Unwissenheit des Kindes, frühe religiöse Erfahrungen, der freiwillige Verzicht auf ein angenehmes Leben im Elternhaus, die Abkehr von Verwandten und Freunden und der Rückzug aus der Welt. Almut Suerbaum, Dialogische Identitätskonzeption bei Mechthild von Magdeburg, in: Nikolaus Henkel / Martin H. Jones / Nigel F. Palmer (Hg.), Dialoge. Sprachliche Kommunikation in und zwischen Texten im deutschen Mittelalter, Tübingen 2003, 239-255, hier 248-255 ergänzt dieses Bild um weitere Elemente, wie die Stellvertreterfunktion beim Bittgebet, die Einsicht in die eigene Sündhaftigkeit und gleichzeitige Auserwähltheit im Leiden, die kaum einer Heiligenvita fehlen. Dass die Heiligkeit Mechthilds sich nicht nur in ihrem geistigen Wesen, sondern auch in ihrem literarisch konstruierten körperlichen Erscheinungsbild manifestiert, zeigt Christiane Nisters, Der »gepineget licham«. Zur Bedeutung des »Autorinnenkörpers« für die Wahrheitslegitimation des »Fließenden Lichts der Gottheit«, in: Günter Krause (Hg.), Literalität und Körperlichkeit. Littéralité et Corporalité (Kultur-Kreise / Aires Culturelles 1), Tübingen 1997, 21-46, hier 32-44.

Preger²⁶) aus dem Text selbst abgeleitet, und zwar aus den immanenten Anspielungen auf ein vermeintlich feindlich gesinntes Umfeld bzw. aus den Prologen zum deutschen und lateinischen Überlieferungszweig. Beide Ebenen, die des Selbst- und diejenige des Fremdzeugnisses, liefern dabei Puzzleteile, aus welchen Peters zufolge nicht nur die Forschung, sondern auch schon die Zeitgenossen Mechthilds die Lebensskizze einer in der Welt lebenden *mulier religiosa* zusammenmontiert haben. Peters ist der Meinung, dass diese unterschiedlichen Textschichten uns nicht etwa über Mechthild als historische Person informieren, sondern eher »die prägnanten Spuren einer in der Vitenliteratur des 13. Jahrhunderts gängigen, geradezu idealtypischen *vita religiosa*«²⁷ zeigen. Diese im deutschen Text verstreuten Informationen über das heiligmäßige Leben der Protagonistin, die sich unter den Anfeindungen der Welt bewähren muss, wurden, so Peters, in den Prologen des *Fließenden Lichts* und seiner lateinischen Übersetzung aufgegriffen, systematisiert und mit weiteren scheinbar detailrealistischen Fakten zu einer Lebensgeschichte amplifiziert. Doch sind sie nicht etwa als realbiographische Aussagen zu verstehen, sondern »sie gehören [...] in erster Linie zur biographischen Präzisierung eines spezifischen lebensweltlichen Konzepts von Gotteserfahrung, zur programmatischen Stilisierung und hagiographischen Konkretisierung des Mechthild-Korpus.«²⁸ Sie verweigern damit eine rein autobiographische Lesart und erlauben keine Rückschlüsse auf eine gefährdete Beginenexistenz. Demgegenüber weist Peters darauf hin, man habe die Möglichkeit einer »im Umkreis einer geistlichen Institution unter der geistlichen Führung der Bettelorden

28 Peters, *Erfahrung* (Anm. 25), 58. Unter ähnlichen Prämissen ist der Prolog zur neu entdeckten ›Sonderausgabe‹ des *Legatus divinae pietatis* Gertruds von Helfta entstanden, vgl. Almuth Märker/Balázs J. Nemes, »hunc tercium conscripsi cum maximo labore occultandi« Schwester N von Helfta und ihre ›Sonderausgabe‹ des *Legatus divinae pietatis* Gertruds von Helfta in der Leipziger Handschrift Ms 827, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 137 (2015) 248-296.

lebenden geachteten Beginenexistenz« nicht einmal in Erwägung gezogen.²⁹ Peters scheint also Mechthilds Beguinage nicht grundsätzlich in Frage zu stellen. Und doch nähert sie sie stärker als die ihr vorangehende Forschung den Zisterzienserinnen von Helfta an, wie dies aus ihrer Vermutung hervorgeht, Entstehung, redaktionelle Bearbeitung und Distribution des *Fließenden Lichts* seien in Helfta zu verorten.³⁰

Das Buch von Peters hat bewirkt, dass sich zumindest die neuere germanistisch-mediävistische Forschung die intrikate Frage, wie stark das *Fließende Licht* vom Lebenswandel der angeblichen Begine Mechthild geprägt ist bzw. ob sich das *Fließende Licht* zur Rekonstruktion des Lebenswandels der Begine Mechthild eignet, weitgehend zurückgestellt hat zugunsten der Erforschung von textimmanenten Inszenierungen von Autorschaft und den Strategien der Geltungssicherung.³¹ Auch wenn diese (in der Forschungstradition anderer Disziplinen nicht bzw. noch nicht registrierten³²) Entwicklungen in der germanistischen Mediävistik im Umgang mit dem *Fließenden Licht* angesichts der methodischen Unbekümmertheit, mit der die ältere Forschung den Text auf vermeintlich gesicherte historische Informationen über Mechthilds Biographie

29 Peters, Erfahrung (Anm. 25), 65. Zu einer Neubewertung des Beginenwesens aus einer weit ausgreifenden historischen Perspektive vgl. Jörg Voigt, Beginen im Spätmittelalter. Frauenfrömmigkeit in Thüringen und im Reich (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Kleine Reihe 32), Köln u. a. 2012. – Hier sei darauf hingewiesen, dass die von Ralf Lusardi, Kirche, Stadt und Religion im mittelalterlichen Magdeburg, in: Matthias Puhle/Peter Petsch (Hg.), Magdeburg. Die Geschichte der Stadt 805-2005, Dössel 2005, 201-218, hier 215 und Frank-Michael Reichstein, Das Beginenwesen in Deutschland. Studien und Katalog (Wissenschaftliche Schriftenreihe Geschichte 9), Berlin 2001, 300 im Anschluss an Georg Liebe, Das Beginenwesen der sächsisch-thüringischen Lande in seiner sozialen Bedeutung, in: Archiv für Kulturgeschichte 1 (1903) 35-49, hier 44 gezeichnete kontinuierliche Verfolgungsgeschichte der Magdeburger Beginen wohl nicht nur in Bezug auf Mechthilds Schicksal bzw. die Wahrnehmung der Beginen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, sondern auch im Hinblick auf die vermeintliche Vertreibung von Beginen und Begarden aus Magdeburg im Jahre 1319 zu korrigieren ist, denn die von den genannten Autoren referierte Notiz der *Magdeburger Schöppenchronik* (vgl. Janicke, Chroniken [Anm. 15], 187) scheint sich nicht auf konkrete lokale Begebenheiten, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Bulle *Cum de mulieribus* zu beziehen, die am 22. November 1320 von Papst Johannes XXII. ausgestellt wurde (freundlicher Hinweis von Jörg Voigt). Zu Inhalt und Intention der Bulle siehe Voigt ebd.,

