

Zweitveröffentlichung



Bennewitz, Ingrid

Jungfrau, Mutter, Königin : Vereinnahmung und Ausgrenzung von Weiblichkeit in mittelalterlichen Marienliedern

Datum der Zweitveröffentlichung: 28.07.2025

Verlagsversion (Version of Record), Beitrag in Sammelwerk

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-109297x

Erstveröffentlichung

Bennewitz, Ingrid (2002): Jungfrau, Mutter, Königin : Vereinnahmung und Ausgrenzung von Weiblichkeit in mittelalterlichen Marienliedern, in: Ingrid Bennewitz (Hrsg.), Lektüren der Differenz : Studien zur Mediävistik und Geschlechtergeschichte ; gewidmet Ingvild Birkhan, Bern [u.a.]: Lang, S. 55–74.

Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt das deutsche Urheberrecht.

Jungfrau, Mutter, Königin

Vereinnahmung und Ausgrenzung von Weiblichkeit in mittelalterlichen Marienliedern

von INGRID BENNEWITZ, Bamberg

Es gibt kaum eine mittelalterliche Textsorte, der sich mediävistische Literaturwissenschaftlerinnen und Literaturwissenschaftler mit vergleichbar akribischer Sorgfalt und philologischer Zuneigung angenommen haben wie der mittelalterlichen Mariendichtung. Dies beginnt bei umfangreichen Textsammlungen schon des 19. Jahrhunderts¹ und führt über die Auflistung der „Sinnbilder und Beiworte Mariens“² hin zur Auseinandersetzung mit dem Marienbild einzelner Autoren und Genres oder zu speziellen Problemen, wie etwa der Trinitätsdarstellung.³ Dabei scheint das philologische Engagement letztendlich nur einen Spiegel des historisch-zeitgenössischen Interesses zu bilden.

- 1 Paul Piper: Die geistliche Dichtung des Mittelalters. Erster Teil: Die biblischen und die Mariendichtungen; Zweiter Teil: Die Legenden und die Deutschordensdichtung. Berlin und Stuttgart o.J. (1888?) (= Deutsche National-Litteratur, Bd. 3). – Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts. Nach ihren Formen besprochen und hg. von Friedrich Maurer. Bd. I–III. Tübingen 1964 (1965 bzw. 1970).
- 2 Anselm Salzer: Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Reprint Darmstadt 1967 (Seitenstetten 1886–1894).
- 3 Aus der zahlreichen Literatur sei nur auf einige wenige Arbeiten verwiesen: Peter Kesting: Maria-Frouwe. Über den Einfluß der Marienverehrung auf den Minnesang bis Walther von der Vogelweide. München 1965 (= Medium aevum Bd. 5). – Peter Appelhans: Untersuchungen zur spätmittelalterlichen Mariendichtung. Die rhythmischen mittelhochdeutschen Mariengrüße. Heidelberg 1970. – Peter Kern: Trinität, Maria, Inkarnation. Studien zur Thematik der deutschen Dichtung des späteren Mittelalters. Berlin 1971 (= Philologische

Insgesamt vier kirchliche Dogmen⁴ beziehen sich auf Maria, dabei ist der Abstand zwischen den einzelnen Verkündigungen höchst aufschlußreich für die kirchengeschichtliche Entwicklung der letzten 1500 Jahre.⁵ Das Konzil zu Ephesus (der ehemaligen Kultstätte der Artemis⁶) 431 verkündete die Gottesmutterchaft Marias (theotokos), das II. Konzil von Konstantinopel 553 das Dogma der immerwährenden Jungfräulichkeit (aeiparthenos; *virginitas in partu et post partum*). Pius IX. verkündete 1854 das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis (*immaculata*), Pius XII. 1950 das ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel (*assumpta*).⁷ Nach wie vor ungelöst und Gegenstand theologischer Dis-

Studien und Quellen 55). – Heinz Rupp: Deutsche religiöse Dichtung des 11. und 12. Jahrhunderts. Untersuchungen und Interpretationen. 2. Aufl. Bern und München 1971. – Gerhard M. Schäfer: Untersuchungen zur deutschsprachigen Marienlyrik. Göppingen 1971 (= GAG Nr. 48). – Alwine Edelmann-Ginkel: Das Loblied auf Maria im Meistersang. Versuch einer Typendifferenzierung auf der Basis spätmittelalterlicher Bedingtheiten und Wandlungsprozesse. Göppingen 1978 (= GAG Nr. 248). – Karl-Hubert Fischer: Zwischen Minne und Gott. Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen des deutschen Minnesangs mit besonderer Berücksichtigung der Frömmigkeitsgeschichte. Frankfurt a. M./Bern/New York 1985 (= Europäische Hochschulschriften Reihe I, Bd. 843). – In Hinblick auf eine Gesamtchau sei auf den von Herbert Haag, Joe H. Kirchberger, Dorothee Sölle und Caroline H. Ebertshäuser herausgegebenen Band verwiesen: Maria. Kunst, Brauchtum und Religion in Bild und Text. Freiburg, Basel, Wien 1997.

- 4 Karl Binder: Christusglaube und Mariendogma. Beiträge von Mitgliedern der katholisch-theologischen Fakultät der Universität in Wien. Hg. vom Institutum Marianum e. V., Kallmünz/Opf. 1968.
- 5 Einen ambitionierten Überblick bietet die Zeittafel in Marina Warners Buch: Maria. Geburt, Triumph, Niedergang – Rückkehr eines Mythos? (Orig.: *Alone of all her sex*, 1976). München 1982, S. 411 ff. (allerdings mit einzelnen Ungenauigkeiten etwa im Verzeichnis der einzelnen Konzile und Dogmen).
- 6 Vgl. dazu Edith Specht: Kultradition einer weiblichen Gottheit: Am Beispiel Ephesos, in: Hedwig Röckelein / Claudia Opitz / Dieter R. Bauer (Hgg.), Maria – Abbild oder Vorbild? Zur Sozialgeschichte mittelalterlicher Marienverehrung. Tübingen 1990, S. 37–47.
- 7 Vgl. dazu K. Binder (Anm. 4), S. 11; aber auch: Elisabeth Gössmann: Mariologische Entwicklungen im Mittelalter. Frauenfreundliche und frauenfeindliche Aspekte, in: Elisabeth Gössmann/ Dieter R. Bauer (Hgg.), Maria – für alle

