

## **Erotik und Mystik als Grenzüberschreitung**

### **Das Hohelied 5,2-8 und die mystischen Texte von Mechthild von Magdeburg**

*MMag. Rita Perintfalvi, Bakk. Bakk.*

Sowohl die mystischen Schriften von Mechthild von Magdeburg als auch die Erotik des biblischen Hoheliedes beschreiben Grenzüberschreitungen. Es erscheint fast als sei ohne diese Grenzüberschreitungen keine wirkliche Gotteserfahrung möglich. Gerade durch die „Überschreitung“ wird in der mystischen Erfahrung und im erotischen Erleben die Sphäre des Heiligen betreten.

Diese Texte können Frauen ermutigen, ihre innerlichen weiblichen Kräfte zu aktivieren und ihre gesellschaftlich und religiös definierten Grenzen zu sprengen. Genau diese Überschreitung führt sie in die Sphäre der Freiheit der Selbstdefinition, insbesondere hinsichtlich ihrer Sexualität und ihrer Spiritualität.

#### **1 „Grenzüberschreitungen“ im Leben und Werk von Mechthild von Magdeburg**

Obwohl Mechthild von Magdeburg (1207-1282/1294) einer ritterlichen Burgmannenfamilie entstammt, ging die 23jährige Frau in die Armenviertel der Stadt Magdeburg, um sich als Begine um die Ausgestoßenen der Gesellschaft zu kümmern.<sup>1</sup> Das war in ihrem Leben eine wichtige soziale Grenzüberschreitung. Sie verließ das Leben der Wohlhabenden und lebte in freiwilliger Solidarität mit den Armen.

Die von Gott erhaltene Berufung forderte sie zu einer weiteren, noch tieferen Grenzüberschreitung auf, nämlich ein prophetisches und mystisches Werk zu verfassen, das eine geistliche Autorität für sie einforderte, in einem Zeitalter, in dem jede Art der spirituellen Macht von Frauen völlig undenkbar war.<sup>2</sup>

Allerdings so erklärt Amy Hollywood Frauen mussten sich in der damaligen Welt auf mystischen Erfahrungen berufen, um ihren religiösen Positionen Autorität zu verleihen.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Barbara Brüning, *Mechthild von Magdeburg, Mechthild von Hackeborn, die Große: Mit Augen der Seele schauen* (Militzke: Leipzig 2008), 36-51.

<sup>2</sup> Hildegund Keul, „*Du bist ein inniger Kuß meines Mundes: Die Sprache der Mystik – eine Sprache der Erotik. Am Beispiel Mechthilds von Magdeburg*“, in: Michael Bangert / Hildegund Keul (Hg.), „*Vor dir steht die leere Schale meiner Sehnsucht*“: *Die Mystik der Frauen von Helfta* (Benno: Leipzig 2019), 95-111, hier 108-109.

<sup>3</sup> Amy Hollywood, *The Soul as Virgin Wife: Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart* (University of Notre Dame Press: Notre Dame 1995.), 36:

Während in der theologischen Sprache der Scholastik der rationale Aspekt dominiert, sucht die Mystik bewusst eine ganz andere Sprache, um ihre tiefen Erfahrungen mit Gott in Worte zu fassen. So ist die Sprache in Mechthild von Magdeburgs Werk „Das Fließende Licht der Gottheit“<sup>4</sup> stark erotisch geprägt. Mechthild von Magdeburg bezieht sich dabei auf zwei Traditionen: einerseits auf die höfische Minnelyrik ihrer Zeit, die ihr von ihrem Elternhaus vertraut ist und andererseits auf das biblische Hohelied der Liebe.

Für Mechthild ist Gott „ein brennender Gott in seiner Sehnsucht“ (FL I,17), der „an allen Dingen genug hat, nur allein die Berührung der Seele wird ihm nie genug“ (FL IV,12). Über ihre tiefste mystische Erfahrung spricht sie mit den Worten einer leiblichen Vereinigung: „Ich bin in dir, du bist in mir, wir können einander nicht näher sein, denn wir sind beide in eins geflossen (...)“ (FL III,5).