199-205. Dass es Beginen auch noch nach 1319 in Magdeburg gab, belegt eine in den *Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium* dokumentierte Auseinandersetzung zwischen Beginen und Diözesanklerus im Jahre 1336, in der es um theologische Verfehlungen seitens einiger Beginen geht »*que se de alto spiritu appellant*«. Wichtig ist, dass bei diesem Verfahren nicht die Konzilsbeschlüsse von Vienne zur Grundlage gemacht wurden, so dass davon auszugehen ist, dass hier kein Ketzerprozess geführt wurde, vgl. Voigt ebd., 327f.

und Seelenleben ausgeschlachtet hat, berechtigt erscheinen, fragt man sich, ob es zwingend notwendig ist, die Beginen-These in die Reservatenkammer der Geschichte, genauer: der Mechthild-bezogenen Forschungsgeschichte, zu stellen. Dies machen auch die Rezensenten Urban Küsters und Otto Langer gegen die von Peters vorgetragene Forschungskritik geltend. Zwar bestreiten sie die von Peters gemachte Beobachtung nicht, dass die Angaben in den Prologen des *Fließenden Lichts* und seiner lateinischen Übersetzung von den im Text selbst gemachten Aussagen, die der Zeichnung einer idealtypischen *vita religiosa* dienen, abhängig sein könnten, doch geben sie zu bedenken: »Immerhin aber bleiben diese Stellen im Blick auf die Wirkungsgeschichte bedeutsam, zeigen sie doch an, daß die Zeitgenossen einen zeitweiligen Beginenstatus Mechthilds angenommen und weitervermittelt haben [...]«. ³³ Ja, mehr noch: Küsters und Langer nennen inhaltliche Gründe dafür, dass Mechthild sehr wohl eine unter der Obhut der Dominikaner lebende *mulier religiosa* war. Da sind zum einen die Unterschiede in der Spiritualität, die das *Fließende Licht* von den Helftaer Schriften abheben ³⁴; zum anderen ist es die Auswahl von Heiligen und Vorbildern, die Mechthild von den »zoenobitischen Idealen des zisterziensisch-

30 Vgl. *Peters*, Erfahrung (Anm. 25), 64 f. und daran anschließend *Christiane Ruhrberg*, Der literarische Körper der Heiligen. Leben und Viten der Christina von Stommeln (1242-1312) (Bibliotheca Germanica 35), Tübingen u. a. 1995, 172, Anm. 115; *Nisters*, Bedeutung (Anm. 27), 34 f., Anm. 57; *Ingrid Kasten*, Formen des Narrativen in Mechthilds »Fließendem Licht der Gottheit«, in: *Claudia Brinker* u. a. (Hg.), *Contemplata aliis tradere*. Studien zum Verhältnis von Literatur und Spiritualität. Festschrift Alois M. Haas, Bern u. a. 1995, 1-18, hier 9 und 10 f. bzw. *dies.*, Die doppelte Autorschaft. Zum Verhältnis Sprache des Menschen und Sprache Gottes in mystischen Texten des Mittelalters, in: *Hartmut Eggert/Janusz Golec* (Hg.), »Wortlos der Sprache mächtig« Schweigen und Sprechen in der Literatur und sprachlicher Kommunikation (M-G-P-Schriftenreihe für Wissenschaft und Forschung), Stuttgart 1999, 9-30, hier 19 sowie *Margarete Hubrath*, Schreiben und Erinnern. Zur »memoria« im »Liber specialis gratiae« Mechthilds von Hackeborn, Paderborn 1996, 36.

31 Vgl. den Forschungsüberblick bei *Nemes*, Schrift (Anm. 6), 13-27. Siehe dazu weiterführend *Nemes*, Leser (Anm. 5).

32 Zu verweisen wäre etwa auf die 2001 erschienene Monographie von *Reichstein*, Beginenwesen (Anm. 29), 300 f., in der das *Fließende Licht* (noch nach der alten Ausgabe von *Morel*, Offenbarungen [Anm. 1] referiert!) in einem Atemzug mit der *Magdeburger Schöppenchronik* und den Magdeburger Synodalbeschlüssen genannt und so der Eindruck vermittelt wird, als verfüge das *Fließende Licht* über einen den beiden anderen Texttypen

vergleichbaren Status als historische Quelle. Ein methodisch vergleichbarer Umgang nicht nur mit dem *Fließenden Licht*, sondern den Zeugnissen der mittelalterlichen Mystik überhaupt lässt sich auch in den Arbeiten von *Peter Dinzlbacher* diagnostizieren, so etwa in seinem vor kurzem erschienenen (und von Polemik gegenüber der neueren germanistischen Mystik-Forschung keineswegs freien) Studienbuch, vgl. *Dinzlbacher*, Mystik (Anm. 15).

33 *Urban Küsters/Otto Langer*, Rezension über *Peters*, Erfahrung (Anm. 25), in: *Arbitrium* 9 (1991) 37-41, hier 38.

34 Vgl. *Küsters/Langer* ebd., 39 und *Martina Wehrli-Johns*, Rezension über *Peters*, Erfahrung (Anm. 25), in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 112 (1990) 326-332, hier 329 f. Neben der literarisch-geistlichen Prägung warnen auch die überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhänge davor, das *Fließende Licht* bzw. seine lateinische Übersetzung zu eng an das Helftaer Schrifttum anzubinden, vgl. *Balázs J. Nemes*, Text Production and Authorship: Gertrude of Helfta's »Legatus divinae pietatis«, in: *Elisabeth A. Andersen/Henrike Lähnemann/Anne Simon* (Hg.), *A Companion to Mysticism and Devotion in Northern Germany in the Late Middle Ages* (Brill's Companions to the Christian Tradition 44), Leiden 2014, 103-130, hier 114 f.

benediktinischen Mönchtums« (ebd.) abrücken.³⁵ So wird, betonen Küsters und Langer, unter den »*núwen heligen*« (FLV. 34) »bezeichnenderweise als erste Elisabeth von Thüringen genannt, die Leitfigur der *vita sororum in saeculo (irme bilde ist manig vrowe gevorget)*« (ebd.). Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang freilich auch die Nennung der in der Nachfolge von Elisabeth stehenden Eremitin Jutta von Sangerhausen (vgl. Anm. 16 mit Text) als letzte der fünf neuen Heiligen, deren Wirken das *Fließende Licht*, verstanden als sechster Bote Gottes, antizipiert.