kussion der Gegenwart ist die Frage von „Marias Anteil am Erlösungswerk“.⁸ – Dabei scheint sich in Hinblick auf die Dogmengeschichte von Anbeginn an ein reziprokes Verhältnis zu entwickeln: Die Gläubigen orientieren sich einerseits an den Aussagen der ‚offiziellen‘ Kirche, andererseits aber auch die Kirche an den theologischen Interessenslagen ‚ihrer‘ Gläubigen. Dies gilt gerade auch für das Mittelalter, das Zeitalter tiefgreifender innerkirchlicher Spannungen und Spaltungen ebenso wie blutiger Auseinandersetzungen zwischen weltlichen und kirchlichen Herrschaftsinteressen; es gilt hier wiederum insbesondere für die Autoren geistlicher und weltlicher Dichtung, die sich auch aus zeitgenössischer Sicht oft genug am Rand der Häresie und Blasphemie bewegen. Die Tatsache, daß er den Papst zum habgierigen Feind zumindest aller deutschsprachigen Christen erklärt, der „zeinem wolfe“ geworden sei „under sînen schâfen“ (L 33,30), zieht für einen Autor wie Walther von der Vogelweide keine direkten kirchenrechtlichen Konsequenzen nach sich⁹, ein Umstand, der auch bei der Auseinandersetzung mit der Mariendichtung dieses Zeitraums zu beachten bleibt. Als deren wichtigste literarische Formen neben der Marienlyrik sind zu erwähnen¹⁰:

Frauen oder über allen Frauen? Freiburg, Basel, Wien 1989, S. 63–85. Ganz besonders verweise ich auch auf E. Gössmanns Vortrag am Weingartner Kolloquium vom Sept. 1989 („Reflexionen zur mariologischen Dogmengeschichte“).

- 8 Vgl. Art. „Maria“, in: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Freiburg 1962, Bd. 7, Sp. 25–36, hier Sp. 30; aber auch Art. „Marienverehrung“, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl. Tübingen 1960, Sp. 763–767. – Zusammenfassend und problematisierend Elisabeth Gössmann: Reflexionen zur marianischen Dogmengeschichte, in: Röckelein/Opitz/Bauer (Anm. 6), S. 19–36.
- 9 Vgl. dazu auch Walthers Anti-Papst-Sprüche L 33,1 ff. (Die Gedichte Walthers von der Vogelweide. Hg. von Karl Lachmann. 13. Aufl. hg. von Hugo Kuhn, Berlin 1965) und die Gegenkritik von Thomasin von Zerklare im „Welschen Gast“.
- 10 Den m. E. nach wie vor besten Überblick bietet der Artikel von Hans Fromm: „Mariendichtung“, in: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, 2. Aufl. Berlin 1965, S. 271–291; ich orientiere mich im folgenden an seiner Zusammenstellung.

- Marienpredigten im Umkreis der Marienfeste¹¹, die seit dem 12. Jahrhundert vereinzelt, vor allem aber aus dem 13. Jahrhundert und hier besonders aus dem Umkreis der Bettelorden deutschsprachig erhalten sind,
- Einzelgebete, z. B. in der Vorauer Sündenklage,
- Marienviten: 935 verfaßt Hrotsvit die früheste bekannte Marienvita mit literarischem Anspruch in lateinischer Sprache (als deren Quelle gilt ebenso wie für das Marienleben Wernhers und den Beginn des Grazer Marienlebens der sog. „Pseudo-Matthäus“); große Bedeutung erlangt die „von einem Deutschen in lateinischen iambischen Septenaren zu Anfang des 13. Jh.s abgefaßte Vita b(eatae) M(ariae) V(irginis) et salvatoris rhythmica, ein im Einzelnen noch nicht analysiertes Sammelbecken von apokryphem Material.“¹² Dazu kommen die Marienleben Philipps (1300–1316) und Wernhers (Ende 14. Jh.) und zahlreiche anonyme Werke.¹³
- Marienmirakel, allen voran die Theophilus-Erzählung¹⁴,
- Marienklagen (frühestes deutsches Beispiel aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts)¹⁵,
- Predigt- und Traktatliteratur, einzelne Texte der (Frauen)Mystik.

11 Das Mittelalter kennt vier Marienfeste: 2. Februar (Reinigung), 25. März (Verkündigung), 15. August (Himmelfahrt). 8. September (Geburt). Der 15. August gilt als „das älteste Marienfest, hervorgegangen aus dem nestorianischen Streit mit der konziliaren Anerkennung der theotokos (Gottesgebälerin) in Ephesus ... Durch dieses Prädikat erhielten Herrenfeste wie Darstellung (2. Febr.) und Verkündigung (25. März) einen marianischen Akzent.“ (Art. „Marienfeste“, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (Anm. 8), Sp. 762. – Seit 1389 trat dazu noch das Datum des 2. Juli (Fest der Heimsuchung) (Vgl. Art. „Marienfeste“, in: Lexikon für Theologie und Kirche (Anm. 8), Sp. 68.

12 Fromm (Anm. 10), S. 274.

13 Vgl. Verf.-Lexikon, 2. Aufl., Bd. 6, Berlin – New York 1987, Sp. 10ff.

14 Vgl. Hardo Hilg, Art. „Marienmirakelsammlungen“, in: Verfasser-Lexikon, 2. Aufl., Bd. 6, Berlin – New York 1987, Sp. 19ff.

15 Fromm (Anm. 10), S. 286. – Vgl. dazu jetzt die Einzelartikel in: Verfasserlexikon, 2. Aufl., (Bd. 6, Berlin-New York 1987, Sp. 7ff. mit Hinweis auf andere Artikel).

Am wohl umfangreichsten und vielleicht auch literarisch qualitativ hochwertigsten findet sich das Marienthema jedoch in der mittelalterlichen Lieddichtung bearbeitet. Dabei sind moderne Gattungsvorstellungen wesentlich zu vernachlässigen: nicht nur, daß die Gattungsfrage für die gesamte Literaturproduktion des Mittelalters keine – aus deren eigener Perspektive betrachtet – vorrangige Frage darstellt, vielmehr sind auch die Autoritätsberufungen und -beziehungen von hohem Stellenwert für das Selbstverständnis der Verfasser (v. a. im Meistergesang), und gerade hier werden innerhalb der Mariendichtung die Grenzen zwischen den einzelnen Genres immer wieder überschritten. So stellt Konrads von Würzburg „Goldene Schmiede“, ein 2000 Verse umfassender und in Reimpaaren geschriebener Marienpreis, einen wichtigen Bezugspunkt für die Lieddichtung dar, wird immer wieder als Vorbild zitiert und imitiert. Mariengruß, -hymnus, -Leich, -Lob, -Spruchdichtung und -Meisterlied: dies kennzeichnet die Vielfalt der Lieddichtung mit Marien-Thematik bis hinein ins 16. Jahrhundert.