Der erotische Charakter der Sprache von Mechthild kann als Provokation empfunden werden und sie ist dennoch logisch erklärbar. Die Sprache eines Bereichs kann ja nur dann übertragen werden, um Erfahrungen in einem anderen Bereich auszudrücken, wenn es zwischen beiden Bereichen einen strukturellen Zusammenhang gibt, eine Gemeinsamkeit, die diese Übertragung eben erst ermöglicht. „Wenn also mystische Erfahrungen in einer erotischen Sprache ausgedrückt werden können oder gar müssen, dann offenbart die Mystik einen inneren Zusammenhang von Religion und Erotik.“<sup>5</sup>

## **2 Hohelied 5,2-8 und „Das fließende Licht der Gottheit“**

In diesem sinnlichen, aber gleichzeitig dramatischen Lied der Bibel wird von einer Frau erzählt, die dem Feuer ihrer glühenden Begierde folgt. Dies ist aber nur durch die Überschreitung ihrer persönlichen und der gesellschaftlich-moralisch definierten Grenzen

---

“Without such legitimation, and even with it, women were subject to suspicion and condemnation. They had no basis on which they could write or teach, nor any ‘text’ that they might legitimately read and interpret”. Siehe auch Sara S. Poor, *Mechthild of Magdeburg and Her Book: Gender and the Making of Textual Authority* (University of Pennsylvania Press: Pennsylvania 2004), 60.

<sup>4</sup> Margot Schmidt, *Mechthild von Magdeburg „Ich tanze, wenn du mich führst“: Ein Höhepunkt deutscher Mystik. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Margot Schmidt* (Herder: Freiburg in Breisgau 1988); Gerhard Wehr, *Mechthild von Magdeburg: Das Fließende Licht der Gottheit: Textauswahl und Kommentar von Gerhard Wehr*, (Marixverlag: Wiesbaden 2010); Gisela Vollmann-Profe, *Mystik und Minne: Mechthild von Magdeburg: Das Fließende Licht der Gottheit: Zweisprachige Ausgabe: Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben von Gisela Vollmann-Profe*, (Verlag der Weltreligionen: Berlin 2010).

<sup>5</sup> Keul, „Du bist ein inniger Kuß...“, 96. Siehe dazu auch Hildegund Keul, *Mechthild von Magdeburg: Poetin, Begine, Mystikerin* (Herder: Freiburg 2007), 132.

möglich. Da aber jede Grenzüberschreitung für die vorhandenen gedanklichen und institutionellen Strukturen sehr gefährlich ist, reagieren die Kontrollinstanzen mit Strafe.

## Vers 2a

**„Ich schlafend, aber mein Herz wach. Horch, mein Geliebter, klopfend/drängend:“<sup>6</sup>**

Hier findet man ein besonderes Paradoxon, die Ambivalenz des Schlafens und die Wachsamkeit des Herzens. An dieser Zustandsbeschreibung wird deutlich, dass das Herz, das der Sitz und die Quelle der menschlichen Gefühle und Erregung ist, auch während des Schlafens nicht passiv bleibt.

Und eben das Herz ist durch die Verbundenheit in der Liebe fähig, den Geliebten zu erkennen, bevor er ein einziges Wort ausspricht. Es spürt einfach die Nähe und die Anwesenheit des geliebten Mannes.

Zu diesem Bild des wachsam und erkennenden Herzens findet man eine Textparallele auch in Mechthilds Werk: „Darauf der Mensch: „Herr, bist du es?“ Dann wende dein Antlitz mir zu, dass ich dich erkennen möge.“ – Da sprach unser Herr: „Erkenne mich in deinem Innern!“ Darauf die Seele: „Herr, ich sehe dich aus Tausenden heraus und erkannte dich wohl. *Mein Herz* hat mich im Innern zu einem *Wächter* gemacht. Und ich wagte nicht zuzugeben, dass er es sei“ (FL VII,11).

In der zweiten Hälfte von Hld 5,2a ist das seltene Wort **דִּיפֵק** in der Form des Partizips „klopfend“ im Sinne von „treiben, drängen“, als „ein heftiges Anklopfen“ zu verstehen, – so z. B. in Keels Übersetzung: „Horch, mein Geliebter drängt“<sup>7</sup> (vgl. „rasch antreiben wie Kleinvieh“ in Gen 33,13 und in Ri 19,22: „(...) umringten plötzlich einige Männer aus der Stadt, übles Gesindel, das Haus, schlugen an die Tür (...“). Dieser gewaltige Aspekt des Anklopfens zeigt in Hld 5,2 die aufgeregte Leidenschaft des Mannes, der zu seiner Geliebten „eindringen“ möchte. Hier ist natürlich eine sexuelle Konnotation zu spüren. Man könnte auch beim hebräischen Verb **עור** „wach sein“ die sexuelle Konnotation des Erregt-Seins vermuten, wie auch in Hld 4,16; 8,5b.

Ähnlich wie die menschliche Leidenschaft die Liebenden zueinander zieht, so zieht der „brennende Gott in seiner Sehnsucht“ (FL I,17) Mechthild zu sich und liebt sie „mit aller

<sup>6</sup> Der Übersetzung liegt der masoretische Text zugrunde, wie er in der BHS vorzufinden ist: Karl Elliger / Wilhelm Rudolph (Hg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Dt. Bibelges.: Stuttgart 1990).