Eines der Argumente, mit denen Peters Bedenken an der Beginen-These äußert, ist das Fehlen von »textexterne[n] Dokumente[n] im Sinne einer historischen Bezeugung der Magdeburger Begine.«³⁶ Genau genommen gilt diese Feststellung nicht allein für Mechthilds Beguinage, sondern auch für die Anfänge des Beginentums in Magdeburg überhaupt – dies freilich unter der keineswegs gesicherten Voraussetzung, dass Magdeburg jener Ort war, in dem Mechthild einen Großteil ihres Lebens verbracht hat.³⁷ In manchen Arbeiten wird die Präsenz der Beginen in Magdeburg schon um 1230 angesetzt. So behauptet die Theologin Hildegund Keul unter Berufung auf die stadgeschichtlichen Untersuchungen von Friedrich Wilhelm Hoffmann,³⁸ die Beginenbewegung habe ab 1230 auch in Magdeburg Fuß gefasst.³⁹ Die Tatsache, dass Hoffmann die Anfänge des Beginentums in Magdeburg auf 1230 datierte, hat nichts mit der gängigen Datierung der Ankunft Mechthilds um etwa die gleiche Zeit in Magdeburg zu tun, denn die ersten wissenschaftlichen Anstrengungen um die Erschließung ihrer Biographie datieren ja erst in die

35 Auch Volker Leppin, *Begine und Beichtvater. Zu den Dominikanerpartien im »Fließenden Licht der Gottheit« Mechthilds von Magdeburg*, in: Enno Bünz/Stefan Tebruck/Helmut G. Walther (Hg.), *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift Matthias Werner zum 65. Geburtstag* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Kleine Reihe 24; Schriftenreihe der Friedrich-Christian-Lesser-Stiftung 19), Köln u. a. 2007, 543–554, hier 553 ist der Ansicht, dass die hervorgehobene Stellung von Elisabeth in der Reihe der »neuen« Heiligen für die Wertigkeit von Belang sein könnte, die diese bei Mechthild erfahren, vgl. hierzu auch Peter Dinzelbacher, *Mechthild von Magdeburg in ihrer Zeit*, in: *Studies in Spirituality* 14 (2004) 153–170, hier 161; Jörg Voigt, *Rezension über Hildegund Keul, Verschwiegene Gottesrede. Die Mystik der Begine Mechthild von Magdeburg*, Innsbruck / Wien 2004, in: *Sachsen und Anhalt. Jahrbuch der historischen Kommission für Sachsen-Anhalt* 25 (2007) 380–385, sowie Gisela Vollmann-Profe, *Mystische Hohelied-Erfahrungen. Zur Brautmystik Mechthilds von Magdeburg*, in: Ute Jung-Kaiser (Hg.), *Das Hohelied. Liebeslyrik als Kultur(en) erschließendes Medium?* 4. Interdisziplinä-

res Symposium der Hochschule für Musik und Darstellende Kunst in Frankfurt am Main 2006, Bern 2007, 57–68, hier 59.

36 Peters, *Erfahrung* (Anm. 25), 54.

37 Kritisch dazu Dinzelbacher, *Mechthild von Magdeburg* (Anm. 35), 157f. und Voigt, *Rezension über Hildegund Keul* (Anm. 35), 384. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Ernst Hellgardt, »Das Fließende Licht der Gottheit«. Mechthild von Magdeburg und ihr Buch, in: Michael Schilling (Hg.), *Literatur in der Stadt. Magdeburg in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Euphorion, Beihefte 70), Heidelberg 2012, 97–120, hier 106–108.

38 Friedrich Wilhelm Hoffmann, *Geschichte der Stadt Magdeburg*. Nach den Quellen bearbeitet, Bd. 1, Magdeburg 1845. Vgl. auch *ders.*, *Geschichte der Stadt Magdeburg*. Neu bearbeitet von Gustav Hertel und Friedrich Hülfse, Bd. 1, Magdeburg 1885.

zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts und konnten Hoffmann 1845 deshalb noch nicht bekannt gewesen sein. Hoffmann sah sich aus einem anderen Grund dazu veranlasst, die Anfänge des Magdeburger Beginenwesens auf 1230 zu setzen. Man liest bei ihm: »Im Jahre 1230 wurde im alten Burggrafenschlosse in der Stadt das Kloster Mariä Magdalenä (die Nonnenburg) angelegt, welches dem damals entstandenen Orden der Beguinen (Büßerinnen, Reuerinnen) übergeben wurde.«⁴⁰ Dem setzte bereits Jeane Ancelet-Hustache entgegen: »Nous ignorons pour quelles raisons les historiens de Magdebourg assimilent cet ordre de pénitentes aux Béguines.«⁴¹ In der Tat haben die Magdalenerinnen nichts mit Beginen zu tun, denn sie führen eine monastisch-klausurierte *vita religiosa*.⁴² Damit bleibt offen, ob auf dieser Grundlage die Existenz von Beginen, also von nicht-regulierten Frauen bzw. Frauengemeinschaften in Anbindung an die Bettelorden oder an andere geistliche Institutionen innerhalb der Stadt, schon um 1230 in Magdeburg bewiesen werden kann und dies, obwohl die Mechthild-Forschung der Ansicht ist, Mechthild wäre etwa um die gleiche Zeit in Magdeburg angekommen. Allerdings sind die diesbezüglichen Berechnungen höchst problematisch (vgl. Anm. 6) und können deshalb auch nicht zu weiterführenden Überlegungen verwendet werden. Dessen ungeachtet wird man davon ausgehen können, dass es auch in Magdeburg spätestens im zweiten Viertel bzw. in der Mitte des 13. Jahrhunderts Frauen gab, die eine *vita religiosa* ohne Ordensanbindung geführt haben.⁴³ Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang nicht nur auf die Magdeburger Inkluse Margareta Contracta,⁴⁴ deren Vita um die Mitte des 13. Jahrhunderts (vielleicht im Brabanter/Lütticher

39 *Hildegund Keul*, *Verschwiegene Gottesrede. Die Mystik der Begine Mechthild von Magdeburg* (Innsbrucker theologische Studien 69), Innsbruck / Wien 2004, 131. Ähnlich *Stefan Pätzold*, *Mendikanten und Beginen im mittelalterlichen Magdeburg*, in: *Matthias Puhle* (Hg.), *Magdeburg 1200. Mittelalterliche Metropole, preußische Festung, Landeshauptstadt. Die Geschichte der Stadt von 805 bis 2005*, Darmstadt 2005, 101 (ohne Quellenangabe) und *Mulder-Bakker*, *Lives* (Anm. 15), 162 f. und 172.
40 *Hoffmann*, *Geschichte 1845* (Anm. 38), 175 bzw. *ders.*, *Geschichte 1885* (ebd.), 100.

