

*Mechthildis* benennt, die nach N.s Ausführungen guten Gewissens als Mechtild von Magdeburg identifiziert werden kann. Almuth MÄRKER (S. 125–153) veranschaulicht die Rezeption der Helftaer Literatur im mitteldeutschen Raum, und zwar anhand von drei bedeutenden Hss., die sich heute in der Univ.-Bibl. Leipzig befinden und sich mit ihrer Entstehung im 1. Viertel des 14. Jh. durch besondere zeitliche Nähe zu ihren Helftaer Texten auszeichnen: Ms. 846 aus dem Dominikanerkloster Pirna, welches die *Vita s. Dominici* Dietrichs von Apolda (und somit Auszüge aus der *Lux divinitatis*) enthält; Ms. 671 aus dem Zisterzienserkloster Altzelle mit dem *Liber specialis gratiae*; Ms. 827 aus dem Benediktinerkloster Pegau mit dem *Legatus divinae pietatis*. Anhand paläographischer und kodikologischer Befunde gelingt es M., diese wichtigen Hss. wesentlich präziser zu datieren und zu lokalisieren als bisher möglich. In der Sektion zur Intertextualität des *Fließenden Lichts* grenzt Caroline EMMELIUS (S. 157–190) das *Fließende Licht* und den *Liber specialis gratiae* hinsichtlich ihrer Bezüge zur Liturgie gegeneinander ab. Während Liturgie im *Liber* „als zentrales Strukturmoment klösterlichen Lebens“ (S. 187) fungiere, sei sie im *Fließenden Licht* viel mehr Gegenstand als Anlass von Visionen, wobei das Verhältnis der Einzelseele zu Gott und nicht der Kontext der Klostergemeinschaft im Zentrum stehe. Sandra LINDEN (S. 191–210) zeigt zunächst auf, dass die stiefmütterliche Behandlung des 7. Buchs des *Fließenden Lichts* durch die Forschung in keinem Verhältnis zu seiner Beliebtheit im MA steht, von der die Streuüberlieferung inklusive der Moskauer Fragmente zeugt. Die anschließende Untersuchung der Alterstopoi dieses Buchs verdeutlicht, dass diese nicht als biographische Zeugnisse einer gealterten Mechtild gelesen werden müssen, sondern als Autorisierungsstrategie verstanden werden können. Almut SUERBAUM (S. 211–228) greift die alte Frage nach der Beziehung des *Fließenden Lichts* zum Minnesang auf. Sie plädiert dafür, von der häufigen Annahme, dass die lyrischen Passagen nach dem Vorbild oder zumindest mit Kenntnis der höfischen Liebeslyrik des Hoch-MA entworfen worden seien, Abstand zu nehmen. Für eine solche Beziehung gebe es schlichtweg „keine Beweise, die einer Überprüfung standhalten“, obgleich der Text durchaus lyrische Elemente aufweise und mit „offeneren Liedformen“ (S. 227) experimentiere. Natalija GANINAS (S. 229–248) Beitrag zur Eschatologie Mechtilds verortet die apokalyptischen Passagen des *Fließenden Lichts* in der ma. Erzähltradition, und zwar im Hinblick auf das Antichrist-Geschehen, die Rolle von Elias und Henoch, die sogenannten letzten Brüder (d. h. die letzten Dominikaner am Ende der Welt) sowie die Vorstellung des Endkaisers, der bei Mechtild mit dem letzten Ordensmeister der Dominikaner verschmilzt. Die große Rolle des Predigerordens gehe wahrscheinlich auf mittelbare Rezeption der Schriften Joachims von Fiore zurück. In der Sektion zur Rezeption Mechtilds im mitteldeutschen Raum stellt Claire Taylor JONES (S. 251–279) die Visionen aus der *Lux Divinitatis*, die Einzug in die Dominikus-Vita Dietrichs von Apolda gehalten haben, in den Kontext der grassierenden Disziplinlosigkeit, mit der sich der Dominikanerorden am Ende des 13. Jh. konfrontiert sah. Sie macht deutlich, dass Dietrich Mechtilds Kritik am Zustand des Ordens nicht etwa abgeschwächt, sondern im Sinne der „Reformpropaganda“ (S. 265) deutlich geschärft hat. Robert E.