<sup>7</sup> Othmar Keel, *Das Hohelied* (Theol. Verl.: Zürich 1992), Zürcher Bibelkommentare 18, 173.

Macht auf dem Lager der Minne und sie kommt in die höchste Wonne“ (FL II,23). Sie gerät immer näher zu Gott, worauf er stets noch mächtiger reagiert: „Und wie immer ich mich näher zu dir geselle, Gott ist stets mächtiger und wunderbarer auf mich gefallen. Aber je tiefer ich sinke, desto süßer trinke ich“ (FL IV,12).

## Vers 2b

**„Öffne mir, meine Schwester, meine Freundin, meine Taube, meine Vollkommene, denn mein Kopf voll von Tau, meine Locken Tropfen der Nacht.“**

Nach dem heftigen Klopfen versucht der Mann seine Leidenschaft zur Frau durch einen Sturzbad von schmeichelhaften und flirtenden Anreden auszudrücken. Bei der ersten Anrede „meine Schwester, meine Freundin“ ist eine bedeutungsvolle Abweichung von Hld 4,9f.12; 5,1 (vgl. 4,8) zu entdecken, wo „meine Schwester (und) Braut“ ein Wortpaar bilden. Nach Müller ist dem so, weil die darauf folgenden Verse zur freien Liebe besser als zu einem bräutlichen Verhältnis passen.<sup>8</sup> Bei der zweiten Anrede: „meine Taube, meine Vollkommene/Makellose“- liegt ein tertium comparationis vor, in dem die Taube das Begleit- und Symboltier der Liebes- und Fruchtbarkeitsgöttin ist. Sie ist „ohne Fehl“ und entsprechend „makellos“ (5,2; 6,9). Dies ist beides Mal im Sinne eines Schönheitsideals, und nicht im Sinne der körperlichen Unberührtheit zu verstehen, so Müller.<sup>9</sup>

Indem die Mystikerin in ihrem Werk das Bild der Taube heranzieht, spielt sie genau auf diese Bibelstelle an, wo die Taube in dem Liebeswerben des Geliebten als eine Metapher für die Schönheit der Frau steht. Im Mechthild's Werk spricht Gott über die Seele ähnliche flirtende Worte aus: „Eia, liebe Taube, rot sind deine Füße, geglättet deine Federn; dein Mund verheißungsvoll, wie schön sind deine Augen, dein Haupt ist stolz erhoben, lustvoll dein Wandel“ (FL II,17).

In der zweiten Hälfte von Hld 5,2b findet man die Konjunktion „denn“ als eine Art technischer Begründung mit ganz praktischen Argumenten, warum er um den Einlass so heftig bittet. Das vom kühlen Tau völlig durchnässte Haupthaar macht sein Warten sehr unangenehm. Der Tau steht im AT häufig für Segen (Gen 27,28.39), doch können in Palästina tatsächlich auch regenähnliche Tautropfen fallen (wie bei dem aus der Gesellschaft ausgeschlossenen Nebukadnezar in Dan 4,22.25; 5,21).

---

<sup>8</sup> Hans-Peter Müller / Otto Kaiser / James Alfred Loader (Hg.), *Das Hohelied, Klagelieder, Das Buch Ester* (Vandenhoeck&Ruprecht: Göttingen 1992), 55. Siehe dazu auch Gianni Barbiero, *Song of Songs: A close reading* (Brill: Leiden 2011), 262.

<sup>9</sup> Müller, *Hohelied*, 55.

Darüber hinaus ist das Haar der Inbegriff der Schönheit. Das Ziel der erotischen Beschreibung des durchnässten Haares des Geliebten ist eindeutig – es gilt, das weibliche Begehren aufzuwecken. Es scheint hier die Aufforderung „öffne mir“ eine sexuelle Konnotation vorzuliegen, die an die sexuelle Vereinigung denken lässt.<sup>10</sup>

Der „Tau“ als Metapher erscheint auch im Mechthilds Werk und zwar in einer nicht weniger erotischer Darstellung: „Ich komm zu meiner Lieben, wie der Frühtau auf die Blumen“ (FL I,13). Mechthild ist hier die Blume und damit das Gefäß, das der Tau des Himmels keusch benetzt. Die Mystikerin hat damit ein wichtiges Symbol als Ausdruck marianischer Frömmigkeit<sup>11</sup> auf sich bezogen: „Der süße Tau der anfangslosen Dreifaltigkeit sprühte aus dem Brunnen der ewigen Gottheit in die Blume der auserwählten Magd. Und der Blume Frucht ist ein unsterblicher Gott, (zugleich) ein sterblicher Mensch ein lebendiger Trost zum ewigen Leben. Unser Erlöser ist zum Bräutigam geworden“ (FL I,22).