41 Vgl. *Ancelet-Hustache*, *Mechthilde de Magdebourg* (Anm. 23), 55, Anm. 5. – Hier sei darauf hingewiesen, dass wir nichts von Beginen in jener Quelle, der *Magdeburger Schöpffenchronik* (vgl. *Janicke*, *Chroniken* [Anm. 15], 147 f.), erfahren, der *Hoffmann* die Nachricht über das Gründungsjahr und die Gründungsumstände des Magdalenenklosters in Magdeburg verdankt. Vielmehr ist es *Hoffmann* selbst, der beide religiöse Lebensformen von Frauen vermischt, ein Kurzschluss, der bei *Matthias Springer*, *Magdeburg im Mittelalter*, in: *János Stekovics* (Hg.), *Magdeburg. Porträt einer Stadt* (Deutsche Städteporträts 1), Halle / Saale

²2004, 73-103, hier 93 f. vermieden wird. Vgl. auch *Reichstein*, *Beginenwesen* (Anm. 29), 300 f.

42 Zu den Anfängen des Magdalenerinnenordens siehe *Voigt*, *Beginen* (Anm. 29), 44-63. Im stark dezimierten historischen Quellenbestand der Stadt Magdeburg hat die dortige Niederlassung des Ordens nur wenig Spuren hinterlassen, vgl. *Lusardi*, *Kirche* (Anm. 29), 215.

43 Dem widerspricht die Feststellung von *Voigt*, *Beginen* (Anm. 29), 60 nicht, dass diese Form der *vita religiosa* in den Regionen östlich des Rheins bereits im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts weiter verbreitet gewesen sein muss, »als es die urkundliche Überlieferung für ordensungebundene religiöse Lebensformen belegen kann.«

44 Vgl. *Paul Gerhard Schmidt*, *Johannes von Magdeburg O. P., Die Vita der Margareta Contracta, einer Magdeburger Rekluse des 13. Jahrhunderts* (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 36). Leipzig 1992 und *ders.*, *Margareta Contracta. Eine Magdeburger Mystikerin des 13. Jahrhunderts*, in: *Hagiographica* 15 (2008) 177-196.

Raum⁴⁵) verfasst wurde, sondern auch auf einen Beschluss der Diözesansynode von Magdeburg von 1261, in dem es heißt: »Über die Frauen, die Beginnen genannt werden, setzen wir fest, dass sie dem Pfarrer, in dessen Pfarrei sie sich aufhalten, Gehorsam leisten sollen und ihm in allem so gehorchen sollen wie die übrigen Pfarrangehörigen. Andernfalls sollen sie durch dieselben Pfarrer mit dem Verfahren der Exkommunikation bedrängt werden.«⁴⁶

Mechthilds religiöser Status aus rezeptionsgeschichtlicher Sicht

Als wichtigstes Zeugnis für das Magdeburger (?) Beginnenwesen gilt freilich nach wie vor das *Fließende Licht* selbst, in dessen ersten sechs, in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstandenen Büchern an drei Stellen von Beginnen die Rede ist, vgl. FL III.15, III.24 und V.5.⁴⁷ In diesem Zusammenhang hat FL III.15 in der Mechthild-Forschung schon immer eine wichtige Rolle gespielt, wenn es darum ging, Mechthilds religiösen Status zu bestimmen. Das Kapitel fängt mit der Beginneschelte eines Ich-Sprechers an. Die »höchst törichten Beginnen« werden wegen ihres häufigen Kommunionsempfangs vom Ich-Sprecher getadelt, der sich anschließend als eine von ihnen zu erkennen gibt: »Nun bin ich die Geringste unter euch.« Nicht nur unser Wissen von Mechthild als Begine lässt sich auf diese keineswegs eindeutige Textstelle zurückführen,⁴⁸ sondern möglicherweise auch das der mittelalterlichen Rezipienten. Ich denke nicht nur an die Verfasser der Prologe zum *Fließenden Licht* und zur *Lux divinitatis*, die Mechthild als »*begina [...] sequens perfecte vestigia fratrum ordinis predicatorum*« (10,2 und 6 f.) bzw. als »*femina sancta*« präsentieren, die »*multas tribulationes*« erlitten habe, bevor sie sich »*in senectute*« für die »*uita sanctimonialium in helpede*« (Rev., 436,30f.) entschieden hat. Auch diejenigen, die die Überschriften

45 Darauf deutet die Überlieferung der Handschriften hin, vgl. Schmidt, Johannes von Magdeburg (Anm. 44), XV-XVIII und ders., Eine Kurzfassung der »Vita Margaretae Contractae«, in: Hagiographica 14 (2007) 211-230. Ergänzend dazu siehe Balázs J. Nemes, Der »entstellte« Eckhart. Eckhart-Handschriften im Straßburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis, in: Stephen Mossman/Nigel F. Palmer/Felix Heinzer (Hg.), Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg (Kulturtopographie des alemannischen Raums 4), Berlin / Boston 2012, 39-98, hier 58, Anm. 82.

46 »*De mulieribus, que Begine vocantur, statumus, ut plebano, in cuius morantur parochia, obediant sicut ceteri parrochiales; alioquin ad id per ipsos plebanos cum excommunicationis sententia compellantur*«, vgl. Johann Christian Lünig (Hg.), Continuatio II. spicilegii ecclesiastici des Teutschen Reichsarchivs, oder Codex statutorum synodaliū et capitularium ecclesiae Germanicae, Leipzig 1721, 259. Zum historischen Hintergrund siehe Voigt, Beginnen (Anm. 29), 63-74.

47 Die Forschung war bemüht, die Zahl der Belegstellen zu vermehren. Ausgehend von der Annahme, Mechthild wäre nicht nur eine Begine, sondern auch die Leiterin einer Beginengemeinschaft gewesen, hat man auch andere Kapitel für »beginisch« erklärt, vgl. Nemes, Schrift (Anm. 6), 324, Anm. 61.

