C.H.BECK
www.chbeck.de

Unverkäufliche Leseprobe

Volker Leppin
Die christliche Mystik

126 Seiten, Paperback
ISBN: 978-3-406-53615-1

© Verlag C.H.Beck oHG, München

4. Mechthild von Magdeburg und Marguerite Porete

Das beste Beispiel dafür, dass mystische Frauenfrömmigkeit im 13. Jahrhundert die Grenzen zwischen Semireligiosentum und Ordensleben zu überschreiten vermochte, ist eine der berühmtesten Schriftstellerinnen des deutschsprachigen Mittelalters: Mechthild von Magdeburg (ca. 1207–ca. 1282). Aus einer adeligen Familie stammend, war sie, wie sie selbst berichtet, seit ihrem zwölften Lebensjahr durch besondere religiöse Empfindsamkeit ausgezeichnet (FLG IV,2) und entschloss sich nach den Worten ihres Beichtvaters, des Dominikaners Heinrich, auf Geheiß Christi für ein Leben in freiwilliger Armut, womit die Existenz als Begine gemeint sein dürfte. Heinrich war es auch, der sie anwies, ihre Visionen niederzuschreiben. Hieraus entstand ein gelehrtes Buch einer seherisch und mystisch begabten Frau. Mechthild teilt ähnlich wie Hildegard ihr Erleben im Rahmen erprobter und bekannter Ausdrucksformen mit. Aber sie geht von der Vision unmittelbar zur innigen Begegnung mit Gott über: «O freudvoller Anblick, o herzlicher Gruß, o liebevolle Umarmung» heißt es in einer Steigerung von der Schau zur Einheit. (FLG I,14)

Dass sie, anders als Hildegard, zu Recht der Geschichte der

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Mystik zugerechnet wird und nicht allein der Geschichte christlicher Visionsliteratur, hat auch mit den Quellen zu tun, aus denen sie schöpfte, unter denen Bernhard und Dionysius herausragen. Dessen Einfluss zeigt sich schon im Titel der Sammlung: *Das fließende Licht der Gottheit*. Die Lichtmetaphorik und die neuplatonische Vorstellung von einer Emanation, einem Ausfluss der Gottheit aus sich heraus in die Welt der Schöpfung, kommen hier zusammen und fassen in einer Metapher zusammen, wovon Mechthild berichtet: von dem Gott, der ihr als Lichtgestalt nahe gekommen ist. Dieser Gott, der ihr als Bräutigam begegnet, ist nicht wie bei Bernhard ganz auf Christus konzentriert, sondern von Anfang an malt sie die trinitarischen Bezüge der Gottesbegegnung aus und spricht auch bei der innigsten Begegnung nicht allein von Christus, sondern vom dreieinigen Gott: Die Braut ruht «in der verschlossenen Schatzkammer der heiligen, unteilbaren Dreifaltigkeit». (FLG IV,12) Damit verschiebt sich der Angelpunkt der Deutung gegenüber Bernhard: Hatte für diesen als entscheidende Grundlage mystischer Begegnung mit Gott die Inkarnation Christi gegolten, so ist Mechthild spekulativer, letztlich deutlicher dionysisch-neuplatonisch. Zwar fehlt auch bei ihr der Gedanke nicht, dass Christus um der minnenden Seele Willen Fleisch angenommen hat (FLG IV,1), aber die christliche Heilsgeschichte, in deren Mittelpunkt bei Bernhard das mystische Geschehen gestanden hatte, verliert doch an Bedeutung gegenüber einer Mystik, die gewissermaßen enthistorisiert ist: Entscheidend ist nicht wie bei Bernhard, dass im Hier und Jetzt das seinerzeitige Christusgeschehen zum Ziel kommt, sondern dieses Hier und Jetzt gewinnt für sich selbst Bedeutung. So ist auch die Geburt Christi für Mechthild weniger als historisches Ereignis bedeutend. Sie kommt zwar ausführlich auf die Empfängnis Mariens zu sprechen, aber schildert diese vor allem exemplarisch als ein Brautwerden Mariens, das dem Brautwerden der Mystikerin entspricht: Die Geburt Christi ist nicht nur Beginn und Begründung der mystischen Möglichkeiten, sondern ihr intensivstes Vorbild, das immer neu nachgelebt wird. (FLG I,22) Christi Kreuz ist weniger das heilbegründende Ereignis von Golgotha

als mehr die Form äußerster Erniedrigung, die die Braut in 23 Stufen der Erniedrigung und Selbsterniedrigung nachleben soll. (FLG I,29)