### Vers 3

**„Ich habe mein Untergewand ausgezogen. Wie? Ich soll es anziehen?  
Ich habe meine Füße gewaschen. Wie? Ich soll sie schmutzig machen?“**

Die Frau antwortet hier ihrem Geliebten mit zwei parallel gestellten rhetorischen Fragen, in denen sie sich hinter zwei offensichtlich unlogischen Ausreden verbirgt. Was ist aber der Grund für ihre Reaktion? Vielleicht liegt sie immer noch in einem Schwebestadium zwischen Schlafen und Wachsein? Oder will sie dem verspäteten Liebhaber einen Vorwurf machen? Will sie durch ihr betontes Zögern das Drängen/Eindringen des Mannes etwas bremsen? Oder gehört dieser Vers zu einem koketten Liebesspiel, wodurch sie gerade die Begierde des Mannes erwecken will?

Was sagt die Frau konkret aus? Sie sagt: „Ich habe mein Untergewand ausgezogen.“ Ergänzend fügt sie hinzu: „Ich habe meine Füße gewaschen.“ Nach der altorientalischen Gewohnheit, wusch man sich, bevor man sich abends häuslich einrichtete bzw. zum Schlafen

---

<sup>10</sup> Rüdiger Bartelmus, „*Art.ph.*“, in Heinz-Josef Fabry / Helmer Ringgren (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, (W. Kohlhammer: Stuttgart 1988), 831-852, hier 833.

<sup>11</sup> Wehr, *Mechthild von Magdeburg*, 91.

niederlegte, die Füße (Gen 24,32; 2 Sam 11,8). Demnach sagt die Beschreibung also indirekt aus, dass sie nackt und frisch gebadet in ihrem Bett liegt und auf ihren Geliebten wartet.

Hier ist eine besondere Parallele zu entdecken: der Mann und das nasse Haar – die Frau und die nassen Füße. Dabei mag „meine Füße“ רגלי wie die später erwähnte „Hand“ יד (in 4) ein Euphemismus für die Genitalien sein (Ex 4,25; Jes 6,2; 7,20; 36,12).

#### Vers 4

**„Mein Geliebter streckte seine Hand durchs (Tür-)Loch,  
und meine Gefühle regten sich auf ihn hin.“**

In diesem Vers findet man ein raffiniertes Wechselspiel von Andeuten und Verbergen. Was der Mann bis jetzt mit seinen Worten nicht erreichen konnte, versucht er nun mit einer Berührung zu erreichen bzw. versucht er, den Türriegel selber zu lösen. Die sexuelle Konnotation dieses Bildes ist sehr stark, wobei das Türloch für die Vagina und die „Hand“ für den „Phallus“ steht (vgl. Keel, Müller und auch Jes 57,8.10 und im ugaritischen Texten).<sup>12</sup>

„Und meine *Gefühle* regten sich auf ihn hin“ heißt es weiter, oder wie es in der Übersetzung von Zakovitch heißt „und mein *Inneres* ward erregt über ihm“<sup>13</sup> oder aber wie bei Reichert „und meine *Herzgegend* bebte ihm entgegen.“<sup>14</sup> Das Wort מטה hat ein sehr vielfältiges Bedeutungsspektrum: Es bezeichnet das Innere/Eingeweide als Sitz der Gefühle und Regungen (2 Sam 20,10), Gedärm Bauch und Leib sind Ort der Fortpflanzungsorgane (der weiblichen in Jes 49,1; Ps 71,6; Ruth 1,11 oder der männlichen in Gen 15,4; 2 Sam 16,11; 2 Sam 7,12). Im Sinne von „Innere/Eingeweide“ kann das Wort speziell auch die Gebärmutter bezeichnen (Ruth 1,11). Dadurch kann es eine Anspielung auf den weiblichen Orgasmus sein, was auch vom danebenstehenden hebräischen Verb המה mit der Bedeutung von „unruhig sein, brausen, wogen, zittern, stöhnen“ bestätigt wird.

#### Vers 5

**„Ich stand auf, um meinem Geliebten zu öffnen, und meine Hände troffen von Myrrhe  
und meine Finger von überfließender Myrrhe an den Handgriffen des Riegels.“**

---

<sup>12</sup> Keel, *Hohelied*, 181. und Müller, *Hohelied*, 55.

<sup>13</sup> Ya'ir Zakovitch, *Das Hohelied* (Herder: Freiburg im Breisgau 2004), Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament, 215.

<sup>14</sup> Klaus Reichert, *Das Hohelied Salomos* (Residenz-Verl.: Salzburg und Wien <sup>2</sup>1996), 114.