„Didaktischer Marienpreis“, so ließen sich vielleicht jene zwei Lieder kennzeichnen, anhand derer ich die Auseinandersetzung der volkssprachlichen Lieddichter mit der lateinisch-theologischen mariologischen Diskussion ihrer Zeit beschreiben und aufzeigen möchte. Das erste Lied, genauer: der Spruchzyklus stammt aus jenen Strophen, die von der Großen Heidelberger und der Kolmarer Handschrift Reinmar von Zweter zugeschrieben werden, einem Berufsdichter des österreichisch – böhmischen Raumes (ca. 1200–1250/60).¹⁶ In seinem Zentrum steht die Auslegung des Namens „Maria“:¹⁷

Marîa ist ein süezer nam,
aller saelden vrühtic unt sô rehte wunnesam:
zuo dem suln wir gedingen, an dem lît unser saelden hôch gewin

16 Vgl. dazu: Die Gedichte Reinmars von Zweter. Hg. von Gustav Roethe. Leipzig 1887 (reprint Amsterdam 1967), Einleitung, sowie Hans-Joachim Behr: Literatur als Machtlegitimation. Studien zur Funktion der deutschsprachigen Dichtung am böhmischen Königshof im 13. Jahrhundert. München 1989 (= Forschungen zur Geschichte der Älteren deutschen Literatur Bd. 9), S. 61 ff.

17 Textabdruck nach Roethe (Anm. 16), S. 526–528. Dies entspricht den Strophen 212–216 der Hs. C bzw. 724 I–V der Kolmarer Handschrift nach Roethe.

Der êrste buochstap ist genant
ein M, dâ von uns schuldehaften wesen sol bekant,
daz si Medjâtrix heizet, daz spricht entiutschen sust: ein süenaerîn

Ir milte süenet uns vil mange schulde,
ir güete ist aller güete ein übergulde:
si macht ir Kindes zorn uns linde
unt gît vür sünde guoten rât:
si tilget unser missetât:
Des loben wir die muoter mit dem kinde!

Waz nû der ander buochstap sî?
ein â: Auxiliâtrix ist uns dâ betiutet bî:
helfaerîn genennet: ir helfe suln wir nemen gemeine war.

Mit wîser vorbedaehtikeit
wart ir der name geformet unt vor manger stunt bereit
von dem, den si ze trôste der Crîstenheit an dise werlt gebar.

Er was ir kint, ir vater, ir schepphaere:
wol dem wunder, daz der wunderaere
gewundert hât an der vil süezen,
sît er kan kint unt vater sîn!
daz wunder tuot uns helfe schîn:
si helfaerîn si kan wol helflîch grüezen!

Der dritte sol ein R sîn:
daz sprichet Reparâtrix: sist ein widerbringaerîn
vil manger armen sêle, diu anders waere verloren immer mê.

Ir widerbringen was sô starc,
daz sich diu clâriu gotheit in ir kiuschem lîbe barc:
dâ mites uns widerbrâhte in menschen bilde ûz immerwerndem wê.

Swer ir des widerbringens nû gedenket
unt ir mit heizen trehenen widerschenket
ûz riuwigem herzen, daz sint sinne:
si widerbringet sûnder vil,
swer im unt ir getrûwen wil;
er mehtic künec, si mehtic küniginne!

Der vierde ein î geheizen ist,
daz spricht Illûminâtrix: dû vil saelden rîche bist
erliuhtaerîn genennet: nie reiner name von vrouwen wart gelesen.

Dîn lîp brâht uns des liehtes schîn,
dîn sun uns hât erloeset von der vinsternisse pîn,
dâ wir âne wunne unt âne ende müesten sîn gewesen.

Alsô durchliuhtic sô was dîn gemüete,
daz Gotes geist ûz dînem herzen blüete:
nu erliuhte ouch unser trüeben herzen,
daz wir in den gelouben vrî!
durch sîne süezen namen drî
behüete er uns vor êwîclîchen smerzen!

Der vünfte unt ouch der jungste wol
von schulden ist ein â: Adjûtrix man sie heizen sol,
schirmaerîn genennet, ein helfaerîn vür endelôse nôt.

Marîa muoter, reiniu meit,
vor sünden werken ist von dir ein schirmer uns beteit:
er helfer sîner weisen, dû helfaerîn vür immerwernden tût!

Nim uns, hilf uns, bringe uns von dem blicke,
erledege unt erlose uns vor dem schricke,
den wir hân zuo dîns kints gerihte;
swer dâ vor urteil wirt ernert,
derst ganzer vrôuden unverhert:
Got uns gewer der selben zoversiht!
(Str. 235–239)

Gustav Roethe hat dieses Lied aus formalen und inhaltlichen Gründen für „unecht“ erklärt: „Schon diese Fünzfahl (der Strophen, I. B.) deutet auf meistersingerische Herkunft ... Von solcher Gelehrsamkeit bei Reinmar keine Spur: selbst seine Fremdwörterkenntnis übersteigt wenig das landläufigste Mass, und Latein verstand er gewiss nicht.“¹⁸ – Mir scheint, daß Roethes Urteil letztlich nicht stichhaltig sein kann, verweist er doch selbst schon auf die Existenz drei- bis fünfstrophiger „Gedichte ... in der besten Zeit der Spruchdichtung“¹⁹ und auf die Vorlagen der Namensausdeutung im Bereich der lateinischen Hymnenpoesie.²⁰ Außerdem überliefert die Kolmarer Handschrift ein weiteres einstrophiges Werk im „Ehrenton“ (Roethe Nr. 296), das einige der ausgelegten Beiworte (Reparatrix, Mediatrix) verwendet und mit anderen lateinischen Bezeichnungen kombiniert (Matrix frone, Sapientia) –