zum *Fließenden Licht* und zu seiner lateinischen Übersetzung besorgt hatten, lassen erkennen, dass sie ein beginisches Umfeld als Lebenszusammenhang für Mechthild annehmen. So wird Mechthild außer in der deutschen Übersetzung des gerade zitierten lateinischen Prologs zum *Fließenden Licht*, in dem ja von »*begina*« die Rede ist, in mehreren Überschriften nicht nur des deutschen Textes, sondern auch der *Lux divinitatis* als »*swester*« bzw. als »*soror*« bezeichnet. Während diese Bezeichnung insofern recht unspezifisch ist, als sie der Kenntnis des späteren Klosteraufenthalts von Mechthild geschuldet sein kann, sind andere Überschriften terminologisch weniger ambivalent. So handelt FL V.5 laut Überschrift »Vom Fegefeuer einer Begine, der wegen ihres Eigenwillens kein Gebet half.«⁴⁹ Im Text selbst ist nur von »einer Frau« die Rede. Zu vergleichen wäre auch FL IV.17. Das Kapitel stellt eine mit einer Teufelsvision verbundene Fürbitte um »eine Edelfrau« dar, von der es heißt: sie »hatte der Welt entsagt« (mhd. »*hette sich begeben*«) und »wollte dennoch Hofdienst leisten.« Diesmal ist es nicht die Überschrift des deutschen Textes, die weiterführende Angaben bietet, sondern diejenige der lateinischen Übersetzung: »*De begina in apparencia et non existencia*« (Rev., 527).⁵⁰ Auch im Text selbst wird präzisierend vermerkt: »*Femina quedam habitum religionis beginnerum induerat etc.*« (ebd., Z.2 f.). Aufschlussreich ist auch das vorangehende Kapitel in der lateinischen Übersetzung. Es handelt sich wieder um eine Teufelsvision. Den situativen Rahmen stellt der Einleitungssatz her, der eine genaue Übersetzung des deutschen Textes ist, so dass ich diesen nach FL VI.7: 444,4 f. [VI.7,3 f.] in der Übersetzung von Gisela Vollmann-Profe zitiere: »In meiner Nähe⁵¹ gibt es einen geistlichen Menschen, von dem ich viel erdulden muß wegen seines üblen Verhaltens, insofern mir dieser Mensch überhaupt nicht gehorchen will.« Die Überschrift der lateinischen Übersetzung identifiziert diese Frau als »*begina*«,⁵² wodurch auch das sprechende Text-Ich als dem Beginenstand zugehörig erwiesen wird. Demnach müssen

48 Es könnte sich um einen Demutstopos handeln. Außerdem ist zu beachten, dass der Vorwurf, Beginen würden zu einem häufigen Kommunionsempfang neigen, in den mittelalterlichen Quellen geradezu topisch auftaucht, vgl. *Peter Browe*, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster 1938, 106–109.

49 Ähnlich heißt es in der Überschrift der lateinischen Übersetzung (Rev., 629): »*De purgatorio cuiusdam begine que erat proprii sensus.*«

50 In diesem Sinn übersetzt auch *Wilhelm Oehl*, Mechthild von Magdeburg »Das fließende Licht der Gottheit«. In Auswahl übersetzt und eingeleitet von W. O. (Deutsche Mystiker 2; Sammlung Kösel 48), Kempten u. a. 1911, 135 mhd. »*Ein vrouwe hette sich begeben*« mit »Eine Frau war Begine geworden etc.« und dies, obwohl das Verb »sich begeben« auch in der Bedeutung »ins Kloster

gehen« bezeugt ist, vgl. *Vollmann-Profe*, Mechthild von Magdeburg (Anm. 8), 782, Anm. zu 274,3 und FL VII.36: 602,10: »*Der sich in dis closter wil begeben etc.*«

51 Im alemannischen Text steht »*geselleschaft*« bzw. »*societate*« in der lateinischen Übersetzung.

52 Das übersieht *Kasten*, Formen (Anm. 30), 11, wenn sie den »*geistlichen menschen*«, von dem im deutschen Text die Rede ist, im Anschluss an die These von Ursula Peters, wonach das *Fließende Licht* in Helfta entstanden wäre (siehe Anm. 30 mit Text), auf eine Angehörige des Helftaer Konvents bezieht.

die Übersetzer des *Fließenden Lichts* – sie dürften in den 80er/90er Jahren des 13. Jahrhunderts im Dominikanerkonvent in Erfurt, also zu Meister Eckharts Erfurter Zeit am Werk gewesen sein⁵³ – von Mechthilds *status beguinagii* überzeugt gewesen sein.

Obwohl die lateinische Übersetzung des *Fließenden Lichts* durchblicken lässt, dass Mechthild vor ihrem Eintritt ins Kloster Helfta eine Begine war, wird sie im Prolog derselben nicht als solche bezeichnet, sondern als »*sanctimonialis in helpede*« vorgestellt. Damit hängt zusammen, dass Mechthild in der spätmittelalterlichen Rezeption der *Lux divinitatis* durchweg als »*sancta*« bzw. »*beata virgo mechtildis*« wahrgenommen wurde.⁵⁴ Die Überlieferung des *Fließenden Lichts* dagegen verläuft bis auf zwei gewichtige Ausnahmen, auf welche ich gleich näher eingehen werde, anonym. In dem einen Fall – ich denke an die Mechthild-Handschrift Colmar, Bibliothèque de la Ville (früher: Consistoriale Protestante de Colmar), Ms. 2137 (Sigle: C)⁵⁵ – könnten die explizite Zuschreibung von umfangreichen Exzerpten aus dem *Fließenden Licht* an »*sant*« (im Register bzw. am Beginn der Exzerptenreihe) bzw. »*swester mehthilt*« (in einigen Kapitelüberschriften) und die Tatsache, dass die Exzerpte mit dem ›konfessorischen‹ Kapitel FL III.15 (siehe oben) eröffnet werden,⁵⁶ Indizien dafür sein, dass Mechthild hier als eine Religiöse ohne Ordensanbindung wahrgenommen wurde, handelt es sich doch bei Hans Schedelin, dem Besitzer der besagten Handschrift, der zugleich deren Schreiber bzw. Auftraggeber ist, um einen dem Dominikanerorden nahe stehenden religiös interessierten Laien aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, der in die für seinen persönlichen Gebrauch bestimmte Handschrift außer umfangreichen Exzerpten aus dem *Fließenden Licht* von »*sant*« bzw. »*swester mehthilt*« bezeichnenderweise auch die Viten zweier Laien-Heiligen, des hl. Christophorus und des hl. Alexius, aufnahm. Freilich ist nicht ausgeschlossen, dass Schedelin die uns heute als Mechthild von Magdeburg bekannte Visionärin mit Mechthild von Hackeborn verwechselte.⁵⁷

53 Vgl. *Nemes*, Schrift (Anm. 6), 208-237 und die ergänzenden Hinweise bei *Balázs J. Nemes*, Mechthild im mitteldeutschen Raum. Die Moskauer Fragmente und andere Handschriftenfunde zur Rezeption des *Fließenden Lichts der Gottheit* und seiner lateinischen Übersetzung, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 142 (2013) 162-189.

54 Zur Präsenz des Namens Mechthild in der Überlieferung und Rezeption des *Fließenden Lichts* siehe *Nemes*, Schrift (Anm. 6), 317-342. Siehe dazu ergänzend *Nemes*, Mechthild (Anm. 53), 168-175.