Originaldokument © Verlag C.H. Beck

Was Mechthild mit Bernhard teilt, ist die weitgehende Erotisierung der religiösen Sprache, die nun aber, aus dem Munde einer Frau, den assoziativen Raum aus geistlicher und leiblicher Begegnung noch dichter werden lässt. War bei Bernhard die metaphorische beziehungsweise allegorische Grundlage einer femininen Selbstidentifikation deutlich und damit alle Leiblichkeit der erotischen Sprache von vornherein vergeistigt und vergeistlicht, so spricht Mechthild in Bildern, deren Direktheit die Bernhards noch übertrifft. Die Begegnung mit dem Bräutigam gestaltet sich im 44. Kapitel des I. Buches geradezu als Verführungsszene:

> Dann geht die Allerliebste zum Allerschönsten in das verborgene Gemach der unschuldigen Gottheit. Da findet sie das Lager der Liebe und die Stätte der Liebe von Gott nicht nach Menschenart bereitet. Da sagt unser Herr: «Bleibt stehen, edle Seele!» «Was gebietest du, Herr?» «Ihr sollt euch ausziehen!» «Herr, was wird dann mit mir geschehen?» «Edle Seele, Ihr seid meiner Natur so innig verbunden, dass gar nichts zwischen Euch und mir sein darf. (…) Darum sollt Ihr Furcht und Scham ablegen und jede äußere Tugend. Vielmehr sollt Ihr allein die (Tugend), die Ihr von Natur aus in Eurem Innern habt, auf ewig fühlen. Das ist Euer edles Verlangen und Euer unendliches Begehren. Diese will ich in Ewigkeit mit meiner unendlichen Gnade stillen.» «Herr, nun bin ich eine nackte Seele und du in dir selbst ein Gott in großer Herrlichkeit. Unser beider Gemeinschaft ist das ewige Leben ohne Tod.» Darauf tritt da eine selige Stille ein, wie es beide wollen. Er schenkt sich ihr, und sie schenkt sich ihm. Was ihr jetzt geschieht, das weiß sie – und dies ist mein Trost. Nun kann dies nicht lange währen; wo zwei Liebende heimlich zusammenkommen, müssen sie immer wieder auseinandergehen, ohne sich doch zu trennen. (FLG I,44)

Eine Szene heimlicher Liebe von körperlicher Intensität: Kaum verborgen scheint dies durch einen mystisch-geistlichen Text hindurch. Beginische mystische Frömmigkeit stellte zwar das geistliche Geschehen in den Mittelpunkt, trennte es aber nicht

von der Leiblichkeit. Aus späteren Zeiten sind Berichte aus beginischen und ehemals beginischen Gemeinschaften erhalten, in denen sich eine ekstatische Atmosphäre niederschlägt, die sich nicht unmittelbar auf Mechthild zurückprojizieren lässt, aber jedenfalls seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert Frömmigkeit in weiblichen religiosen und semireligiosen Gemeinschaften prägte. Immer wieder wird hier der sogenannte Jubilus benannt, ein Jubelschrei, in den eine Mystikerin aufgrund der intensiven Gottes- und Christusbegegnung ausbricht; es erscheinen körperliche Reaktionen wie das Glänzen des Gesichts oder sogar die Schwerelosigkeit von Frauen, die in ihrer mystischen Entzückung über dem Boden schweben.

Es ist überdeutlich, dass auch die geistliche Erfahrung, von der Mechthild spricht, nicht einfach unkörperlich ist: Die christliche Liebe verheißt der Seele Größe, so steht es zu Beginn des zweiten Buches, und die Taufe verheißt dem Leib Schmuck (FLG II,1), und das Ruhen auf der Brust Jesu Christi in Nachfolge des Lieblingsjüngers Johannes führt dazu, dass ihr «Leib fast von sich selbst nichts mehr wusste» (FLG II,63): Solche Bilder begegnen schon in der östlichen Tradition der Spätantike, dringen nun aber mit großer Macht in das mystische Gespräch des Westens ein, betten den spiritualisierten Diskurs des 12. Jahrhunderts in eine erweiterte Erfahrungswelt ein. Die Leserinnen Mechthilds konnten ihre in leibhaften Beschreibungen übermittelten geistlichen Erfahrungen sehr körperlich umsetzen. Die intensiven Schilderungen sind nicht nur der Erfahrungsbericht einer individuell ausersehenen, besonders begnadeten Mystikerin. Sie sind im mystagogischen Sinne auch Anleitungen zur Nachahmung. Nicht allein die erwähnten 23 Stufen des Kreuzes deuten an, dass hier auch eine gewisse Schematisierung leitend ist, sondern auch andere Textstücke der sehr disparaten Sammlung, die in ihrem ursprünglichen Sinnzusammenhang wohl als Anweisungen Gottes an Mechthild selbst zu deuten sind, in ihrem imperativischen Charakter aber an eventuelle Nachahmerinnen appellieren:

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

> Du sollst das Nichts lieben, du sollst das Etwas fliehen, du sollst für dich sein und sollst dich an niemanden wenden, du sollst unermüdlich tätig sein und doch von allen Dingen frei, du sollst die Gefangenen losbinden und die Selbstherrlichen bändigen, du sollst die Kranken erquicken und selbst doch nichts besitzen, du sollst das Wasser der Pein trinken und das Feuer der Liebe mit dem Holz der Tugenden entzünden! So bist du in der wahren Wüste zu Hause,

Probeexemplar
© Verlag C.H.Beck

heißt es im 35. Kapitel des 1. Buches. Das Loslassen alles Irdischen, beschrieben als Weg in die Wüste, ist hiernach gerade nicht auf den Rückzug in die Innerlichkeit beschränkt, wie er in der zisterziensischen Frömmigkeit eines Bernhard in der realen Einöde lebbar war und wie ihn trotz seiner franziskanischen Einbindung letztlich auch Bonaventura vertreten hat.

Mechthild bindet den neuen städtischen Kontext der Frömmigkeit auch in ihre mystischen Lehren ein. Ihre Botschaft zielt nicht allein auf die Entsagung vom Ich, sondern auf die Zuwendung zum Nächsten. Die Mahnung zur Fürsorge für Kranke und Gefangene verweist auf die Werke der Barmherzigkeit, die die christliche Tradition aus der Rede vom Großen Gericht im 25. Kapitel des Matthäus-Evangeliums entwickelt hat, in der Jesus das Gerichtsurteil nach den Taten von barmherzigen Menschen spricht: Maßstab ist, was sie ihren Nächsten getan haben, weil die Tat am «Geringsten unter den Brüdern» letztlich eine Tat an Jesus selbst ist. Das christliche Doppelgebot der Liebe, Gott und den Nächsten zu lieben, wird hier auch im mystischen Kontext konkret. Bernhards Vorstellung, dass Christus durch die Inkarnation sichtbar geworden sei, findet sich in einer noch intensiveren Variante, insofern Christus nicht allein am historischen Ort präsent – und damit von den Gegenwärtigen fern – gedacht wird, sondern in der Gegenwart in den Gefangenen, Kranken, Hungernden und Dürstenden. Der oben beschriebenen radikalen Wendung von der Heilsgeschichte in die Gegenwart entspricht bei Mechthild eine bewusste Hinwendung zur gegenwärtigen christlichen Gesellschaft mit den Problemen, die die Städte mit sich gebracht hatten: Mystische Frömmigkeit entzieht sich der Welt nur, insofern diese der Begegnung mit Gott im Wege steht, nicht aber dort, wo das Handeln in und an