18 Roethe (Anm. 16), S. 120 bzw. 121.

19 Ebd. S. 120.

20 Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters II, No. 615 und 617; vgl. auch die Hinweise bei Roethe S. 121.

freilich wird auch diese Strophe als „unecht“ erklärt; das Verfahren hat also, wie in all den vergleichbaren Fällen, auch hier „System“. – Doch zurück zu den Strophen 235–239: besonderes Augenmerk sollte der Bezeichnung Marias als *mediatrix* und *reparatrix* gelten. Salzer verzeichnet „*mediatrix*“ ebenso wie „*reparatrix*“ in mittelhochdeutschem Kontext nur ein einziges Mal, nämlich mit dieser Stelle (der „Ehrenton“ fehlt)²¹; häufiger jedoch die „Mittlerin“²². In der lateinischen Mariendichtung hingegen läßt sich „*mediatrix*“ umso öfter nachweisen.²³ In der Macht der „*mediatrix*“ – so v. 235,11 – liegt es, „unser missetat“ auszulöschen und den Zorn des Sohnes zu besänftigen; als *adiutrix*, „helferin“ soll sie von jenem Schrecken befreien(!) und erlösen(!), den die Menschen vor seinem Gericht empfinden (v. 239,8f.).

In noch viel stärkerem Maße treten lateinische Beiwörter in einem weiteren Marienpreis der Kolmarer Handschrift²⁴ auf. Geschrieben „jm verholn don frauwenl(ops)“ (Bl. 155rv), stellt sich der Autor die Aufgabe, „zwen vnd sybentzig namen“ der „kungynn“ „ob allen kungyn(e)n“ zu nennen (ich zitiere im folgenden nur einige kennzeichnende Ausschnitte):

Str. I: „*Mediatrix* wer irs mittel gert / dem tut sie milt erbarm()ung helff bekant; ... *Auxiliatrix* kan wol helffen ...; Sie ist ein *reparatrix* genant / Jr wyder bringen mangem sunder ist bekant

Str. II: *Regina celi terre maris* mit gewalt / *illuminatrix* heist dú wol / ein lucherin der ewiclichen ru / Du *maris stella inuenosa* vns behalt ...

Str. III: *Ancilla dei miseratrix* bist bereit / *virgo maria porta clar* / *Ezechielis* vnzergenglich tor / *Maria mater femina* vnd reine meit / aue sol und luna nym war / daz vnser sel nit kúm uff totlich spor / *Mulier* bist dú frauwe rein / wan al mein hoffen lit an dir ...

21 Vgl. Anm. 2, Register S. 614f.

22 Ebd. S. 580.

23 Ebd. S. 580.

24 Diese und alle folgenden Angaben nach der Faksimile-Ausgabe: Die Kolmarer Liederhandschrift der Bayerischen Staatsbibliothek München (cgm 4997). In Abbildung hg. von Ulrich Müller, Franz Viktor Spechtler und Horst Brunner. Göppingen 1976 (= *Litterae* Nr. 35).

Str. IV: O pia milte fraw zú geben alles gut / Cometissa grefynn rich / gloria doctissima dü hochster túm / Aduocatrix clementissima hoch gemút lumen wa wart ye din gelich

Str. V: O consolatrix principalis / du virgo rich / O matrix liberatio gloriosa / fraw du erentricher hort / Malgrana adiutrix genitrix / hilff daz ich in deiner húld also besta ... liberatrix immaculata fraw / vff dinen trost ich ymmer ewichlichen bú / vnd ger auch der genaden din / Jmperatrix celorum keiserin etc.“

Die höchsten Attribute des irdischen Feudaladels finden also auf Maria ebenso Anwendung wie jene des kultischen Hierarchiegefüges (dessen Ausformulierungen im übrigen nicht eben spezifisch christlich genannt werden kann: die jungfräuliche Mutter, die sonnen-, mond- und sternengeschmückte Göttin – in den Bildern des ‚Mönch von Salzburg‘ (um 1360–1396) „dich chlaidt die sunn, dich schucht der mon“²⁵ oder des Eberhard von Sax „Diu mit derê svnnen ist bekleit mit richen wunen gecroenet mit zwelf sternem clar vnd ir schamel ist der mâne“²⁶ – dies alles sind letztlich keinerlei Besonderheiten des Christentums.²⁷ Doch was sich in diesen beiden Liedern abzeichnet und mit vielen anderen Beispielen aus mittelalterlichen Marienliedern unterstützt werden kann, ist die Beobachtung, daß Maria in der volkssprachigen Literatur als „immaculata“, „Unbefleckte“, ebenso wie als „imperatrix celorum“ („die all ding hat besessen“²⁸) und als „assumpta“ – „Die Got lîphaft ze himel nam, / dar menschlich mensche nie bequam“²⁹ –

25 Die geistlichen Lieder des Mönchs von Salzburg, hg. von Franz Viktor Spechtler. Berlin – New York 1972, dort Nr. G 10,III.

26 Die große Heidelberger „Manessische“ Liederhandschrift, in Abbildung hg. von Ulrich Müller. Mit einem Geleitwort von Wilfried Werner. Göppingen 1971. (= Litterae Nr. 1), Bl. 49vb.

27 Vgl. zu den Übereinstimmungen mit (vorder)asiatischen Kulturen und ihren Inszenierungen weiblicher Gottheiten u. a. Christa Mulack (Maria – Die geheime Göttin im Christentum. Stuttgart 1985) und Marina Warner (Anm. 5).

28 Kolmarer Hs., 174v/175r.

29 Reinmar von Zweter (Anm. 16), Leich, v. 70f., und Kolmarer Liederhs., 103vb („Langer don“ Frauenlobs): „Maria muter zu der eilften gein dir ging/ vnd dich enpfing/ got selber in dem trone er satz dir vff die crone O muter sprach er tugentlich/ die habe dir zu lone/ die zwolft daz er dir gab gewalt Jn synes vatter riche.“

bezeichnet wird (lange vor der „offiziellen“ Akzeptanz in der christlichen Heilslehre; ganz zu schweigen von der Einschätzung als „mediatrix“, „Mittlerin“ und damit natürlich „Miterlöserin“, *corredemptrix* (vgl. oben Reinmar: „erledege und erloese uns“ bzw. „und ger auch der gnaden din“, s.o.), die immer schon Teil der Gottheit gewesen ist („Daz an aneenge si / diu maget mit ir kinde her / gewesen hie der gotheit bi“, Friedrich von Sonnenburg³⁰; oder Frauenlob: „ich binz der sal, / dar inne man daz gespreche nam um Even val“³¹).