55 Siehe dazu *Balázs J. Nemes*, »Dis buch ist iohannes schedelin«. Die Handschriften eines Colmarer Bürgers aus der Mitte des 15. Jahrhunderts und ihre Verflechtungen mit dem Literaturangebot der Dominikanerobservanz, in: *Barbara Fleith/*

René Wetzel (Hg.), *Kulturtopographie des deutschsprachigen Südwestens im späteren Mittelalter. Studien und Texte* (Kulturtopographie des alemannischen Raums 1), Tübingen 2009, 157-214.

56 Für Textabdruck siehe *Nemes*, Schrift (Anm. 6), 404-466.

57 Siehe dazu *Sara S. Poor*, *Mechthild of Magdeburg and Her Book. Gender and the Making of Textual Authority* (The Middle Ages Series), Philadelphia 2004, 183: »If only one Mechthild were to be remembered, it was more likely to be Mechthild of Hackeborn.« *Peters*, *Erfahrung* (Anm. 25), 121, Anm. 33 ist der Ansicht, auch die biographischen Informationen des *Lux divinitatis*-Prologs, allen voran der Hinweis auf Helfta, könnten durch eine Verwechslung mit Mechthild von Hackeborn bedingt sein.

Dass diese Möglichkeit bestand, zeigt nicht nur das *Liecht der Gottheit*, die Ende des 15./Anfang des 16. Jahrhunderts in Basel (aller Wahrscheinlichkeit nach in der dortigen Kartause⁵⁸) erfolgte Rückübersetzung der *Lux divinitatis* ins Alemannische, die in einer Abschrift von 1517 (Luzern, Zentralbibliothek, Cod. N. 175, Depositum der Bibliothek des Romero-Hauses Luzern, olim: Immensee/Kt. Schwyz, Bibliothek des Missionshauses, Cod. Nc/340 [Sigle: Rw], Teil II) unikal überliefert ist und wie folgt angekündigt wird: »[...] das liecht der gottheit welches von christo ist geoffenbart worden der heiligen frawen Mechtildi von Helpede« (fol. VI^r). Die Gefahr einer Verwechslung von zwei Visionärinnen mit dem Namen Mechthild lässt sich auch an der Personalunion ablesen, in die beide Mechthilden im *Repertorium universale veteris ac nove Librarie Carthusiensium minoris Basilee* des Basler Kartäusers Urban Moser von 1515 (Basel, Universitätsbibliothek, Cod. ARI 4^a) eingegangen sind, denn dort laufen unter dem Schlagwort »*Opera Mechtildis virginis*« (fol. 208^v) nicht nur eine große Zahl von Handschriften des *Liber specialis gratiae* Mechthilds von Hackeborn, sondern auch zwei Textzeugen der *Lux divinitatis*.⁵⁹ – Auch der Dominikaner Johannes Meyer könnte bei der »*beata et venerabilis soror Mechtildis de monasterio helpede*«, deren Offenbarungen er in seinem 1466 fertig gestellten *Liber de Viris Illustribus Ordinis Praedicatorum* auf biographische Informationen über einige dort genannten Dominikaner ausschreibt,⁶⁰ an die im Spätmittelalter äußerst populäre Mechthild von Hackeborn gedacht haben. – Dass die Formulierung »*soror Mechtildis de monasterio helpede*« bei Johannes Meyer nicht eindeutig war und Anlass zu Missverständnissen geben konnte, zeigt die Verwechslung der beiden Mechthilden in der 1487 fertiggestellten *Albertus-Vita* des Kölner Dominikaners Petrus von Preußen, die in den uns interessierenden Textpartien dem *Liber* von Johannes Meyer verpflichtet ist.⁶¹ – Umso interessanter ist vor diesem Hintergrund das Zeugnis des Jakobus Volradi († 1498), des gelehrten Bibliothekars der Erfurter Kartause, warnt er doch in seinem um

58 Vgl. *Elke Senne*, Das »Fließende Licht der Gottheit« Mechthilds von Magdeburg. Die Fassung der sogenannten Wolhusener Handschrift. Text und Untersuchung, Diss. München 2000 (masch.) Mikr.-Ausg. Berlin 2002, 34-37 und 74 bzw. *dies.*, Überlieferung als Rezeption. Elisabeth von Schönaun in der Wolhusener Handschrift, in: *Christiane Henkes* u. a. (Hg.), *Schrift – Text – Edition*. Hans Walter Gabler zum 65. Geburtstag (Beihefte zu editio 19), Tübingen 2003, 149-160, hier 158-160. 59 Zu den hier interessierenden Einträgen im *Repertorium* siehe *Nemes*, *Schrift* (Anm. 6), 108-110, 336 f. und den Anhang der Neuedition der *Lux divinitatis* (Anm. 8).

60 Vgl. *Paulus von Loë* (Hg.), Johannes Meyer »*Liber de viris illustribus Ordinis Praedicatorum*« (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens 12), Leipzig 1918, 27-28. Zu den Mechthild-bezogenen Einträgen im *Liber* des Johannes Meyer siehe *Nemes*, *Schrift* (Anm. 6), 105 f. und 110 f. sowie den Anhang der Neuedition der *Lux divinitatis* (Anm. 8).

61 Vgl. *Petrus de Prussia*, »*Vita B. Alberti Doctoris Magni ex Ordine Praedicatorum Episcopi Ratisponensis*« (1487), Amsterdam 1621, 327 f., Kap. LV1 und den Anhang der Neuedition der *Lux divinitatis* (Anm. 8). Zu den Mechthild-bezogenen Einträgen in der *Vita* des Petrus von Preußen siehe *Nemes*, *Schrift* (Anm. 6), 112 f.

1477 angelegten *Registrum librarie fratrum Carthusiensium apud Erfordiam* davor, »*mechildis*« (also Mechthild von Hackeborn) mit »*mechtildis*« (also Mechthild von Magdeburg) zu verwechseln.⁶² Interessanterweise spielt bei der Unterscheidung beider Mechthilden der religiöse Status dieser »*virgines*« keine Rolle und dies, obwohl Volradi von Mechthilds Apostrophierung als Begine in jener Handschrift des *Fließenden Lichts* gewusst haben muss, die in der Bibliothek nicht nur aufbewahrt und von Volradi unter der Signatur J⁵^{secundo} katalogisiert,⁶³ sondern von einem seiner Mitarbeiter auch intensiv benutzt wurde, um in von diesem Mitarbeiter selbst angelegten Rapiarien (Weimar, Herzogin-Anna-Amalia-Bibliothek, Q 51, fol. 104^v, 109^r, 113^r, 115^v [Sigle: We3] und Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. theol. lat. oct. 89, fol. 63v-64^v und 72^v [Sigle: Be2]) den Wortlaut der lateinischen Übersetzung an jenen des als Original empfundenen deutschen Textes anzunähern.⁶⁴ Darüber hinaus hat er diese Handschrift des *Fließenden Lichts* exzerpiert, wobei er die Exzerpte (wie Hans Schedelin selbst) Mechthild ausdrücklich zuschreibt:⁶⁵ Anders als bei Schedelin können wir beim Mitarbeiter von Volradi sicher sein, dass er die beiden Visionärinnen mit dem Namen Mechthild nicht miteinander verwechselt, erscheinen doch die Exzerpte in Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. theol. lat. oct. 89 unter dem Namen »*sancta mechtildis*«. Interessanterweise verzichtet auch er (wie schon Volradi) darauf, die beiden Mechthilden neben der Schreibweise durch die Nennung ihres religiösen Status voneinander zu unterscheiden und dies, obwohl auch er die