Bis zu diesem Punkt war der Mann die aktiv handelnde Person (seine Wirkung: innerlich), ab diesem Vers wird die Frau in den Mittelpunkt der Handlung gerückt (ihre Wirkung: äußerlich).

Es ist sehr auffallend, dass das Verb פתח „öffnen“ kein Objekt hat. Was will dann die Frau wirklich eröffnen? Die Tür? Oder sich selbst? Die zärtlichen Worte des Geliebten, die glühende Berührung seiner suchenden Hand hat das innigste Verlangen der Frau nach der Vereinigung geweckt. Aber diese Vereinigung braucht zuerst die Öffnung ihres Ich, ihrer Person im ganzheitlichen Sinne, denn die Erotik verlangt viel mehr als die bloße Öffnung des Leibes. Ihr Ich und die Tür sind hier im symbolischen Sinne dieselbe Wirklichkeit. Die Tür endlich zu öffnen, bedeutet sich selbst zu öffnen.

Die Myrrhe fließt an den Griffen des Riegels, der die Tür verschließt. An dieser Stelle ist nicht klar, woher die Myrrhe stammt. Bezeichnet sie den Überfluss der flüssigen Myrrhe, mit der die Geliebte die Hände parfümiert hat?<sup>15</sup> Oder ist sie an den Griffen des Riegels geblieben, als der Mann seine Hand ausgestreckt hat?<sup>16</sup>

Nach Müller geht es hier um ein Versteckspiel - mit den Stichwörtern „Myrrhe“, „triefen“ und „überfließen“ werden ganz eindeutige sexuelle Assoziationen angeboten.<sup>17</sup>

In diesem Vers kann die erste Enttäuschung und der Anfang des Dramas bereits erkannt werden, indem dieser wertvolle Balsam nicht in gewünschter Weise auf die Hand des Geliebten oder der Geliebten, sondern auf den Griffen des Riegels abfließt. Obwohl dieses Symbol die Sehnsucht nach der Berührung beinhaltet, vollzieht sich also gar keine begehrende Berührung zwischen den Liebenden. Sie bleiben vielmehr schmerzhaft voneinander getrennt. Im Text ist eine geheime Ironie versteckt, indem das hebräische Wort כַּף „Griff“ auch „Handfläche“ bedeutet.

## Vers 6

**„Ich öffnete meinem Geliebten, mein Geliebter aber ist abgeschwenkt, vorbeigegangen.  
Meine Seele zog aus wegen seines Rückzugs. Ich suchte ihn, aber ich fand ihn nicht.  
Ich rief ihn, aber er antwortet mir nicht.“**

---

<sup>15</sup> Gillis Gerlemann, *Ruth / Das Hohelied* (Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1965), 166.

<sup>16</sup> Wilhelm Rudolph, *Das Buch Ruth. Das Hohe Lied. Die Klagelieder* (Gütersloher Verlagshaus Mohn: Gütersloh 1962), Kommentar zum Alten Testament 17,1/3, 156.

<sup>17</sup> Müller, *Hohelied*, 56.

Die Frau öffnet ihrem Geliebten schließlich die Tür, die lang erwartete und verspätete Handlung vollzieht sich. Man kann hier vielleicht an die sexuelle Vereinigung denken. Doch wird die Szene nicht mit einer beglückenden Erfüllung des Eros fortgesetzt, sondern bricht dramatisch ab, denn als die Frau mit der Öffnung der Tür zögerte, war der Mann ganz plötzlich spurlos verschwunden.

Der zweite Halbvers ist noch komplizierter: „Meine Leidenschaft zog aus wegen seines Rückzugs,(...).“ Zakovitch übersetzt hier so: „meine Seele war ausgegangen bei seinem Reden.“<sup>18</sup> Bei Reichert heißt es: „Meine Sinne schwanden da er sprach“ bzw. „meine Seele floh, entwich bei seinem Sprechen oder seiner Rede nach.“<sup>19</sup> Nach Zakovitch greift die Frau hier auf ein früheres Stadium der Interaktion zurück. Der Klang seiner Stimme hatte sie so außer Fassung gebracht, dass sie sich ihres Tuns und seiner Auswirkungen nicht voll bewusst war.

Keel versteht das Verb דָּבַר (dabar) im Sinne des Rückzugs und übersetzt: „Ich war ganz betäubt von seinem Rückzug“ oder wortwörtlich „meine nephesch ging hinaus.“<sup>20</sup> Das Hinausgehen der nephesch bedeutet ein totales Schwinden des Lebenswillens. Es ist ein Zustand, der unmittelbar dem Tod vorausgeht (Gen 35,18), es ist bereits der Anfang des Todes. Dieser Zustand befällt die Liebende nicht wegen des Redens (dabar II), sondern eindeutig wegen des Rückzugs (dabar I) des Geliebten.