Zweifelsohne hat René Laurentin richtig gesehen, als er im Jahre 1980 die zunehmende Distanz der feministischen Theologinnen zu Maria konstatierte: „In der engagierten feministischen Literatur wird Maria höchstens nur gelegentlich erwähnt und dann noch, um damit ein überholtes Idealbild der Frau als Inbegriff der Passivität, der Selbstvergessenheit, des schweigenden Duldens und der Entfremdung anzuklagen.“³²

Seitdem hat sich diese Einschätzung zwar nicht überholt, dennoch ist sie in einigen Punkten revisionsbedürftig, gab es doch in den beiden letzten Jahrzehnten ein intensives wissenschaftliches Interesse, das sich keineswegs auf die Theologie allein beschränkt hat und ganz wesentlich von HistorikerInnen, LiteraturwissenschaftlerInnen, ByzantinistInnen und KunstwissenschaftlerInnen mit getragen worden ist.³³

30 Die Sprüche Friedrichs von Sonnenburg. Hg. von Achim Masser. Tübingen 1979, Nr. 14.

31 Frauenlob (Heinrich von Meissen). Leichs, Sangsprüche, Lieder. Teil 1 und 2. Auf Grund der Vorarbeiten von Helmuth Thomas hg. von Karl Stackmann und Karl Bertau. Göttingen 1981; Marienleich I,11,23.

32 René Laurentin, Jesus und die Frauen: Eine verkannte Revolution? In: *Concilium* 16 (1980), S. 281, Anm. 1 (zit. n. Gössmann (Anm. 7), S. 191, Anm. 1).

33 Darüber hinaus dokumentieren die päpstlichen Enzykliken bzw. apostolischen Schreiben in ‚Frauenangelegenheiten‘, nämlich „Redemptoris mater: Über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche“ – erschienen zum 25. März 1987 (= Verlautbarungen des apostolischen Stuhls 75) – und „Mulieris dignitatem: Über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres“ – erschienen zum 15. August 1988 (Verlautbarungen des apostolischen Stuhls 86) – neben der persönlichen, national gefärbten Marienfröm-

Die feministische Diskussion um Maria und – davon nicht abzutrennen – das Marienbild zeigt deutlich, wie ambivalent einzelne Momente seiner Inszenierung beurteilt werden können. Diese Unentschiedenheit muß freilich nicht nur negativ interpretiert werden, ist sie doch auch Symbol der Suche, des Aufbrechens eindeutiger, logozentristischer Strukturen, wie es auch an anderen Orten feministischen Infragestellens beobachtet werden kann.³⁴

Die heilige Familie

Die Dreiecksbeziehung Gott (bzw. Trinität) – Maria – Kind wird in der mittelalterlichen Literatur wesentlich in den Vorstellungswelten patriarchaler Familienverhältnisse erfaßt. Gerade weil sie in den Kategorien einer außerfamiliären Orientierung bzw. in der Ver-Bildlichung von Gottesdar/vor/stellungen keinerlei konkret-materielle Macht besitzt bzw. sogar als „Entmachtete“ gedacht werden kann, wird auf diese „Mutter“ eine innerfamiliäre Macht projiziert, die wesentlich auf einer emotionalen Herrschaft basiert und mit der die männlichen Familienmitglieder sich umso leichter arrangieren können, als im Ernstfall über die Erinnerung an den materiellen und sozial-legislativen außerfamiliären Faktor die realen Machtverhältnisse jederzeit (wieder)herstellbar sind. Im Paradox gefaßt: die „Mutter“ ist unersetzlich, aber jeden Moment ersetzbar. Aus dem Moment ihrer Entmachtung bzw. des als freiwilligen Akt projizierten weiblichen Verzichts auf Macht resultiert die „Erpreßbarkeit“ der männlichen Familienmitglieder ihr gegenüber, eine Erpreßbarkeit, in der einerseits die Macht der Mutter allein noch deut-

migkeit des polnischen Kirchenoberhauptes ein Interesse von seiten der offiziellen Kirche, über die Auseinandersetzung mit Maria das „Frauenproblem“ zu thematisieren.

34 Vgl. dazu Verf.: „Vrouwe/maget/ubeles wîp.“ Alterität und Modernität mittelalterlicher Frauenbilder, in Katharina Bachinger, Ingrid Bennewitz u. a. (Hgg.), *Feministische Wissenschaft. Methoden und Perspektiven*. Stuttgart 1990, S. 121–144.

lich werden kann und die sich andererseits wesentlich auf emotionale Denk- und Handlungsmuster beschränkt.

Ein Beispiel für diese Vorstellung von der „himmlischen Hausfrau und Mutter“, die mit „tiefem Verständnis“ aus den wenigen guten Werken des Sünders einen mit Blumen verzierten schönen Stoff wirkt und – ihr Kind am Kinn liebkosend –, in Selbstbeschränkung darauf hinweist, daß es ja der Sündler sei, der Christus diese „Blumen“ überbringe, findet sich etwa im „Guldein ABC“ des Mönch von Salzburg (G 1, Ave, Balsam Creatur, Str. XVII,3ff.):

„wie klain der sündler guts beginn,
o himelische kaiserinn,
die drümmer dann zusamme spinn.
würch plümlein mit subtilem sinn,
lustleich zu sehen gotes minn;
dein kind treut liblich bei dem kinn
und sprich: ‚wend, das der mensch icht prinn;
die blümlein sendt er dir von erd.‘“³⁵,

und im gleichen Lied, wenig früher:

„Prich gotes zoren, fraw, und sprich:
‚sich, ich han schon gesauget dich,
mein kind, du musst geweren mich...‘“ (Str. XV,1 ff.)