62 Vgl. Paul Lehmann (Hg.), Bistum Mainz, Erfurt (Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz 2), München 1928, 432, 25-30. Zum Aussagewert der Schreibweise des Namens Mechthild im Erfurter Bibliothekskatalog bzw. im Kontext der Erfurter Kartause siehe Nemes, Schrift (Anm. 6), 228-233. Siehe dazu ergänzend Nemes, Mechthild (Anm. 53).

63 Vgl. Lehmann, Bistum (Anm. 62), 432, 16-23.

64 Siehe dazu Nemes, Schrift (Anm. 6), 367 und Nemes, Mechthild (Anm. 53). Zum Profil des Schreibers siehe Matthias Eifler, »Ich habe sehr neugierig gesucht und gelesen und fast alle Bücher der Bibliothek unseres Hauses durchgelesen«. Beobachtungen zur Lektüre- und Studienpraxis in der Erfurter Kartause am Beispiel der Sammelhandschrift des Bruders N., in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt 73 (2012) 103-132.

65 Zu der in meiner Dissertation (Anm. 6) noch nicht verzeichneten Berliner Handschrift Ms. theol. lat. oct. 89 siehe die ersten Hinweise bei Nemes, Mechthild (Anm. 53) und demnächst Beate Braun-Niehr / Balázs J. Nemes / Catherine Squires, Eine neue Handschrift zur Überlieferung des »Fließenden Lichts der Gottheit« und seiner lateinischen Übersetzung (in Vorbereitung).

66 Dass das Erfurter Exemplar des *Fließenden Lichts* über den Prolog verfügte, lässt der Eintrag von Volradi im Bibliothekskatalog erkennen, siehe dazu Hans Neumann, Beiträge zur Textgeschichte des »Fließenden Lichts der Gottheit« und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Kl. 3 (1954) 27-80, hier 30-32.

67 Beispiele für eine solche scheinbar allein durch die Konzilsbeschlüsse von Vienne motivierte und daher »realitätsferne«, Wahrnehmung von Beginen bei (vorwiegend dominikanischen) Schriftstellern des 15. Jahrhunderts findet man bei Werner Williams-Krapp, Mystikdiskurse und mystische Literatur im 15. Jahrhundert, in: Freimut Löser u. a. (Hg.), Neuere Aspekte germanistischer Spätmittelalterforschung (Imagines Medii Aevi 29), Wiesbaden 2012, 261-285. Für die bei Williams-Krapp genannten Schriftsteller stellen Beginen und Begarden Abschreckungsfiguren vor einer an theologischen »*subtilitates*« und »*novitates*« interessierten Frömmigkeit dar.

Apostrophierung Mechtilds als »*begina*« im lateinischen Prolog des *Fließenden Lichts* gekannt haben muss.⁶⁶ Man fragt sich, wie diese Zurückhaltung in der Erfurter Kartause zu erklären ist. Ist es vorstellbar, dass Offenbarungen, die einer Begine zuteilwurden, bei den Erfurter Kartäusern Ende des 15. Jahrhunderts im Rufe standen, potentiell häresiegefährdet zu sein,⁶⁷ so dass mit der Apostrophierung Mechtilds als »*sancta*« bzw. »*virgo in monasterio Helpede*«⁶⁸ unerwünschte Assoziationen von vornherein unterbunden werden konnten?

Dass diese Überlegung nicht gänzlich aus der Luft gegriffen ist, zeigt der mit »*Mechtildis prophetia*« überschriebene Eintrag im *Catalogus testium veritatis* (Erstauflage: Basel 1556) des Matthias Flacius Illyricus (1520-1575).⁶⁹ Es handelt sich um eine Sammlung von ca. 400 (in der Basler Ausgabe von 1556) bzw. 430 »*testes*« (in der erweiterten Straßburger Ausgabe von 1562), die dazu berufen sind, eine von der Urkirche bis zur Reformation reichende Kontinuität lutherisch-protestantischen Gedankengutes zu bezeugen.⁷⁰ Entsprechend liegt der Sammlungsschwerpunkt auf solchen Wahrheitszeugen, die Kritik an der katholischen Kirche oder an einzelnen ihrer Vertreter (allen voran dem Papst) üben. Interessanterweise ist Flacius (wie die Erfurter Kartäuser Volradi und sein Mitarbeiter) in der Lage, die uns als Mechtild von Magdeburg bekannte Visionärin von ihrer Namens- und Helftaer Mitschwester zu unterscheiden. Dies ist daran erkennbar, dass er letztere – auch sie gehört für Flacius zu den »*testes*« – als »*B. Mechtildis virgo*« (921) einführt, die andere dagegen als »*mulier*« bzw. »*sancta mulier*« (936) apostrophiert.

68 Vgl. den literaturhistorisch überaus interessanten Eintrag des oben genannten Mitarbeiters von Jakob Volradi in einer 1361 entstandenen, Ende des 15. Jahrhunderts jedoch im Besitz der Erfurter Kartause befindlichen Handschrift des *Liber specialis gratiae* Mechtilds von Hackeborn (Eisleben, Stiftung Luthergedenkstätten / Luthers Geburtshaus, H 546, fol. 68^r), der von sehr genauen Kenntnissen über die am Helftaer Literaturbetrieb beteiligten Personen zeugt. Abgedruckt bei *Nemes*, Schrift (Anm. 6), 230.

69 Vgl. *Matthias Flacius Illyricus*, *Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem reclararunt* Papae, Basel 1556, 936 bzw. *Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem Romanae pontifici eisque erroribus reclararunt*, Straßburg 1562, 541. Wieder abgedruckt im Anhang der Neuedition der *Lux divinitatis* (Anm. 8). Zur Mechtild-Rezeption bei Flacius siehe *Nemes*, Schrift (Anm. 6), 229 und 338-340.