Auch Mechthild verwendet die Bilder von *Schlafen und Verschwinden*, um die schmerzhafteste Erfahrung der Abwesenheit Gottes ausdrücken zu können: „Mein Lieber ist mir in meinem Schlafe entflohen, als ich in der Vereinigung mit ihm ruhte“ (FL IV,12).

So thematisiert auch Wiethaus die Mechthilds Theorie von „sinking love“ und das Problem der Trennung des Geliebten.<sup>21</sup> Die Abwesenheit Gottes ist der eigentliche Kernpunkt ihrer spirituellen Krise, die aber so erschütternd und so schmerzhaft ist, dass die Mystikerin dadurch eine Nahtoderfahrung erlebt.<sup>22</sup> Die Trennung des Geliebten wird als Tod empfunden. Mit ihren eigenen Worten ausgedrückt: „Jetzt sollst du, Viellieber, mich nicht so sehr sparen,

---

<sup>18</sup> Zakovitch, *Hohelied*, 217.

<sup>19</sup> Reichert, *Hohelied*, 115.

<sup>20</sup> Keel, *Hohelied*, 183.

<sup>21</sup> Ulrike Wiethaus, *Ecstatic Transformation: Transpersonal Psychology in the Work of Mechthild of Magdeburg*, (Syracuse: New York 1996), 42: “In a dramatic narrative in book 4, Mechthild develops a theory of “sinking love” that has as its cornerstone the problem of separation between lover and beloved.”

<sup>22</sup> Ibid: “During ecstasy she “comes outside herself”, a partially physical occurrence that resembles a near-death experience.“

ich möchte einst aus Minne sterben, du kannst mich, o Herr, nicht anders mehr stillen.“ (FL VII,21).

### Vers 7

**„Gefunden haben mich die Wachenden, die Umherstreifenden durch die Stadt. Sie schlugen mich, sie verwundeten mich, sie nahmen mein Umschlagtuch weg von mir, sie, die Bewachenden der Mauer.“**

Die Geliebte wird durch das Verschwinden und Nicht-Auffinden des Geliebten enttäuscht. Sie gibt aber die Suche nach ihrem Geliebten nicht auf und wird nochmals verletzt, diesmal jedoch von den Wächtern, den Hütern der gesetzlichen und moralischen Ordnung.

Das Verb מציא „finden“ enthält die Konnotation „aufdecken von Schuld“ (vgl. Spr 6,13). Im Text ist hier wieder eine tragische Ironie versteckt: Während die Frau einen Mann, den sie liebt, finden will, ihn aber nicht findet, wird sie von anderen Männern gefunden und brutal behandelt.

Eine Frau, die nachts die Stadt durchstreift, wurde in den altorientalischen Kulturen als herumstreichende Ehebrecherin (Spr 7,11 f., Jes 23,16) bzw. als Hure behandelt. In einem mittelassyrischen Gesetzbuch aus dem 12. Jahrhundert v. Chr. heißt es: „Eine Dirne darf sich nicht verhüllen, ihr Kopf bleibt entblößt. Wer eine verhüllte Dirne erblickt, soll sie festnehmen. (...) Man soll ihr 50 Stockschläge versetzen und Asphalt auf ihren Kopf gießen.“<sup>23</sup>

„(...)Sie nahmen mein Umschlagtuch weg von mir (...)“ Diese Art der Entkleidung war ein Ausdruck einer öffentlichen Beschämung.

### Vers 8

**„Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, wenn ihr meinen Geliebten findet, was wollt ihr ihm sagen? Dass ich krank bin vor Liebe!“**

Dieser Vers erscheint hier ohne Übergang eingeschoben zu sein. Der Leser erfährt gar nicht, wie die Frau aus der früheren lebensbedrohenden Situation erlöst wurde. Während die Wächter Feinde der Liebe waren, sind die Töchter Jerusalems jetzt deren Helfer. Hier findet

---

<sup>23</sup> Keel, *Hohelied*, 183.

man wieder eine thematische Inversion. Während in Vers 7 eine Frau von vielen Männern gefunden wurde, sind jetzt mehrere Frauen aufgerufen, einen Mann zu finden. Wenn die Liebeshelfer sie nicht enttäuschen, so besteht Hoffnung, dass die plötzliche Trennung keine endgültige ist. Der Text selbst endet aber ohne Lösung. Am Ende gibt es hier also vorläufig kein Happy End.

„(...)Was wollt ihr ihm sagen?“<sup>24</sup>, heißt es vielmehr im letzten Vers. Das Fragewort *מה* ließe sich auch als Negationspartikel verstehen, d.h. „sagt ihm nicht, dass ich krank bin“, um ihm nicht die Genugtuung zu verschaffen, sie durch sein Weggehen gekränkt zu haben.

Diese Liebeskrankheit ist nicht nur für den Eros, sondern auch in der Mystik sehr wohl bekannt: „Ich bin verwundet auf den Tod von deinem feurigen Liebesstrahl. Nun läßt du mich, Herr, in großer Qual eingesalbt hier liegen“ (FL II,25). Besonders schön an dieser Textstelle aus der Mechthildschen Mystik ist, dass hier nicht nur die menschliche Seele, sondern der liebende Gott selbst krank ist vor der Menschenliebe: „Herr, du bist allzeit liebenskrank nach mir(...)“ „du hast mich in die heilige Wunde deines Herzens eingegraben, um mich nimmer zu vergessen(...)“ (FL III,2).

### **3 Mystik und Erotik**

Die Mystikerin Mechthild war von einer unstillbaren Sehnsucht getrieben, die Vereinzelung und die Endlichkeit ihrer Person in einer mystischen Vereinigung mit Gott zu überwinden: „Ich bin in dir, du bist in mir, wir können einander nicht näher sein, denn wir sind beide in eins geflossen und sind in eine Form gegossen und verbleiben so ewig unverdrossen“ (FL III,5).

Die mystische Erfahrung ist dabei eine radikale Selbstkonfrontation, wobei das Ich seine reale Grenze erfährt und gleichzeitig aufgefordert wird, sie zu überschreiten. Die Mystik ist ebenso eine intensive Hingabe an das Leben, aber so, dass man die Berührung des Todes, eine Art Vernichtung des bisherigen Ich, die zur tiefgehenden Transformation der Person führt, nicht vermeiden kann: „Du bist mein Spiegelbild, eine klare Augenweide, ein Verlust meiner Selbst, ein Sturm meines Herzens, ein Fall und Untergang meiner Kraft, meine höchste Sicherheit“ (FL I,20).

---

<sup>24</sup> Roland E. Murphy / Elizabeth Huwiler (Hg.), *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs* (Hendrickson.: Massachusetts 1999), New International Biblical Commentary 12, 278.

Über die Eigenart dieser Transformation schreibt Wiethaus: “During ecstasy, the loving self extends toward the other to its own outer limit. Death in ecstasy represents breaking through the barrier of createdness, the moment when humanness merges into divinity.”<sup>25</sup>

Die liebende Seele muss bei dem Punkt, wo sich alle Dinge verlieren, ihr Leben riskieren und die Möglichkeit des realen Todes annehmen: „Er durchküßt sie (die Seele) mit seinem göttlichen Munde, (...) und sie kommt in die höchste Wonne und in das innigste Weh, wird sie seiner recht inne“ (FL II,23).

Wiethaus beschreibt die „mystische Reise“ von Mechthild von Magdeburg in drei Stufen: “The mystical journey thus would begin with a phase of *divine courtship*, then moving on to a *transformation of the soul*, a *mors mystica*, in which the full impact of the divine almost extinguishes any trace of Mechthild’s humanity. In a third stage, *purification* is the response to the experience of the withdrawal of the divine lover. (...) Finally, *mystical union* with the bridegroom is achieved in a state of purity and sanctity.”<sup>26</sup>

Das erotische Erleben ist der mystischen Erfahrung sehr ähnlich. Sie ist eine ekstatische Hingabe an das Hier und Jetzt der sinnlichen Berührbarkeit, eine Art gemeinsamer Atmung, wobei solche elementare Energien entstehen, dass die vom Eros getriebene Person mit Grenzen und auch mit Verbotenem konfrontiert wird. So erlebt es auch die verliebte Frau von Hld 5,6, die alle Reflexe des nüchternen Verstandes überschreitet und vor Gefahren nicht zurückschreckt, wenn sie sich zur nächtlichen Suche nach ihrem Geliebten aufmacht.

Der Eros ist also bedrohend, weil er nicht weniger als die Hingabe des eigenen Ichs fordert. Er verlangt nicht weniger als die Seele der Liebenden selbst und eine vollkommene Vereinigung, die das ursprüngliche Getrenntsein des Menschen auflösen kann. Der französische Philosoph Georges Bataille formuliert das in seinem Hauptwerk (L'Erotisme, Die Erotik, 1957) folgendermaßen: „Zwischen dem einen und dem anderen Wesen liegt ein Abgrund, erstreckt sich die Diskontinuität.“<sup>27</sup> Die Erotik ist nun eben ein Versuch, die erhoffte Kontinuität zu erreichen und sei es auch nur für einen Augenblick.

Die Erotik sowie die Mystik streben nach der transzendierenden Erfahrung des Einsseins. Diese ist jedoch nur in der Ekstase, in einer Art des „Außer-sich-geratens“ des Ichs zu erlangen, wo man die Grenze, die einen vom anderen trennt, überschreitet.

---

<sup>25</sup> Wiethaus, *Ecstatic Transformation*, 55.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Georges Bataille, *Die Erotik. Neuübers. von Gerd Bergfleth* (Matthes & Seitz: München 1994), 15.

Sowohl die himmlische als auch die irdische Liebe brauchen die Momente der Selbstlosigkeit, der Selbstvergessenheit, durch die eine so tiefe Überschreitung des Ichs überhaupt erst möglich wird, sodass sie als eine Art Todeserfahrung beschrieben werden kann. Durch diese Erfahrung verschwinden die Grenzen zwischen „Ich und Du“. Das Ich der Mystikerin Mechthild wird im „Du der Gottheit“ im Sinne einer immerwährenden Vereinigung „aufgelöst“. In ähnlicher Weise wird das Ich der liebenden Person im „Du des Geliebten“ „aufgelöst“ und der Diskontinuität entrissen. Dadurch entsteht eine unerwartete und mit nichts vergleichbare Erfahrung, in der gar keine Grenze mehr zwischen „Ich und Du“ wahrzunehmen ist. Die bloße Kontinuität des „Wir“ ist an die Stelle der Vereinzelung des „Ich“ getreten – die intensive Vereinigung vom „Ich und Du“ ist eine totale und immerwährende Überschreitung.

Der wahre und selbstlose Eros ist seiner Natur nach fähig, die Ich-Schranke zu überwinden, was zur existenziellen Verwandlung der Person und somit zu einer mystisch-transzendentalen Erfahrung führen kann. Deshalb ist die Erotik - sowohl in ihren körperlichen als auch in ihren seelischen Dimensionen - eine Art heilige Wirklichkeit, die eine Erfahrung des Transzendierenden und des Göttlichen ermöglichen kann.

Das Hohelied ist nun – nach Dorothee Sölle – ein Loblied auf die Erfüllung der Schöpfung gerade in der menschlichen Sexualität. Sie kritisiert dabei v.a. die im Christentum vorgenommene scharfe Unterscheidung zwischen Eros und Agape, die uns für die umfassende Wirklichkeit der Liebe blind gemacht habe.<sup>28</sup>

Mit dem Verlust einer Erfahrung der transzendenten Dimension des menschlichen Leibes in seiner absoluten Verletzbarkeit und Berührbarkeit wird der Mensch von seiner Mitwelt hermetisch abgeschieden. Dadurch verliert er die Möglichkeit der Gottesbegegnung, – so Kurt Appel in seiner Antrittsvorlesung an der Universität Wien im Juli 2012.

Und eben dadurch wird der Erotik die Heiligkeit abgesprochen. Aber mit welcher Begründung tut das die christliche Theologie schon seit der Spätantike? Wenn die Sexualität ein Geschenk Gottes ist, wie dürfte man deren Herausforderungen als etwas nicht von Gott, sondern vom Teufel Gegebenes betrachten? Eine solche Perspektive führt zu Frauenverachtung. Die fehlende Integration der eigenen Sexualität führt zu menschlicher

---

<sup>28</sup> Dorothee Sölle, „Was bedeutet mir Liebe – das Hohelied,“ in: Maria Jepsen (Hg.), *Wen meine Seele liebt: Das Hohelied Salomos neu gelesen* (Radius Verlag: Stuttgart 1995), 75-77, hier 75.

Unreife und einer verkehrten Spiritualität, die das verneint, was fundamental zum Menschsein dazu gehört.

Das Hohelied spricht nun eben über die Möglichkeit einer tiefen Gotteserfahrung gerade durch Eros und Liebe, die die Ambivalenz der Berührbarkeit und Verletzlichkeit unvermeidlich und kontinuierlich innehaben. Eben durch die zwiespältige Natur der Mystik und der Erotik als Lebensverheißung und Todeserfahrung („*Reinigung*“) vollzieht sich die Verwandlung der Person („*Transformation*“), das Überschreiten des Ichs und die reale Entdeckung des „Wir“ („*Einigung*“). Aber dieses „Wir“ der liebenden Menschen bleibt nicht für sie geschlossen, sondern durch die Natur der Liebe öffnet sie sich grenzenlos und schließt alle liebesbedürftigen Menschen mit ein. Dies bringt freilich auch zwischenmenschliche und gesellschaftliche Konsequenzen mit sich, wodurch es keinen Eros ohne Agape und keine Agape ohne Eros mehr geben darf. Das ist die wahre Natur der Mystik und Erotik...