So ist es nur konsequent, wenn der Spruchdichter Muskatblüt Gott umgekehrt als Reeder, der viel in sein „Schiff“ (nämlich Maria) investiert hat (Nr. 19), und – gleichsam in Vorwegnahme von Wagners ‚Wotan‘ – als treusorgenden Hausvater imaginiert, der für die standesgemäße Unterbringung seiner „Gattin“ zu sorgen hat und aus diesem Grund einen „Palast“ bauen muß:

„got baut in synes hemels thron
ein palas also veste,
da wonet inne die kunyngynne
van angang der werlte.“³⁶

35 Spechtler (Anm. 25), S. 121.

36 E. v. Groote: Die Lieder Muscatblüt's. Cöln 1852, Nr. 2, v. 9 ff.

Als „gute Mutter“ ist Maria zu ständiger Zuwendung, zu Verständnis und Einsatz für den Sünder verpflichtet – sonst eben wäre sie ja keine „Mutter“³⁷:

„Meit du solt fur vns bitten wol an dem lesten tag
Vnd nit versag nach mutterlichem sytten.“
(Zwinger, Roter Ton. Kolmarer Liederhs. Bl. 81v),

oder:

„ain schilt der sündær...
Pitt für mich du raine magt
er tuot dir nichts verzeihen.“
Hugo von Montfort (Nr. 27, Str. XXXXIIf.)³⁸

Noch deutlicher findet sich diese Auffassung bei Friedrich von Sonnenburg: Aufgrund ihrer „burt“ (das kann heißen, aufgrund ihrer Abstammung, nämlich ihrer „menschlichen“ Abstammung, oder aber aufgrund der Geburt Christi durch sie) seien die Sünder ihr anempfohlen, ihr unterstellt; wenn Maria das Lob, das bis jetzt bereits von ihr geschrieben worden sei, erfüllen wollte, müsste sie dem Sünder Barmherzigkeit erweisen:

„Wer sprichet nu der sündær wort gegen got und gotes kint?
daz tuo, Maria, durch din burt sit daz wir dir bevolhen sint!
Maria, muoter unde meit,
der sündær troesterin,
hilf uns, vrist uns daz wir gebüezen unde riuwe enpfan,
swen wir an der lesten stunt alsament vor gerihte stan
bescheine uns dine barmherzicheit,
vil süeze künigin,
So wirt din lop gevüllet daz von dir geschriben ist.“³⁹

37 Vgl. dazu grundsätzlich die aufschlußreiche Studie von Claudia Brinker-von der Heyde: *Geliebte Mutter – mütterliche Geliebte. Rolleninszenierung im höfischen Roman*. Bonn 1996.

38 Hugo von Montfort. Bd. II. Die Text und Melodien der Heidelberger Hs. cpg 329. Transkription von Fran V. Spechtler, Göppingen 1978 (= *Litterae* Nr. 57).

39 Die Sprüche Friedrichs von Sonnenburg (Anm. 30), S. 12, Nr. 16, v. 1 ff.

Doch auch für gesellschaftspolitische Zwecke ist die Gottes-Mutter vereinnahmbar, allen voran für die Diskriminierung der Juden. Zwar ist sie, wie immer wieder betont, Mutter von „christen, juden, heiden“; wie das Wasser der vier Paradiesesströme ihr „trost vierhande liuten / zuo rinnet und zuo fliuzeit, / also daz er begiuzeit / cristen ketzer heiden jüden“⁴⁰, doch verdammt Gott die Juden, eben weil sie Maria nicht verehren:

„got hat die jüden ab gezelt,
wan sie vor im verdamnet sint:
ob niht ir ougen waeren blind
und ir gemüete worden,
si möhten an ir orden
und an ir site schouwen,
daz si dich himelfrouwen
wol eren solten iemer me“⁴¹

In diesem Zusammenhang ist sicher auch zu beachten, daß gerade jener Orden, der am deutlichsten dem Zweck der Kolonisation und damit der Landeroberung gewidmet war, nämlich jener der Deutschen Ordensritter, Maria geweiht war.⁴²

Doch die Assoziationsebenen der Inszenierung Marias, vor allem natürlich jene im Kontext der jungfräulichen Mutterschaft, sind auch vereinnahmbar für die erotischen „Männerphantasien“ der Autoren. Das Kokettieren mit der „reinen Jungfrau“, die sich der trinitarischen Gottheit und damit zugleich drei Liebhabern zugewendet habe; die Vorstellung der Vergewaltigung Marias durch die übermächtigen männlichen ‚Götter‘ – hier hätte Mary Daly im übrigen jede Menge Belegmaterial für ihre Theorie vom „sakralen Vergewaltigungsopfer“ gefunden –, aber auch die Darstellung Marias als die kindlich-jugendfrische Verführerin

40 Konrad von Würzburg, Die goldene Schmiede, hg. von Eduard Schröder (1926), repr. 1968, v. 540 ff.

41 Ebd. v. 1420 ff. – Ähnliches findet sich auch beim Mönch von Salzburg, G 17, I („juden gelaub der ist nu plint / sei gelobt der magde kint“).

42 Einzelne Texte aus dem Umkreis der Deutschordensritter bei Piper (Anm. 1), Teil II, S. 128 ff.

eines in die Jahre gekommenen Gottvaters; all dies kann hier ausgesprochen, mehr oder weniger offen oder verhüllt angedeutet werden: alle wissen (durch den gemeinsamen theologischen Verständigungshintergrund), was gemeint ist, und das Gemeinte bleibt trotz aller Nähe zu Häresie und Blasphemie gefahrlos, kann es doch jederzeit zurückgenommen und abgelenkt werden in die Bestätigung der anerkannten kultischen Satzung, wonach es je so eben nicht gewesen ist, nicht gewesen sein kann.⁴³

„Sich, gotes tochter, wiltu mich
niht mieten, küniginne,
so sage ich waz ein hoher man
mit dir begangen hat:
Er nam sich dir ze dienen an
in minniclicher minne,
er warp ez tougen wider dich –
do taete du swes er bat.
Dir gienc sin bete und siniu wort
durch oren und durch ougen,
Al dar quam siner vröuden hort
ze dir geslichen tougen:
Er was dir minniclichen bi
mit warheit sunder spot,
Doch weiz ich diner hulde dri,
der du verholne pflaege, und was des Gabriel din bot.“⁴⁴

Bei Muskatblüt (Lied 3) heißt es, sie, Maria, „konde wol rosen lesen“, also Rosen pflücken: ein erotisches Naturbild, das etwa im Minnesang stets als Symbol für die Defloration steht; beim gleichen Autor (Lied 5) findet sich eine weitere stehende Wendung der Minnesangmetaphorik, die zugleich die Macht des männlichen Beters über die „meit Maria“ darstellt: das männliche Ich „pult“ um „eyne meit, die mir verseit ny

43 Zur „symbolischen Verschränkung von Mutter und Tochter in Maria“ vgl. Ingvild Birkhan: Ein sprachloses Leitbild. In: Gudrun Perko (Hg.): Mutterwitz. Das Phänomen Mutter – eine Gestaltung zwischen Ohnmacht und Allmacht. Wien 1998, S. 77–113.

44 Friedrich von Sonnenburg 62,1 ff.

iren gruosz ... So weis ich wol, wes ich si bet, daz tet si mich geweren.“
(5,iii,34ff.)⁴⁵

Das wohl berühmteste Beispiel für die erotische Darstellung der Beziehung Maria-Gott in der mittelhochdeutschen Lieddichtung findet sich aber zweifelsohne bei jenem Autor, der seinen Namen letztlich vom Preis der „vrouwe“ erhalten sollte: Frauenlob. An seinem zugleich hochgelehrten und hocherotischen „Marienleich“ verzweifelte der Philologe Ludwig Pfannmüller derart, daß er den Autor schlichtweg „pathologische(r) Züge“ beschuldigte.⁴⁶ Frauenlob entwirft eine atemberaubende Dichte von Vorstellungswelten, die – selbst wenn sie letztlich bis zum heutigen Tag in einigen Einzelheiten der Überlieferung tatsächlich nicht grammatikalisch/syntaktisch oder semiotisch aufzulösen sind – auch eine ungeheure Faszination auf moderne Leserinnen und Leser ausüben. Das beginnt bereits in der ersten Zeile, in der Frauenlob das nicht nur für die theologischen Erwartungshaltungen seiner Zeit skandalöse Bild der schwangeren Herrin auf dem Thron entwirft und geht etwa bis zur Darstellung der erotischen Beziehung zwischen Maria und Gott, die noch dazu einem für Maria stehenden weiblichen Ich in den Mund gelegt werden:

„Wenn er mich mit Nachdruck Schwester nennt, behauptet er, ich sei so jung an Jahren. „Wie? Wollen wir, daß sie sich rüste ohne Brüste (barbrüstig bzw. eben so jung) zu der Liebesfreude, um deretwillen man um sie werben dürfte?“ Nun gebt acht, was mein Geliebter wollte! Er schaute aus nach seinem

45 In diesem Zusammenhang sei noch insbesondere auf die Lieder 7, 22, 24 und 26 von Muskatblüt verwiesen. Besonders in Lied 26 erscheint neben der erotischen Metapher des göttlichen „Hammers“ Maria als die aktiv Begehrende:

„der schmid warff seinen hammer von oben ab ze tal,
schal huob sich in den lüfften von himlischen tüfften,
von englischem güfften huob sich fräd one zal.

Die Junckfrau die tett schreyen, den ainen usz den dreyen
wolt sy ze sponsen han.“

46 Frauenlobs Marienleich, hg. von Ludwig Pfannmüller. Strassburg 1913, Vorwort. Ebd.: „Wer aber kann sich Jahre hindurch das exercitium und sacrificium intellectus zumuten, sich durch forcierte Selbstentäußerung in einen Zustand zu versetzen, der ihm ermöglicht, alle Ideen und Gedankenassoziationen eines nicht völlig normalen Gehirnes nachzudenken?“

Glück: bis ich Braune von der Milde der Alraune entschlief, von süßem Duft betäubt, auf unsrer Türe Schwelle – für so reiche Liebesbeute. Während ich da schlief, gegen die Natur, konnte er mich überwältigen, konnte ineinander flechten und umzäunen. Der Schmied vom Himmel warf seinen Hammer in meinen Schoß und wirkte sieben Sakramente. Ihn trug ich, der den Himmel und die Erde trägt, und bin doch Magd (Jungfrau). Er lag in mir und ließ mich ohne Mühsal. Versichert sei's: ich schlief mit dreien. Davon ward ich schwanger alles Trefflichen, Süße drang mir da in Süße. Mein alter Geliebter küßte mich, das sei betont. Ich sah ihn an, da ward er jung, des freute sich im Himmel das Gefolge all ... Er erklärte, meine kleinen Brüste seien süßer als der Wein; darin verbarg er sich geschickt. Wie gut er mich erkannte, der so tief sich in mich einschloß ...⁴⁷

Es muß wohl nicht weiter betont werden, daß in all diesen Formen der „Vereinnahmung“ letztlich zugleich auch eine Form der Ausgrenzung gesehen werden kann: der Ausgrenzung des Nicht/be/Greifbaren, des Numinosen, noch dazu verkörpert in und geschehen an einer Frauenfigur. Doch konnte Maria eben auch in anderer Hinsicht jahrhundertelang zur Ausgrenzung von Weiblichkeit, genauer: von Frauen, vor allem aus der Kirche und dem Dienst am „männlichen“ Gott, benutzt werden. Mit Maria war es dem Christentum und seinen Ideologen gelungen, den Frauen ein Vorbild zu schaffen, daß sie – egal wie sehr sie auch ihre Lebensführung danach ausrichteten – auf keinen Fall verwirklichen konnten, lautete ihre Alternative doch stets nur „Mutter“ oder „Jungfrau“ und verdammt sie im ersten Falle jedenfalls zur Nachfolge Evas, die danach nicht nur nicht mehr Jungfrau sein, sondern auch keinesfalls schmerzfrei gebären sollte. Die Entgegensetzung von „eva“ und „ave“, verdeutlicht schon in der Optik des Schriftbildes, ist in der mittelalterlichen Dichtung, und zwar beileibe nicht nur in der religiösen Dichtung, ständig präsent; in der Marienlieddichtung spielt sie keine größere Rolle als andernorts. Dabei bleibt zu erinnern, daß in der typologischen Ausdeutung natürlich auch Christus zum „neuen Adam“ wird, doch

47 Diese Übersetzung ist der Ausgabe von E. Haufe entnommen: Deutsche Mariendichtung aus neun Jahrhunderten. Hg. und erläutert von Eberhard Haufe. Hanau/Main 1961, S. 130 ff.; vgl. dazu aber auch die Textfassungen von Pfannmüller (Anm. 44) bzw. Karl Stackmann und Karl Bertau, Göttingen 1981.

während die Erinnerung an Eva in den folgenden Jahrhunderten zur Legitimation aller Formen (theologischer) Frauenfeindlichkeit dienen sollte, spielte diese Beziehung im Vergleich dazu eine beinahe untergeordnete Rolle und diente wesentlich der Hervorhebung der Erlösungstat Christi.⁴⁸

Ausgegrenzt von irdischer Weiblichkeit blieb Maria zusätzlich durch die omnipräsente Formel der „Jungfrau und Mutter“. Dafür Beispiele zu sammeln, erübrigt sich; nur kurz verwiesen sei auch auf die Bedeutung der Ausnahme Marias vom Fluch der Evastöchter: nämlich Sünde, Schwangerschaft, Geburtsschmerz und Unterordnung unter den Mann. Besonders die Vorstellung der schmerzfreien Schwangerschaft und Geburt wird in der Marienlieddichtung immer wieder bemüht (Muskatblüt 6,iii,41: „an sunde an we an smertzen“ wurde „die jungfrauwe“ schwanger). Hand in Hand damit verbundenen bleibt die Betonung der „kiusche“ Marias in deutlicher Abgrenzung gegen die verführerische Sexualität Evas. Und mit gutem Grund betont Konrad von Würzburg, daß Maria eben von seiten Josephs keinerlei Belästigung ausgesetzt war.⁴⁹ – Ein letztes Moment der Ausgrenzung sei noch hervorgehoben: Marias Darstellung als Fürstin, gerade in der Marienlyrik: sie ist die „erweltiu keiserinne“ (Goldene Schmiede 1472), die „geweldige regina“, *omnium celorum domina*, ... *almechtige keiserynne*“ (Muskatblüt 13,9 ff.).

Mit zum Teil hymnischen Worten haben die Philologen des 19. und 20. Jahrhunderts den Preis der sonnen- und sternestrahlenden Dame des Minnesangs mit jenem der himmlischen „vrouwe“ verglichen, haben sorgfältig jene Metaphern und Topoi gesammelt, die auf die eine wie die andere Anwendung gefunden haben. Doch über die metaphorische Ebene hinaus ist wohl auch noch ein weiteres, bislang vielleicht

48 Ich greife auf zwei einschlägige Textstellen beim Mönch von Salzburg zurück: „Eve fluchen legt hin dein keuscher leib“ (G 2, 16); „Enphach das selb Ave / Gabrielis munde, / den namen wandel Eve, / stift auf frides grunde.“ (G 15,5 ff.: Ave maris stella).

49 „Joseph, din friedel truter, / der dich gemehelt haete, / mit triuwen und mit staete, / der haete ungerne din gegert / wand er enduhte sich niht wert / daz er dich, frouwe, naeme / so daz er iemer quaeme / zuo dir an din bettestat.“ (Goldene Schmiede, v. 1203 ff.)

weniger beachtetes Moment zu erinnern, entpuppt sich die Dame des Minnesangs doch bei näherer Betrachtung durchaus als verfügbares Objekt in der Hand ihres männlichen literarischen Schöpfers und seiner selbstgesetzten Spielregeln. Hierin sehe ich eine wichtige Vergleichsbasis: Der (implizite) Kanon des Minnesangs reguliert die Möglichkeiten des Frauenpreises vergleichbar den (expliziten) Vorgaben der Theologen, die Formen und Inhalte der Marienverehrung zu steuern versuchen (Verselbständigungen sind in beiden Fällen möglich). Auch ist die Dame des Minnesangs keineswegs nur Gegenstand ungebrochener platonischer Hochschätzung und Verehrung. Die Projektionen des männlichen Autors fließen in die literarische Gattung ein und führen zu Formen des Überbietens und zur Formulierung von Paradoxa, die in der epischen Ausgestaltung zugleich an die Grenzen der Gattung heranhelfen. Solche Elemente fließen etwa ein, wenn der Sänger bei Heinrich von Morungen die Rache für die Nicht-Erhörung durch die Dame seinem Sohn(!) überträgt oder die Dame auch im Jenseits mit seiner Zuneigung verfolgen will oder bei Walther von der Vogelweide ein junger Mann an die Stelle des Alten treten soll, der die Dame für ihre Zurückweisung mit ‚sumerlaten‘ (jungen Gerten) ‚verprügeln‘ möge. Und wenn die Autoren des Minnesangs immer dann, wenn es um erotisches Sprechen geht, bevorzugt zum Mittel der „Frauenstrophe“ greifen, das heißt also sexuelle Wünsche und Begierden auf die Frau projiziert darstellen, so gleicht dieses Verfahren bis aufs Haar jenem, das etwa Frauenlob im Marienleich anwendet, wenn er Maria selbst die Geschichte ihrer „Verführung“ durch den „schmid von oberlande“ erzählen läßt.

Solche Beobachtungen sind in letzter Konsequenz durchaus dazu angetan, eine gewisse Ratlosigkeit hinsichtlich des literarischen Sprechens über Maria auszulösen, erscheinen diese Inszenierungen doch beinahe zwangsläufig und je nach Standpunkt der Betrachters/der Betrachterin als Vereinnahmung oder aber Ausgrenzung des Weiblichen im Kontext religiöser Dichtung. Die methodischen Grundlegungen der gender studies in den insbesondere durch die Thesen Judith Butlers ausgelösten Diskussionen der vergangenen zehn Jahre haben deutlich gemacht, daß es den in der frühen feministischen Theoriebildung ersehnten Ort des „Anderen“ für die Besetzung mit dem „Weiblichen“ nicht gibt, we-

nigstens solange nicht geben kann, wie Denken und Sprache sich in jenen logozentristischen Gegensatzpaaren vollziehen, die immer schon an erster Stelle das Männliche in sich tragen. Auch die gesellschaftlichen Inszenierungen des Sakralen sind von dieser Relativierung betroffen, und dies auch dort, wo sie dem scheinbar genuin Weiblichen des Kults gelten. Die intellektuelle und künstlerische Begegnung mit dem Weiblichen in der mittelalterlichen Literatur bleibt, wie es Ingvild Birkhan 1989 formuliert hat, eine „höchst einseitig(e)“, „notwendig schon deshalb, weil sich die Frau ja das Wort kaum genommen hat.“⁵⁰

50 Ingvild Birkhan: Genesis und Ödipus. Die zweifache Verwerfung der Frau. In: Ingrid Bennewitz (Hg.), *Der frauwen buoch. Versuche zu einer feministischen Mediävistik*. Göttingen 1989, S. 1–45, hier S. 45.