der Welt zur Begegnung mit Christus hinführt. Sie ist damit gerade als Ruf aus der Welt heraus auch ein Ruf in die Aufgaben der Welt hinein – und sie ist gerade darin Erfüllung aller Heiligkeit. Als Beispiel schildert Mechthild, dass ihre verstorbene Schwester Hildegund im Himmel wie eine Märtyrerin gekrönt und als Vorbild gepriesen wird (FLG II,20). In eigenartiger Ambivalenz schwingt hier das Bewusstsein gemeinsamer Erfahrungen im Konvent zusammen mit der Vorstellung, eben diese Konventsmitglieder seien wegen ihrer guten Werke im Angesicht Gottes gegenüber den der Welt zugewandten Menschen hervorgehoben, die dem Teufel anheim fallen (FLG III,24): Der Vorgeschmack des Jenseits, den die Mystikerin erfährt, ist zugleich auch schon eine Etappe auf dem Weg zu dieser unmittelbar nach dem Tod zu erlangenden Seligkeit: Mechthild lebt offenbar in dem Bewusstsein, dass die, mit denen sie ihr Leben und ihre visionäre und mystische Begabung teilt, bestimmt sind, von Gott als Heilige anerkannt zu werden, und sich dieser Bestimmung Schritt für Schritt in ihrem Leben annähern (FLG IV,25). Das Bewusstsein, erwählt zu sein, unterscheidet die mystisch bewegten Frauen in ihrer unmittelbaren Erwartung des Paradieses nach dem Tod selbst von untadeligen Priestern, die im Jenseits noch auf die Herrlichkeit vorbereitet werden müssen (FLG V,15). Das bringt Mechthild denn auch zu gewagten Beschreibungen einer himmlischen Eucharistiefeier (FLG II,4), die die diesseitige, priesterliche Eucharistie überbietet und an der sie, an den Amtsträgern vorbei, schon Anteil hat. Ja, die Nähe zu Christus kann sogar so weit gehen, dass sie in einer Situation, in der sie nicht zur Messe gehen kann, von Christus selbst den Zuspruch der Nähe erfährt, der sie über diese Situation hinwegtröstet (FLG III,5) und damit letztlich die Notwendigkeit sakramentaler Heilsvermittlung an die Gläubigen gegenüber der mystischen Begegnung relativiert. Zwar bemüht Mechthild sich offenkundig um dogmatisch-kirchliche Korrektheit; so berichtet sie, dass sie vor Empfang der himmlischen Eucharistie beichten muss, und an anderen Stellen erwähnt sie durchaus die Eucharistie als hervorgehobenen Ort auch der mystischen Gottesbegegnung (FLG IV,8). Und doch wird bei dieser christlichen

Originaldokument © Verlag C.H. Beck

Schriftstellerin, die von sich sagt, sie habe in der Schau «priesterliche Weisheit und die christliche Lehre» erblickt (FLG IV,3), deutlich die Grenze zur Häresie gestreift, deren Übertreten in den folgenden Jahren vielen Beginen zum Vorwurf gemacht wurde.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Ob das Erreichen dieser Grenze, die sie nicht überschreiten wollte, Grund dafür war, dass Mechthild ihre letzten Lebensjahre statt in dem ungeklärten Beginenstand als Bewohnerin des Zisterzienserinnenklosters Helfta verbrachte, ist nicht ganz geklärt. Jedenfalls kam sie hier in eine Atmosphäre weiblicher Bildung und Spiritualität, in die ihre Botschaften ebenso passten wie in den beginischen Kontext. In dem dort geschriebenen siebten Buch des *Fließenden Lichts der Gottheit* wird jedoch deutlich, dass nun der regulierte Alltag eines Klosters bestimmend für ihre Frömmigkeit wurde. Im Kloster traf sie mit der Äbtissin Gertrud von Hackeborn (geb. 1232, Äbtissin seit 1250, gest. 1291) und der später «die Große» genannten Gertrud Gesinnungsgefährtinnen an, die auf den von Mechthild geebneten Bahnen schriftstellerisch tätig wurden und deren Werke, vielleicht auch weil ihnen die letzte Schärfe Mechthilds fehlte, sogar eine größere Verbreitung erfuhren als das Hauptwerk ihrer geistlichen Lehrmeisterin, die zu einem nicht genauer bekannten Zeitpunkt im ausgehenden 13. Jahrhundert hochbetagt und erblindet in Helfta starb.

Auch wenn sie ihr Leben in der Obhut eines Zisterzienserinnenklosters beendete und sich damit gewissermaßen zur standesgemäßen Frömmigkeitsform einer Adeligen zurückbewegte, ist Mechthilds Werk doch primär Ausdruck jener beginischen Frömmigkeit, die im 13. und 14. Jahrhundert europaweit zur Blüte gelangte. Neben der in Antwerpen wirkenden Hadewijch ist hier, mit einer gewissen Verspätung, auch die englische Frömmigkeit zu nennen, die vor allem in Julian von Norwich (ca. 1342–nach 1416) eine herausragende Repräsentantin fand.