70 Zum *Catalogus* siehe *Thomas Haye*, *Der »Catalogus testium veritatis« des Matthias Flacius Illyricus – eine Einführung in die Literatur des Mittelalters?*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 83 (1992) 31-47; *Martina Hartmann*, *Humanismus und Kirchenkritik: Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters* (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 19), Stuttgart 2001, 141-145 und *dies.*, »Mit ungeheurer Mühe habe ich den Mönchen in Fulda einige Codices abgerungen.« Matthias Flacius Illyricus sucht Quellen für die erste protestantische Kirchengeschichte, in: *Fuldaer Geschichtsblätter* 79 (2003) 4-45; *Wilhelm Schmidt-Biggemann*, *Flacius Illyricus' »Catalogus testium veritatis« als kontroverstheologische Polemik*, in: *Günter Frank und Friedrich Niewöhner* unter Mitarbeit von *Sebastian Lalla* (Hg.), *Reformer als Ketzler. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren* (Melanchton-Schriften der Stadt Bretten 8), Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, 263-291 sowie *Christopher Ocker*, *The German Reformation and Medieval Thought and Culture*, in: *History Compass* 10 / 1 (2012) 13-46.

Man ist versucht anzunehmen, dass hier der religiöse Status der beiden als Unterscheidungsmerkmal dient, um die Klosterfrau namens Mechthild von jener abzuheben, die für Flacius als *mulier religiosa* offenbar ein Leben außerhalb der *vita regularis* geführt hat.⁷¹

Fazit

Ich fasse zusammen: Die gebotene tour d'horizon durch die Rezeptionsgeschichte des *Fließenden Lichts* bzw. seiner lateinischen Übersetzung zeigt, dass Mechthild, deren Name vor allem im Zusammenhang der Überlieferung bzw. Rezeption der *Lux divinitatis* aufscheint, im Spätmittelalter in erster Linie als eine im Ruf der Heiligkeit stehende Klosterfrau wahrgenommen wurde, was freilich nicht verwundert, lässt sich doch in den meisten Fällen die Möglichkeit nicht ganz ausschließen, dass Mechthild mit der in Spätmittelalter und Früher Neuzeit weitaus bekannteren Visionärin Mechthild von Hackeborn verwechselt wurde. Anlass dazu bietet die Formulierung »*sanctimonialis in helpede*« im Prolog der *Lux divinitatis*, der mit dem Hinweis auf die »*tribulationes*«, die Mechthild erlitten haben soll, freilich auch durchblicken lässt, dass Mechthild in ihren jüngeren Jahren eine gefährdete Existenz geführt hat. Was das für eine Existenz war, erfahren wir aus dem Prolog zwar nicht, doch gibt es zwei Überschriften im lateinischen Text, die dem Leser nahe legen, dass Mechthild dem Stand der »*begine*« angehörte. Bemerkenswerterweise spielt der in der *Lux divinitatis* eher verschlüsselte als offen gelegte *status beguinagii* von Mechthild in Spätmittelalter und Früher Neuzeit bei weitem nicht dieselbe wichtige Rolle wie in der von Wilhelm Preger inaugurierten modernen Forschung. So lassen sich Reflexe auf Mechthilds Beginenexistenz höchstens beim Colmarer Bürger Johannes Schedelin, dem lutherischen Theologen Matthias Flacius Illyricus

71 Hier sei darauf hingewiesen, dass dieses Bewusstsein um die Identität der beiden Mechthilds in der unter dem Pseudonym Johann Frauenlob laufenden Schrift *Die lobwürdige Gesellschaft der gelehrten Weiber* (1631, ohne Angabe zum Erscheinungsort) nicht mehr vorhanden ist, obwohl diese unter anderem auf der Grundlage von Flacius' *Catalogus* erstellt wurde, vgl. Nemes, Schrift (Anm. 6), 339 f. Textausgabe: *Elisabeth Gössmann*, Eva – Gottes Meisterwerk (Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Fragestellungen 2), München 1985, 46-83, hier 74 f. Die zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage (München: Iudicium-Verlag 2000) bietet auch Abbildungen, die jetzt auch über http://www.literature.at/webinterface/library/ALO-BOOK_V01?objid=21610 abrufbar sind (zu Mechthild siehe 24 f.).

und vielleicht in der Erfurter Kartause finden – letzteres freilich unter der Voraussetzung, dass das *argumentum ex silentio* als Beleg für die (wohl durch die Konzilbeschlüsse von Vienne beeinflusste) reservierte Haltung des Bibliothekars Jakob Volradi bzw. seines Mitarbeiters gegenüber einer zu Heterodoxie tendierenden ›Beginnenmystik‹ gelten darf und dass die Prophezeiungen der »mulier« bzw. »sancta mulier mechtildis« bei Flacius unter dieser, im historiographischen Sinn modern anmutenden Vorgabe rezipiert wurden. In diese Richtung deutet auch die Tatsache, dass die von Flacius referierten Textpartien aus dem *Fließenden Licht* jenen Kapiteln entsprechen, die auch Wilhelm Preger Jahrhunderte später zitiert wird, um die von nun an nicht mehr als Nonne bzw. Dominikanerin, sondern als Begine geltende Mechtild zu einer »Reformatorin vor der Reformation« (vgl. Anm. 19) zu stilisieren. Die Reformatorin Mechtild ist uns inzwischen abhanden gekommen, die Begine Mechtild dagegen geblieben.

Zusammenfassung

Zusammen mit Hadewijch und Marguerite Porete gilt Mechtild (von Magdeburg) als eine der wichtigsten Vertreterinnen der auch literarisch produktiv gewordenen Beginnenmystik. Auch wenn ihre exzeptionelle Stellung in der Literaturgeschichte nicht zur Debatte steht, darf nicht übersehen werden, dass Mechtilds Wahrnehmung als Begine an einem bestimmten Punkt der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem *Fließenden Licht* erfolgte und sich einer aus germanistischer Sicht nicht unproblematischen Lektüre des Textes verdankt. Dies soll in einem ersten Schritt aufgrund einer forschungsgeschichtlichen *tour d'horizon* aufgezeigt werden, um anschließend die Frage nach Mechtilds religiösem Status unter Einbeziehung der Überlieferung des *Fließenden Lichts* und seiner lateinischen Übersetzung rezeptionsgeschichtlich zu perspektivieren.

Abstract

Along with Hadewijch and Marguerite Porete Mechtild (of Magdeburg) is considered one of prime representatives of those Beguine Mystics who have also been literarily productive. While her exceptional position in literary history is not at issue, her perception as a beguine is more questionable, for it is primarily based on a particular reading of the *Flowing Light of the Godhead*. This interpretation, however, seems to be problematic from the perspective of current literary studies. Outlining the history of scholarship on the question of Mechtild's religious status, the paper shows in a first step why some of the assumptions are questionable. Using an alternative approach the paper will then discuss Mechtild's status by analyzing the reception of the *Flowing Light of the Godhead* and its translation into Latin.