Ein Werk, das an Gelehrsamkeit und Eigenständigkeit mit dem Mechthilds zu vergleichen ist, hat aber vor allem Marguerite Porete in mittelfranzösischer Sprache hinterlassen: den *Miroir des simples âmes*, den *Spiegel der einfachen Seelen*. Das

Werk hat den Charakter eines dialogischen Anleitungsbuches für den Weg der Seele zu Gott: Die Seelenteile geraten in ein Gespräch miteinander, das immer wieder aufs Neue um den Gedanken kreist, dass die Seele von allem loslassen soll und muss, das sie an ihre äußere Existenz bindet. Geradezu provokativ wird dabei immer wieder die Vernunft überboten, «die nur das Grobe begreift und das Subtile beiseite lässt» (Kap. 8; CChr.CM 69,28,3 f.), weswegen sie beispielsweise nicht begreift, dass eine Seele, die zum Höchsten aufsteigen will, auch alle irdischen Tugenden hinter sich lassen muss: nicht weil sie untugendhaft würde, sondern weil selbst noch diese Tugenden einer Welt der Unterscheidungen angehören, die angesichts der höchsten Gottesbegegnung als vorläufig und für diesen Weg störend erscheinen muss. Porete steigert die mystische Sprache zu Paradoxien, in denen die Einfachheit der Seele gerade darin besteht, dass diese Seele zunichte gemacht wurde: Alles Eigene ist aufgegeben in der wahren Liebe Gottes. Dass die vernunftskeptische Begine Marguerite Porete über ein beeindruckendes Maß an Bildung verfügt, macht eine gelehrte Anspielung deutlich: in ihrer liebesmystischen Konzeption greift sie das berühmte Zitat Augustins «Liebe und tu, was du willst» (Kap. 13; CChr.CM 69,56, 52) auf, das bei diesem dazu auffordern sollte, sich gegen eine an äußeren Normen orientierte Ethik zu verwahren, bei Porete aber zum Appell für eine Vorrangstellung der Liebe vor allen anderen Tugenden und Regungen wird.

Dieses gewitzt gesetzte Zitat allein hätte die kirchlichen Behörden aber wohl nicht skeptisch gemacht. Viel schwerer wog, dass Porete die Folgerungen hieraus in einer Weise zuspitzte, dass ihre Formulierungen als Angriff auf jede moralische Ordnung erscheinen mussten:

> In die Dreieinigkeit hat diese Seele ihren nackten Willen eingepflanzt, so daß sie nicht sündigen kann, wenn sie sich nicht daraus ausreißt. Sie hat nicht die Möglichkeit zu sündigen: ohne Willen nämlich kann niemand sündigen. Nun braucht sie sich vor Sünde nicht zu hüten, so lange sie ihren Willen da läßt, wo er fest gründet, das ist in demjenigen, der ihn ihr in seiner freien Güte gegeben hatte. (Kap. 89; CChr.CM 69,252,4–9)

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Gemeint war damit, dass die Aufhebung des Eigenwillens und die völlige Leitung durch Gott Sündlosigkeit mit sich brachten, was innerhalb dieses Denkens ganz konsequent war: Wo das Willenszentrum ganz in Gott lag, wäre es ja geradezu zur Blasphemie geworden, noch von Sünde zu sprechen. Aber wenn man diesen gesamten Kontext nicht konsequent mitbedachte, drohte Marguerites eigene Aussage blasphemisch zu werden. Die schwierige Unterscheidung zwischen Gott und der Seele als Subjekt konnte auch so verstanden werden, als sei es der Mensch selbst, der sündlos sei. In der Konsequenz aber, das haben ihre Gegner rasch gespürt, bedeutete das eine wie das andere, dass die mystisch bewegte Begine und alle, die sich von ihrem Anleitungsbuch führen ließen, mit den üblichen moralischen Kategorien nicht mehr zu fassen waren. Dass sie ihr Buch mit Hinweisen auf die Gebote der Kirche begann, dass sie gerade die Eucharistie in höchsten Tönen lobte, half ihr nichts: Der Bischof von Cambrai ließ ihr Werk um 1300 in Valenciennes öffentlich verbrennen. Aber hiervon ließ Marguerite sich in ihren Überzeugungen nicht irre machen. Sie beharrte auf dem, was sie geschrieben hatte, und verbreitete den *Spiegel* – offenbar in einer der Verbrennung entgangenen Fassung – weiter. So wurde sie 1307 erneut vor die Inquisition gezogen und, als sie den Widerruf verweigerte, am 1. Juni 1310 in Paris dem Scheiterhaufen übergeben.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck