**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 45 (1989)
**Heft:** 2-3

**Artikel:** Zum Frauenverständnis Hildegards von Bingen
**Autor:** Widmer, Berthe
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-878229

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 15.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# Zum Frauenverständnis Hildegards von Bingen

Die moderne Frau, die im öffentlichen wie im privaten Leben die Gleichstellung mit dem Mann anstrebt und ebenda, speziell auch im Bereich der Kirche, bisher unzugängliche Ämter und Würden übernehmen will, empfindet die Neigung, in vergangenen Jahrhunderten Vorgängerinnen zu suchen. Sie mag sich gelegentlich fragen, ob zu solchen nicht auch Mystikerinnen zu rechnen seien, weil diese in der Kirche und weltlichen Gesellschaft lehrend hervorgetreten sind, ohne sich auf die ihnen zugedachte Rolle des Schweigens, Hörens und Lernens zu beschränken. Die Frage ist berechtigt, doch müsste eine generelle Antwort äusserst vorsichtig lauten, da das blosse Lehren dieser Frauen über ihre Geisteshaltung sehr wenig aussagt und da zudem die Geisteshaltung der einen sich von der aller übrigen unterscheiden kann. Bedauerlicherweise leidet die moderne Frauengeschichte an manchen Fehlern, und nicht zuletzt an unzulässigen Verallgemeinerungen, übrigens auch an genügend sorgfältiger und umfassender Quellenstudie, sodass gute Grundlagen zur historischen Erkenntnis einer Entwicklung der Frau und des Frauenideals noch immer weitgehend fehlen. Wer hat denn untersucht (und einen Überblick darüber gewonnen), wie sehr das Ansehen und die Stellung der Frau sowohl von Gegend zu Gegend wie von Gesellschaftsschicht zu Gesellschaftsschicht und von einer Generation zur andern variierten? Wer beachtet, in welchen bestimmten Kreisen Freuenfreundliches und -feindliches geäussert und auf welche Kreise (zu verschiedenen Zeiten) entsprechende Äusserungen beschränkt blieben? Wer kann Theorien und Praxis auseinanderhalten, und zwar für Zeiten und Gegenden? Wer kann beweisen, dass den Frauen ihre Stellung und Rolle inadäquat waren und dass die Frauen bewusst oder unbewusst nach dem verlangten, was ausserhalb ihres Wirkbereiches lag? Wer prüft Stellung und Rolle auf ihre zeitbedingte Notwendigkeit? Denn wenn, zum Beispiel, die Natur noch wenig gebändigt, der Mensch aber schon sesshaft war und neben der Behausung die Wildnis mit ihren Gefahren lauerte, blieb die Frau mit Vorteil im Bereich ihrer Hütte. Und wer kann ermessen, ob Seele und Geist und alle Veranlagungen der Frau, wären sie weder durch Grenzen, noch durch Platzzuordnungen und Rollenzuweisungen eingeengt gewesen, sich rascher und schöner hätten entfalten können? Denn, wie die Werke mancher Künstler und Wissenschaftler, ja, ganzer Völker beweisen, vermögen geistige Kräfte gerade in der Bedrängnis oft sich zu grösster Leistung anzuspannen.

Da nun von den Mystikerinnen und von den anderen hervorragenden Frauen des Mittelalters keine ein annähernd so umfangreiches und vielfältig

gelehrtes Schriftwerk hinterlassen hat wie Hildegard von Bingen im 12. Jahrhundert, bekundet ihr die moderne Frauenbewegung ein entsprechend höheres Interesse und zeigt mit grosser Genugtuung auf sie. Dass ihre Schriftstellerei nicht allein Theologie und Ethik betrifft, sondern auch Naturkunde und Medizin mitberücksichtigt, und dass sie, wenn die Not es verlangte, ihr Kloster verliess und sonst von ihrer Zelle aus auf das politische und kirchliche Leben Einfluss nahm, kann von moderner Zeit her erst recht als Zeichen von weiblichem Selbstbewusstsein, weiblichem Verantwortungsgefühl, von Weltoffenheit und ganz unzeitgemässer Überlegenheit über Standesdenken und über Normen verschiedener Art gedeutet werden. Eine geistige Verwandtschaft wird durch die Jahrhunderte zurück erspürt, die schliesslich zu gestatten scheint, Hildegard tatsächlich zu den mittelalterlichen Vorläuferinnen moderner Fraulichkeit, ja Emanzipation zu zählen. Eine Schrift von Ilse Langner hat die einschlägige Frage anno 1979 knapp gestellt und eine Antwort gesucht.[1] Und schon bedeutend früher hat der Dichter Stefan George seine Meinung zur selben Frage in privatem Gespräch formuliert. Er sagte von der Äbtissin und ihrem Werk (gemäss Edith Landmann): «So etwas gab es nur, als es noch keine Frauenemanzipation gab».[2] Das war übrigens ein Ausruf der Hochschätzung, denn George erspürte bei Hildegard ein Schöpfen aus so geheimnisvollen Tiefen, dass er den Wunsch empfand, er hätte mit ihr sich unterhalten können. Und wirklich: War Hildegard als Seherin nicht gerade unmodern und das genaue Gegenteil der Emanzipierten? Und hat sie das Wesen der Frau nicht doch anders gedeutet als die moderne Frau es tut?

Zum Glück lässt sich dank den Selbstaussagen der Äbtissin und dank ihren Lehren vom Menschen ihre Meinung von sich und von der Frau recht klar erkennen. Hier sei versucht, ihre Vorstellung auf wenigen Seiten zu umreissen.

Zum vornherein darf man von ihr erwarten, dass sie das eigene Geschlecht nicht geringgeachtet und dem männlichen nicht einfach untergeordnet hat. Sie hält sich bei der Einschätzung des Weiblichen allerdings an die ausdrücklichen Lehren der Bibel, da sie – wie ihre Zeit allgemein – von Bibelkritik noch weit entfernt ist und ein Wort, ein Verbot des Apostels Paulus noch so ernst nimmt wie ein Wort und Verbot des Herrn. Es fragt sich jedoch, ob sie im Spielraum der Bibelinterpretation sich immer den gängi-

[1] I. Langner, Vorläuferinnen der Emanzipation? In: Neue deutsche Hefte 163 (1979) 497–511. Der Band war mir nicht rechtzeitig zugänglich.

[2] E. Landmann, Gespräche mit Stefan George, Düsseldorf/München 1963, 84 und 175.

gen Versionen anschloss oder ob sie solche modifizierte und gar ablehnte. Hierzu ist vorderhand nur zu sagen, dass jedenfalls ihre Bilder und deren zugehörigen Auslegungen, die sie als himmlische Erleuchtungen verstand, durchaus im Bildungsgut der Zeit verankert sind und deutlich die Erziehung widerspiegeln, die man in den Klöstern den gottgeweihten Frauen gehobener Kreise angedeihen liess. Was Hildegard als Visionen erlebte, ist aus dem Material früherer und zeitgenössischer Theologie sowie allgemeiner Weltkenntnis gewoben, auch wenn Hildegard ihren Mangel an Bildung herausstreicht. Zeitbedingt sind die Aussagen ihrer Erscheinungen, das wird bei der Lektüre ihrer Werke einem Kenner sofort klar, aber sie bleiben beachtenswert, und es wäre verhängnisvoll, für sicher zu nehmen, spätere Generationen und die moderne Zeit seien in allen weltanschaulichen und göttlichen Fragen der Wahrheit näher gekommen.

In ihrem ganzen visionären Werk – weit bedeutsamer als ihr nichtvisionäres – steht der Mensch als eigentlicher Inbegriff der Schöpfung da, alles mit seiner «*rationalitas*» durchdringend.[3] Der Mensch aber meint konstant die Einheit von Mann und Frau als ein einziges Werk, das einzig gemeinsam wirkt. «*Vir itaque et femina sic ad invicem admisti sunt, ut opus alterum per alterum est, quia vir sine femina vir non vocaretur, nec femina sine viro femina nominaretur*». Nur gemeinsam sind sie «*plenum opus Dei*».[4] Bevor der Mann im Paradies Hilfe von der Frau, von der «*speculativa forma mulieris*», erhielt, war er aller Werke bar, «*nudus*», wenn auch leuchtend wie die Sonne.[5] «*Mulier de viro, ita et vir per mulierem*», sagt die Äbtissin wörtlich nach dem ersten Korintherbrief (11,12); doch anschliessend widerspricht sie dem Apostel Paulus – ob sie sich dessen bewusst ist oder nicht – in einem Punkt, den die Theologie wichtig nahm. Sie sagt: «*mulier propter virum et vir propter mulierem*».[6] Gerade diese Zweckbindung des Mannes an die Frau hatte Paulus verneint (11,9).

Für das Wirken des Menschen im Kosmos, das Gott ihm als Aufgabe stellt, bringt Hildegard verschiedene Vergleiche vor (etwa unter Hinweis auf

[3] *Liber divinorum operum simplicis hominis* (LDO), ed. PL 197, *pars* I, *visio* IV, 877 und 889 und oft.–*Liber vitae meritorum* (LVM), *ed.* J. Pitra in: *Analecta sacra* (AS) 8, Monte Casinensi 1882, *pars* V, C. 77,217. Auch sonst zahlreiche Andeutungen.

[4] LDO I, IV, 885.

[5] *Liber compositae medicinae* (LCM), *ed.* J. Pitra (s. A. 3), 474. – *Causae et curae* (CC), *ed.* P. Kaiser, Lipsiae 1903,46f.

[6] Scivias (Sc), *ed.* PL 197 und *ed.* A. Führkötter *et* A. Carlevaris in *Corpus Christianorum* (CCh) 43, Turnholti 1978. Die Stelle in PL 197, 393 = CCh 43,21.

die vier Winde, die alles durchwehen); aber am klarsten drückt sie das Gemeinte mit dem Hinweis auf Musik, Harmonie und Saitenspiel aus. Die Schöpfung ist gleichsam ein kunstvoll gebautes Instrument, das der Mensch zum Klingen bringen muss, damit es mit ihm in den Lobgesang der Engel einstimme und den Ruhm des Schöpfers verkünde. Doch nur wenn das Instrument in Ordnung ist, kann es in wunderbarer Harmonie erklingen,[7] andernfalls ist es unbrauchbar.[8] Deshalb gehört der Begriff der Ordnung im Denken Hildegards zu den grundlegenden Vorstellungen. Ordnung heisst Schönheit, Heiligkeit, Wohlklang, Licht, Kraft und alles Gute; das Hauptvergehen des Menschen, die Ursünde besteht in der Störung dieser Ordnung, in der Anfechtung und Ablehnung derselben durch Unzufriedenheit mit der eigenen Stellung, und sie hat verschiedene Namen wie *superbia, praesumptio, inoboedientia, stultitia.*[9] Für dieses Grundübel nun macht Hildegard nicht einseitig und nicht in überragendem Mass die erste Frau verantwortlich, nein, sie nennt häufiger als den Verantwortlichen Adam allein, dies wohl in Erinnerung an eine Stelle wieder des ersten Korintherbriefes (15,22), und sie unterscheidet sich damit von gewissen Predigern, die sich in einem Gejammer über Eva gefielen, als habe vor allem sie alles Unheil verschuldet. Auf die Frage, welcher Teil des ersten Menschenpaares sich stärker versündigt habe, antwortete z.B. auch ein Anselm von Laon mit Sicherheit: «*mulier quidem magis peccavit*»; denn nur sie allein habe geglaubt, «*Deum esse invidum sue creature*».[10] Von Hildegard war eine solche Auffassung so wenig zu hören wie vom *Speculum virginum*, das vielleicht zu Beginn des 12. Jahrhunderts entstanden ist.[11] Ein Streitgespräch zum gleichen Thema der Schuld, geführt aus männlicher Sicht, war übrigens in seiner Art ein eher seltenes Produkt.[12]

Ganz allgemein interessierte sich die Seherin weit mehr für den Menschen in seiner Einheit als für Unterschiede von Mann und Frau. Sie über-

[7] LDO I, IV, PL 197, 885, 886; III, IX, 992; III, X, 1016; LVM IV, c. 46, 171; V, c. 77, 217; *Ep.* 47, PL 197, 220f. und oft.

[8] LDO I, IV, PL 197, 885f.

[9] Sc II, V, PL 197, 506 = CCh 43, 223; Sc III, XI, PL 197, 721 = CCh 43, 598: LDO III, VI, PL 197, 960; I, II, PL 197, 774 und viele andere Stellen.

[10] *Sententiae, ed.* F. Bliemetzrieder, in: Beitr. Gesch. Philos. MA 18, H. 2/3, 1919, 27.

[11] Matth. Bernards, *Speculum virginum*, Köln/Graz 1955, 13ff.

[12] Ebenda über Frauenfeindschaft 216f. und die A. 28 mit dem Hinweis auf H. Walther, Das Streitged. in d. lat. Lit. d. MAs: Quellen u. Untersuchungen z. lat. Philol. d. MAs 5, H. 2, 1920, 137f.

geht hundert Gelegenheiten, die beiden Wesen auseinanderzuhalten und unterlässt dabei Angaben über Ungleichheiten der Geschlechter in Geisteshaltung und Gesinnung, auch solche über Abweichungen in Neigungen, Ablehnungen und Abhängigkeiten oder solche über spezifische Reaktionen auf äussere Verhältnisse und auf Medikamente. Sie führt die finsteren Monster der Laster und die strahlenden Gestalten der Tugenden vor, ohne dabei ihre Ermahnungen an eines der Geschlechter im besonderen zu richten,[13] womit sie sich von Autoren abhebt, die der Frau einmal besondere Zügellosigkeit, Dummheit, Streitsucht, einmal grössere Frömmigkeit, grössere Mildtätigkeit und grösseren Eifer nachsagen. Nur ohne zu vergleichen, lobt sie etwa das Mitleid der Frau.[14] Auch auf körperliche Unterschiede zeigt Hildegard nicht öfter als völlig unerlässlich, obwohl sie im «*Liber divinorum operum*» den Leib mit Genauigkeit untersucht, um zur Erkenntnis der geheimnisvollen Beziehungen zwischen ihm und dem Makrokosmos sowie zu den Analogien des Seelenlebens zu führen. Sie macht sich viele Gedanken über Schädel, Haar, Stirn, Augen, Nase, Ohren, Zähne, über Schultern, Arme, Brust, Magen, Bauch, After, kurz über alle Glieder und Organe, wobei sie auch Proportionen bestimmt; aber einzig bei Brust und Schamglied hat sie einige Worte für die Verschiedenheit von Mann und Frau übrig.[15] In den nicht-visionären, den medizinischen und naturkundlichen Werken behandelt sie dann allerdings die geschlechtlichen Funktionen eingehend; ob aber der überlieferte Text in allen Teilen auf sie zurückgeht, muss man bezweifeln, denn manche Stelle wirkt wie eine spätere Interpolation.[16] Hildegards eigene Zeit wusste von Geschlechterpsychologie und entsprechender Somatologie noch wenig, und die Äbtissin ihrerseits hat zu diesen Wissenschaften kaum etwas beigesteuert. Vielleicht hätte sie von ihnen nicht einmal viel hören wollen.

Zu den von ihr genannten Geschlechtsmerkmalen gehört der Gegensatz «*durus – mollis*».[17] Die beiden Begriffe sind unter sich wohl so gleichwertig wie in der Musiklehre die Tonarten der selben Bezeichnung; aber sie nehmen je nach Zusammenhang einen eher guten oder eher üblen Sinn an. Man

[13] LVM in AS 8 spricht p. 52 von denen «*qui infantes suos morti tradiderunt*», und erst p. 55 werden speziell die Mütter angesprochen.

[14] Belege im RAC 8 (1969) im Artikel «Frau» von K. Thraede 242; 254 ff. – Sc III, III, PL 197, 595 = CH 43, 380.

[15] Speziell LDO I, IV, PL 197, 807 ff. Vgl. auch 844 ff.; 850 f.; 870 f.

[16] CC II ed. Kaiser 59 f.; 67 ff.; 70 ff.; 82; 110 ff.; 137 ff. etc.; LCM in AS 8 lib. IV.

[17] LDO I, IV, PL 197, 895.

liest auch «*fortis-mollis*» und an die Stelle von «*mollis*» setzt Hildegard auch «*fragilis*», schliesslich oft «*debilis*»,[18] dieses nun aber in klar negativem Sinn. Wird auch Adam «*fragilis*» geheissen, so ist Eva «*fragilior*».[19] Sie war weich und zerbrechlich offenbar bereits vor dem Sündenfall, denn Hildegard sagt: «*Creavit (deus) hominem masculum, scilicet maioris fortitudinis, feminam vero mollioris roboris*»,[20] was übrigens wohl auf Leib und Seele zu beziehen ist. Weil Eva «*fragilior masculo*» war, sündigte sie auch früher als Adam. Doch – so wird angefügt – hätte der Mann bei seiner grösseren Stärke als erster gesündigt, die Folgen wären noch weit schwerer gewesen.[21] Zum vornherein hat Gott in der weichen Form, «*in molli forma*» ein Wunderwerk geplant: die weibliche Kirche, welche die geschwächte Eva und ihre Kinder retten kann. Im Gegensatz zu «*mollis*» ist «*debilis*» ein Wort nur für die gefallene Frau. Doch selbst von dieser gilt die positive Wendung, sie sei «*suavior*» als der Mann.[22]

Mann sieht: der uralte Topos vom «schwachen Geschlecht»[23] wird von Hildegard differenziert. Weichheit und Zerbrechlichkeit lassen an Kostbarkeiten wie Samt und Glas denken, und Eva ist beides als Teil des Menschen, der zum andern Teil fest und hart ist. Auf ein Bibel-Wort kann sich die Äbtissin bei solcher Gegenüberstellung nicht berufen, doch sie widerspricht auch keinem.

Mit der angegebenen Unterscheidung begnügt sie sich nicht, sondern sucht weitere Besonderheiten, gestützt auf Aussagen von Kirchenlehrern. Der Mann war früher, «*prius*», als die Frau, sagt sie, ohne dafür eine tiefere Bedeutung anzugeben.[24] Sie verficht die Unterordnung der Frau unter den Mann,[25] weil Altes und Neues Testament diese Auffassung teilten (Gen 3, 16; Kol 2,18). Doch hält sie wenig von der Behauptung, die Unterordnung sei eine Folge grösserer Schuld gewesen, vielmehr scheint Hildegard zu meinen, schon gemäss ursprünglichem Schöpfungsplan habe Unterordnung bestanden. Denn zur Sünde Adams gehörte es, dass er der Frau zustimmte,

[18] Sc I, II, PL 197, 392 = CCh 43, 20; I, III, PL 197, 461 = CCh 43, 148; *Ep.* 49, PL 197, 254; LDO III, V, PL 197, 617; III, X, 1006 und *passim*.

[19] LDO II, V, PL 197, 920; CC II *ed.* Kaiser 47.

[20] LDO II, V, PL 197, 945 und oft.

[21] CC II *ed.* Kaiser 47.

[22] Sc III, XIII, PL 197, 738 Schluss = CCh 43, 636. – Ebenda III, III, 595 bez. 380.

[23] Zu diesem Topos vgl. RACH (oben A. 14) 255.

[24] LDO II, V, PL 197, 945.

[25] *Ep.* 116, PL 197, 337; Sc I, II, PL 197, 398 = CCh 43, 29; LDO III, X, PL 197, 1014 und oft.

die ihm doch untertan war: «*mulieri sibi subditae consensuit*»,[26] womit er gegen die ursprüngliche Ordnung verstiess. An zwei Stufen des Seins wird die Äbtissin nicht gedacht haben, wohl aber an ein sozialethisches, ein funktionelles Verhältnis, das überdies – möglicherweise, ganz klar wird das nicht – ausschliesslich auf die Ehe bezogen wurde.[27]

Weil sich aber Hildegards Gedanken vielmehr um den Menschen in seiner Einheit drehten als um die Geschlechter und da sie ihr Augenmerk auf das Wirken der Seele im Leib und auf die Analogie zwischen Mikrokosmos Mensch und Makrokosmos Welt gerichtet hielt, nahm sie von diesem die Gleichnisse für jenen und umgekehrt. Der Wechsel von Tag und Nacht galt ihr als Auseinandersetzung von Seele und Leib;[28] zwischen Sonne und Gehirn zog sie eine Parallele wie zwischen Gehirn und Gewissen;[29] den Menschen deutete sie als Himmel und Erde sowie als Sonne und Mond[30] usf. Doch plötzlich wurden die Dinge, die der Doppelnatur als ganzer zugeordnet worden waren, einzeln auf Mann und Frau verteilt: der Mann ist Sonne, die Frau ist Mond; der Mann ist «*quasi anima*», die Frau ist «*velut corpus*»;[31] und wie die Aufteilungen darüberhinaus erfolgen müssen, kann man sich denken. Der Mann entspricht der «*coelestis virtus*», während die Frau dem «*timor Dei*» gleicht;[32] und wenn zwar beide gemeinsam eine Präfiguration Christi sind, so gilt doch: «*vir divinitatem, femina vero humanitatem Filii Dei significat*».[33]

Die Vergleiche sind keine Spielereien und sind auch nicht durchaus originell und neu. In einer Erklärung des 1. Korintherbriefes hatte Haymo von Halberstadt – unter Berufung auf Augustin – dem Mann die «*rationabilitas*» zugeordnet und der ihm untergeordneten Frau die «*anima*»;[34] Walafrid Strabo hatte bei gleicher Auslegung den Mann mit «*spiritus*» gleichgesetzt und die Frau mit «*animalitas*»;[35] auch hatte Bernhard von Clairvaux die Ehe mit

[26] *Ep.* 47, PL 197, 233.
[27] *Ep.* 116, PL 197, 337 spricht eindeutig von Eheleuten gemäss I Kor.
[28] LDO I, IV, PL 197, 849.
[29] Ebd. 820ff.
[30] Ebd. 862; 869; 819; 854.
[31] Ebd. 851 und LDO II, V, PL 197, 945.
[32] LDO II, V, PL 197, 948.
[33] LDO I, IV, PL 197, 885.
[34] PL 117, 568.
[35] PL 114, 557.

der Verbindung von Seele und Leib verglichen.[36] Von solcher Grundlage aus waren weitere Parallelen leicht zu finden. Gemäss einem theologischen Gemeinplatz empfing die Kirche als eine «*luna*» Licht und Kraft von dem «*sol*» Christus; Christus und die Kirche wiederum waren der neue Adam und die neue Eva. Hildegard kannte diese Vergleiche und gab sie öfters wieder.[37] Und wie von selbst erwuchsen daraus andere wie diese: «*Mulier debilis ad virum aspicit..., quemadmodum luna fortitudinem suam a sole recipit*».[38] In der einen Aussage klingt die andere an, wie die Polyphonie echter Symbole es verlangt. Überraschend wirkt die Umkehrung von Geben und Empfangen: Der Mann schaut nach der Frau zurück «*ad mulierem respicit*», denn er ist nackt wie die Seele und muss von der Frau als dem Leib Bedeckung suchen, «*ut ab ipsa operiatur*». Als Seele ist er unfähig zu handeln, bis die Frau ihm die Werke als die ihm nötige Bedeckung zubringt. Somit versetzen Nacktheit und Hilflosigkeit den Mann in eine Abhängigkeit, die seine Überordnung stark relativiert. Denn Wirken muss der Mensch, damit er nicht leer, «*vacuus*», sei.[39] Und freilich wirkt er nicht nur Gutes, sondern auch Böses als Seele und Leib wie Mann und Frau.

Von allen Aussagen der Äbtissin kann man behaupten, sie stammten von einem System, das Männer aufgestellt und ihr vermittelt hätten. Dabei wäre die Meinung gewagt, sie habe sich darin beengt gefühlt. Von der Zuordnung zwischen Mann und Frau spricht sie mit der gleichen Ruhe, mit der sie sagen kann, Gott Vater sei nicht ohne den Sohn und Gott Sohn nicht ohne den Vater, beide wesensgleich und mit dem göttlichen Geist ein einziger Gott. Offenbar gibt es keinen Grund, die Frau oder den Gottessohn ihrer Stellung wegen zu bedauern, die völlig «in Ordnung» ist. Auch für Rollenverteilung und Selbstbescheidung ist Gott also vorbildlich.[40].

Jede Auflehnung wäre ja eben das Böse, Hässliche, Chaotische, der Missklang des geschädigten Instruments. Wenn der Kosmos infolge solcher Verfehlung aus den Fugen zu geraten droht, stöhnen die Elemente auf: «*Currere et iter nostrum perficere non possumus..., nam homines pravis operibus suis velut molendinum subvertunt nos*».[41] Wenn Hildegard diese

[36] Vgl. Bernards, *Speculum virginum*, 98.

[37] Sc I, V, PL 197, 477. Vgl. B. Widmer, Heilsordnung und Zeitgeschehen in der Mystik Hildegards von Bingen, Basel/Stuttgart 1955, 117.

[38] LDO I, IV, PL 197, 851.

[39] Ebd. und folgende Colonne. LDO II, V, PL 197, 915.

[40] Sc II, V, PL 197, 490 = CCh 43, 197.

[41] LVM III, I AS 8, 105 und III, XXIII, 116.

Ursünde nicht als «*superbia*» oder «*inoboedientia*» bezeichnet, sondern ihr das Wort «*stultitia*» beilegt,[42] assoziiert sie damit nicht den Mann, vielmehr die Frau, weswegen man meinen könnte, die «*stultitia*» sei in ihren Augen die weibliche Form der Urschuld; doch spricht sie das nirgends direkt aus. Aber der «*stultitia primae mulieris*», so weiss sie, ist manche spätere Frau verfallen.[43]

Die Schuld des Menschen wird selten anders genannt als unter Hinweis auf Gutmachung und Erlösung, die schlechthin ein «*miraculum*» ist, nämlich die Neuschöpfung «*in aliena natura*»,[44] gegründet auf der Menschwerdung des Gottessohnes in der Jungfrauengeburt. Sie ist die jungfräuliche Kirche als das Unfassliche, Unerhörte, das einzig in Gottes Kraft besteht, die neue Eva, das neu Weibliche, personifiziert in der Jungfrau Maria, gebärend einen vorher unbekannten «ordo» der Jungfräulichen. Immer neue Versuche macht die Äbtissin, die Andersartigkeit klarzumachen, doch fehlen ihr Worte und Begriffe. So neu diese Jungfräulichkeit auch ist, ihre Erhabenheit würde verkannt, wüsste man nicht, dass sie von Anfang an und schon vor der Schöpfung war, Braut Gottes, Urform der Liebe, welche die Welt schafft. Rasch muss Hildegard hinzufügen, dass immerhin die Dreifaltigkeit nicht um eine Person vermehrt werde; man hätte sie missverstehen können.[45] Den Geschöpfen vorausverkündet wurde die Jungfräulichkeit dann «*in molli forma*», und zwar bereits in jenem Augenblick, da Eva, aus der Rippe Adams hervorgebracht, noch nicht auf den Mann hinsah, sondern einzig auf Gott gerichtet war: «*ad Deum aspexit*».[46] Man vergleiche die zeitgenössische Ikonographie.[41]

Kaum nötig zu betonen, dass Hildegard mit dem neuen «ordo» der Jungfräulichen nicht einfach Menschen meint, die auf Umgang mit dem anderen Geschlecht verzichten und leibliche Unversehrtheit wahren. Sie wertet die «*virgines*» nach dem Mass ihrer Nachfolge Christi, indem sie von ihnen eine Kraft verlangt, die gleichsam hinwegträgt über alles Verderbt-Weltliche hinweg, sodass die alte Welt und Synagoge voll Staunen fragt (und

[42] *Ep.* 30, PL 197, 194 und *Ep.* 49, PL 197, 255.

[43] *Ep.* 30, PL 197, 194.

[44] *Ep.* 47, PL 197, 239; *Ep.* 49, PL 197, 256; LDO III, IX, PL 197, 993 und oft; z. B. in PL 197, 255 f. 481. 859. 1006. Vgl. über die neue Welt B. Widmer 161 f. und zur Jungfrauengeburt 162 f.

[45] *Ep.* 53, PL 197, 273; Sc II, PL 197, 484 f. = CCh 43, 187 f.; Sc III, VII, PL 197, 649 f. = CCh 43, 474.

[46] Vgl. oben Anm. 22 erste Stellenangabe und *Ep.* 141, PL 197, 372.

[47] *Ep.* 51, 263 und oft. – Lexikon d. christl. Ikonographie I, 1968, 51 mit Stellen aus Kirchenvätern.

dieses Isaiaswort hat Hildegard bei ihrem ausgeprägten Sinn für Bild und Poesie vorzugsweise zitiert): «*Qui sunt hi, qui ut nubes volant, quasi columbae per fenestras*?» (Is 60,8).[48]

Ist die Jungfräulichkeit Mutter und Materie der neuen Schöpfung,[49] so sind die «*virgines*» deren Erstgeburt, sind «*aurora*», welche die strahlende Sonne der Vollendung ankündigt.[50] Die Kirche und neue Eva ist nicht «*sterilis*», nämlich an dem, was ewigen Bestand hat, und dies im Gegensatz zur alten Eva; ist auch nicht «*stulta*»; ja, insofern «*mollities*» doch als Unvollkommenheit verstanden werden kann, ist sie auch frei von dieser.[51] Deshalb ist sie erlöst «*ab omni subiectione debilitatis*»,[52] damit befreit von der Unterordnung unter den Mann. Sie untersteht nicht einmal einem Gebot. Doch hat sie diese Unabhängigkeit nur, weil sie weit mehr leistet, als gefordert ist.[53] Das ist Hildegard eminent wichtig. Die «*virginitas*» wählt eine «*nova austeritas*», die grösser ist als alle frühere, denn sie geht ihrem Herrn auf dem Leidensweg nach bis in den Tod,[54] um als «*holocaustum*» dem Gotteslamm ähnlich zu werden.[55] An blutigem Ernst wird ihr also nichts erspart.

Die Verschleierung, Zeichen der Unterordnung, fällt für die Jungfrauen folgerichtig dahin. So entscheidet Hildegard eine uralte Frage. Doch sie beharrt nicht auf Vorrechten, sondern erklärt, dass die Jungfrauen aus freiem Willen auf solche verzichten und den Schleier doch tragen.[56] Denn das ist klar: die «*virginitas*» als Vollendung des Menschen ist mit allen Gotteskräften, den «*virtutes*», ausgestattet, denen die «*humilitas*» zugrundeliegt wie den Lastern die «*superbia*». Der neue geistig-jungfräuliche Mensch hat «*summa humilitas*»,[57] welche die Ordnung Gottes (und eine andere gibt es nicht) garantiert und damit auch jeder Kreatur ihren Platz zuerkennt, also

[48] *Ep.* 49, PL 197, 255; *Ep.* 143, PL 197, 376; Sc I, V, PL 197, 434 = CCh 43, 95.

[49] *Ep.* 47, 227ff. ; Vgl. Widmer, Heilsordnung 162.

[50] *Ep.* 48, PL 197, 248 und Widmer 197f.

[51] *Ep.* 49, PL 197, 255; Sc II, III, PL 197, 458 = CCh 43, 142; Sc III, V, PL 197, 617 = CCh 43, 419.

[52] Ebd.

[53] Sc II, V, PL 197, 484 = CCh 43, 187f.

[54] Ebd. 487, bez. 192.

[55] Vgl. A. 53. Jungfräulichkeit als Martyrium: s. Bernards, *Speculum virginum* 45. Hier auch über falsche Jungfräulichkeit 86ff.

[56] *Ep.* 116, PL 197, 337f.; Sc II, V, PL 197, 480 = CCh 43, 180f.

[57] Ebd.

auch Liebe und Gerechtigkeit ist.[58] Damit ist sie denn dasselbe wie «*summa sapientia*», der Triumph über die Torheit des Sündenfalls.[59]

«*Feminea forma coronatur in virginitate*», sagt die Nonne,[60] die sich von früher Kindheit an diesem Hochziel geweiht hat, ohne je zu meinen, es erreicht zu haben. Sie preist damit ein Ideal und eine Vollendung des Menschen als Mann und Frau, versteht es aber dennoch als primär weiblich. Denn auch der neue Adam, der Gottessohn, stammt «*de virgine*».[61] Will man in ihren Lehren etwas von weiblicher Emanzipation entdecken, so muss man sich an dieses Jungfrauenideal mit seiner «*austeritas*» halten. Nur dieses allein bringt mit der Neuschöpfung auch Befreiung, jedoch keine andere als die von Schuld, Chaos und Teufel. Das Wort Freiheit steht bei Hildegard höchst selten. Kommt sie auf Eheleute und auf Witwen zu sprechen, so sinkt ihr freudiger Überschwang ab. Die beiden Stände sind in der Heilsordnung ganz unten angesiedelt. Sie sind freilich nötig, gut, sogar ein Schmuck der Kirche, wenn sie sich an Gottes Gebote halten, Almosen spenden und – das bringt sie der Jungfräulichkeit näher – Zucht und Enthaltsamkeit üben. Ja, die Witwe kann eine Braut Christi geheissen werden.[62] Damit bringt Hildegard vor, was in der katholischen Theologie bis in die Moderne vertreten wurde.

Trotz höchster Anforderung hat das Ideal der Äbtissin nun aber nichts von abstossender Strenge. Die «*virgo*» ist «*dulcis*», ist «*flos rosarum*», «*vivens odor*»; der Mensch neuer Geistigkeit «*omnibus iucundus existit*».[63] Unrichtig wäre es, von Verherrlichung der Geschlechtlosigkeit zu sprechen; nur an eine Verklärung ist gedacht, entsprechend der Aufgabe des Menschen, die ganze Schöpfung mit geistigen Kräften zum Singen zu bringen. Darum ist es die «*virginitas*», die in der Fülle ihrer Kräfte reinen Wohlklang schafft und alles zur Harmonie führt.[64] Dass Hildegard an eine Aufhebung

[58] LVM III, IV, in AS 8, 106; vgl. LDO III, VII, 972. Diese Lehren sind, wie man sich denken kann, längst Allgemeingut; s. Bernards, *Speculum virginum* 79. Zu Demut, Liebe, Ordnung s. LDO III, VIII, 979 u. LDO III, IX, 992.

[59] Vgl. A. 56; auch Sc III, XIII, PL 197, 733f. = CCh 43, 624ff.

[60] *Ep.* 2, PL 197, 149.

[61] LDO I, IV, PL 197, 830; vgl. *Ep.* 47, PL 197, 224 und *passim*.

[62] Eine vereinzelte Stelle mit dem Ausdruck «*iugum libertatis meae*»: Sc II, V, PL 197, 489 = CCh 43, 195. Über die verschiedenen Stände sprechen z.B. *Ep.* 51, PL 197, 266f.; Sc I, II, PL 197, 398f. = CCh 43, 30: *viduitas virginitatem subsequitur*; Sc II, V, PL 197, 489 = CCh 43, 195; Sc II, VI, 543, bez. 290. – Recht matt über die Ehe: Sc II, V, PL 197, 489 = CCh 43, 195; etc.

[63] Sc II, V, PL 197, 475ff. 484 = CCh 43, 175, 186. LDO II, V, PL 197, 941.

[64] Ebd. und etwa Sc III, XIII, PL 197, 729 = CCh 43, 614.

des Geschlechtlichen nicht denkt, ergibt sich klar aus vielen Stellen. Jeder Mensch, so sagt sie, wird in dem Leib und Stand und Geschlecht auferstehen, in dem er Gottes Werke verrichtet hat, ausdrücklich «*in sexu suo*».[65] Der Mensch bleibt Mann und Frau, weil er nur auf diese Weise die Ähnlichkeit mit Gottes Bild bewahrt. Auf immer behält das Geschlechtliche seine hohe Würde.

Obwohl nun die Äbtissin eine Zeit der Kraft und Geistigkeit voraussieht, in der – gemäss Joel (2,28) – «eure Söhne und Töchter prophezeien»,[66] d. h. die Werke Gottes erforschen und verkünden, rechnet sie doch mit vorausgehenden anderen Zeiten und klagt, selber in einer Epoche der Schwäche zu leben. Die ferne Zukunft ist von der «*fortitudo*», von «*spiritus*» und «*virginitas*» geprägt; ihre eigene Zeit aber ist weibisch und trägt die Bezeichnung «*tempus muliebre*».[67] Es fehlt ihr die Entscheidung für das Gute und der Kampf gegen das Böse; es mangelt ihr die «*austeritas*; es mangelt ihr die «*humilitas*».[68] Infolgedessen herrscht Unordnung: «Täler begehren auf gegen Berge, und Berge fallen herab über Täler».[69] Der Stolz regiert mit seinen Gehilfen Anmassung, Neid, Ungehorsam und wie sie alle heissen; sie gehören alle zum Anhang Luzifers, des Rebellen von Anbeginn, und wer sich von ihnen nicht abkehrt, wird im jüngsten Gericht als Glied des bösen Ungetüms vernichtet.[70] Denn gerettet wird einzig, wer Glied der wohlgestalteten Jungfrau Kirche und Christi ist, d. h. der neue Mensch. Er wird den Engelchören angefügt, um zur ewig jubelnden Musik das Seine beizutragen.[71] Hildegards Besorgnis über die weibische Haltung ihrer Zeitgenossen ist gross und sucht Worte der Beschwörung, sich von all dem loszureissen, was die Urschuld an zerstörerischen Übeln hervorgebracht hat. «*Poenitentia*», so lautet ihr ständiger Appell, den sie stellvertretend vorbringen muss, weil die berufenen Lehrer eindringlich zu warnen unterlassen.[72] Ist sie die kraftvolle «*virgo*», die den Mann beschämt?

[65] Sc III, XII, PL 197, 725 = CCh 43, 605.
[66] *Ep.* 50, PL 197, 255; LDO III, X, PL 197, 1020, 1022, 1027.
[67] *Ep.* 16, PL 197, 185; *Ep.* 13, PL 197, 167; LDO III, X, PL 197, 1005 und oft.
[68] *Ep.* 48, PL 197, 247ff. *Ep.* 50, PL 197, 255 u. oft.
[69] *Ep.* 1, PL 197, 147; *Ep.* 117, 338.
[70] Sc III, XII, PL 197, 725ff. = CCh 43, 604ff.; LDO I, I, PL 197, 748; LDO III, X, 1032f.
[71] LDO III, VII, PL 197, 972; III, X, 1016; Sc III, XIII, PL 197, 732f. = CCh 43, 621 und oft.
[72] Die Ermahnung steht fast in allen Briefen und im übrigen visionären Werk allenthalben.

Sie nennt sich ein «armseliges Hüttchen», während ihr die Heilswerke Gottes feste Mauern und Türme sind.[73] Sie hört sich als bloss «kleinen Trompetenton»,[74] weil ihr die «*tuba*» Symbol kraftvoller Offenbarung ist. «Nicht würdig, ein Mensch zu heissen»,[75] sagt sie von sich, was kaum rein konventionelle Demutsformel ist, eher eine verzweifelte Abwehr teils grotesker Schmeicheleien von Seiten ihrer Verehrer.[76] Doch steht sie in der Tradition der alten Propheten, wenn sie ihr Unvermögen geltend macht und ihr Auftreten mit der Stimme aus Feuer und Flamme rechtfertigt. Gottes Befehl ist ihre einzige Legitimation, denn sie deutelt ja nicht am Pauluswort «*mulier taceat*». Übrigens weiss sie, dass sie Feinde hat, die ihr das Reden verleiden wollen, weshalb ihre Stimme die Ermahnung verdeutlicht: «*quamvis suppressa sis per virilem formam propter praevaricationem Evae, dic tamen igneum opus*».[77] Sie gehorcht, bleibt jedoch eingedenk ihres Versagens und dauernd in Angst und Schrecken, «*pavor*». Neben Gelehrten der Welt kommt sie sich ungebildet vor, und die Stimme bestätigt es, sie sei «*non imbuta humana doctrina*»; geringfügig und leicht ist sie wie eine Feder im Wind, die immerhin – und das muss sie trösten – dahinschwebt, wohin der Geist Gottes es will.[78]

Indem sie unter Seelenpein ihren Auftrag erfüllt, schaut sie sich kaum nach andern Frauen oder irgendwelchen Laien um, als hätte sie die persönliche Mission als eine zugleich auch allgemeinere auffassen können. Laienbewegungen gibt es zu ihrer Zeit überall, die den Klerus mit Vorwürfen überschütten und sich deren Amtshandlungen zuzulegen suchen. Aber Hildegard hat für sie vor allem Misstrauen und hält sie gar für Ausgeburten des Teufels.[79] Die Hierarchie der Kirche mit dem Papst und die Hierarchie des Reiches mit dem Kaiser sind unantastbar. Unheilvoll wäre es, wenn «*luna vellet pugnare cum sole, splendorem suum cupiens similem facere splendori ipsius*».[80] Da die gesellschaftliche Stufung anzuerkennen ist, darf man selbst

[73] *Ep.* 2, 152, PL 197, 152. Über Tore und Türme der Gottesstadt s. Sc. III, II.

[74] *Ep.* 47, PL 197, 217.

[75] Sc III, I, PL 197, 565 = CCh 43, 327f.

[76] Guibertus Gemblacensis begrüsst sie mit «*Ave ergo, post Mariam gratia plena . . .*» *Ep.* 21 in AS 8, 395.

[77] Sc II, I, PL 197, 443 = CCh 43, 111f.; Sc I, I, PL 197, 384f. = CCh 43, 4ff.

[78] *Ep.* 127, PL 197, 352; Sc III, I, PL 197, 566 = CCh 43, 329.

[79] Sc II, V, PL 197, 493 = CCh 43, 201; LDO XXX, X, PL 197, 1026f. Vgl. Widmer, Heilsordnung 233ff.

[80] *Ep.* 2, PL 197, 148f.

in den Klöstern sie nicht verleugnen, wie es ja töricht wäre, Grossvieh und Kleinvieh im selben Pferch unterbringen zu wollen.[81] In Reden an den Klerus entschuldigt Hildegard das aufgebrachte Volk zwar mehrfach mit dem – damals geläufigen – Hinweis auf Balaams Esel, der Recht tat, seinen Herrn zu warnen (Num 22,23ff.),[82] aber niemals schenkt sie dem Volke selber ein Wort der Aufmunterung, an die Obrigkeit Forderungen zu stellen.

Ertappt man eine arme Frauenseele in fürchterlichem Zwiespalt? Und ist die Stimme – recht bedacht – das nach aussen projizierte Verlangen des innersten Ich, das gegen ein System sich auflehnt, obwohl es solches mit Theorien verteidigt, die ihm entnommen sind? Aus moderner Sicht kann man das behaupten, aber nicht einmal auf Wahrscheinlichkeit hin prüfen. Man halte sich an besser Gesichertes.

Da Hildegard von Kindheit an im Kloster lebte und da sie häufig kränkelte, wären ihr Aufgaben in der Öffentlichkeit als Belastungen erschienen, selbst wenn Anfeindungen und Zweifel gefehlt hätten. Von der Weltfreude jener Damen besass sie wenig, die mit Rittern durch die Gegenden sprengten, und die berühmte Eleonore von Poitiers, ihre Zeitgenossin, und die weniger berühmte, doch kühne und gebildete Amazone Isabelle de Conches-Toesny sowie manche andere Französin[83] standen dem modernen Frauenideal recht viel näher als die Äbtissin, nur dass sie keine Bücher schrieben und keinen Gelehrtenfleiss aufbrachten. Nach Hildegards Auffassung gehört die Frau – und auch darin folgt sie einer von der Antike her überlieferten Theorie – ins Haus, das ihr Wirkungsfeld sein sollte.[84] «*Mulier intra cubiculum lateat*» sagt sie und fügt in klösterlicher Unschuld hinzu, dass draussen «*magna pericula horribilis lasciviae*» drohen.[85] Erst recht bedurfte die Jungfräulichkeit der schützenden Mauer. Hübsch erzählt Hildegard von einer vornehmen Herrin (als himmlische Liebe gedeutet), die im kostbar ausgestatteten Gemache wohne, wo sie Besuche empfange, während eine vulgäre runzlige Alte (die irdische Liebe) von Ort zu Ort schweife, wo sie mit Selbstanpreisungen sich überall verächtlich mache.[86] Das entspricht ge-

[81] *Ep.* 116, PL 197, 338. Selbst die «*virginitas*» kann da nicht ausgleichend wirken.

[82] Ebd. *Ep. Helderici* 92, PL 197, 313; *Ep.* 51, 261. Vgl. Widmer, Heilsordnung 245ff. und 260ff. Hier wird ihr Verhalten differenzierter ausgeführt.

[83] R. R. Bezzola, Les origines et la formation de la littérature courtoise en occident, Paris 1960, 325; 446 etc.

[84] Belege im RAC (s. oben A. 14).

[85] *Ep.* 116, PL 197, 337; *Ep.* 141, 372f.

[86] *Ep.* 135, PL 197, 363.

nau Hildegards Meinung von der edlen und der unwürdigen Frau. Allerdings bringt sie – in der gleichen Parabel – grosse Schätzung einer Händlerin entgegen, die Kostbarkeiten zusammenkauft und schliesslich den lautersten Kristall erwirbt, diesen der Sonne aussetzt und so die ganze Welt erleuchtet. Diese Händlerin, so mahnt Hildegard, solle man an sich ziehen, natürlich ins eigene Haus. Sie ist die Wissenschaft, die Liebe zur Weisheit, die nach dem Erwerb weltlicher Kenntnisse das Verständnis der göttlichen Offenbarung findet.[87]

Den Ratschlag dieser Parabel hat die Äbtissin selber befolgt, indem sie noch die «*austeritas*» ihres Standes zufügte. Abgeschlossenheit gegen weltliche Verlockung, aber Kenntnis der Welt durch das, was Klosterleben, Klosterinsassen, Kirchenraum und Garten, und zur Ergänzung die Bücher bieten, dies in Gegenwart der himmlischen Liebe: Hildegard wusste nichts Besseres für den Menschen Mann und Frau, für den «*populus spiritalis*», von dem die Durchgeistigung und Harmonisierung aller Kreatur ausgehen sollte.

Es aufzugeben, um soziale und speziell seelsorgerliche Pflichten in der Welt zu übernehmen, konnte sie nicht gutheissen. Für Mönche, nicht für Nonnen, nannte sie allerdings eine Ausnahme, nämlich wenn der Kirche ein guter Hirte fehle. Doch der Religiose sollte dann die nötige Hilfe nicht anders übernehmen, als in Trauer, «*clamando et flendo*».[88] Kein Sich-Anbieten, keine freudig-sichere Amtsantretung liess sie gelten aus Furcht vor falscher Zielsetzung und «*praesumptio*». Neuerung verdächtigte sie als schismatisch, und ein Verlangen nach Ämtern und Gütern aller Art prüfte sie skeptisch auf Übereinstimmung mit Berufung. «*Semetipsis leges secundum voluntatem suam in magna instabilitate ponunt*»,[89] so lautet eine ihre unzähligen Formulierungen, mit denen sie ihren Zeitgenossen einschärft, dass der Eigenwille mit Selbsterhöhung nie Gnade finde. Das «*a seipso operari*»[90] heisst, *in antiquis patribus operabatur per superbam inflationem evacuetur*».[91] *Die bestehenden Anordnungen sind dagegen gemäss dem Willen des Schöp-*

[87] Die Händlerin Hildegards bietet eine Variation zum alten Motiv des Handels und Tausches geistlicher Güter durch die Kirche. Augustin, *Sermo* 216, 3 handelt «*de mercatu fidei*». Statt einem Kristall dient bei andern Autoren etwa der Beryll oder der Spiegel als Symbol für das Verständnis göttlicher Offenbarung. Vgl. *Alanus ab Insulis, Anticlaudianus lib.* V, 535; VI, 542ff.

[88] Sc II, V, PL 197, 488 = CCh 43, 194.

[89] Sc II, V, PL 197, 492 = CCh 43, 200.

[90] LDO I, IV, PL 197, 813 u. oft.

[91] Sc II, V, PL 197, 490ff. = CCh 43, 197ff.

*fers gemacht worden, und zwar durch die heiligen Vorväter, so meint Hildegard, weswegen sie alle für Sünder hält, die von den alten Autoritäten ärgerlich behaupten, sie hätten die Institutionen frei nach eigener Willkür getroffen, unbekümmert um die späteren Generationen, «nobis ignorantibus, secundum quod eis placuit».*[92] Nein, sagt die Äbtissin, die Verfügungen der Väter entsprechen Gottes Gebot; gut ist die «*bene trita via*»; das Verlangen nach Änderungen kommt vom Stolz und ist reiner Wahnsinn.[93] Das hat auch die Frau sich zu merken.

Nicht übersehen möge man, dass selbst die kühnsten Forderungen der modernen Christin schon alt sind und von Hildegard deshalb beantwortet werden. «*Sic etiam nec feminae ad idem officium altaris mei debent accedere*», entscheidet sie als gehorsamste Tochter der Kirche und gibt – man muss es ihr verzeihen – für die Frau den gleichen Grund an wie für invalide Männer: «*infirmum et debile habitaculum sunt*».[94] Die von Hildegard immer betonte starke seelisch-leibliche Einheit verbietet, körperliche Schwächen gering zu achten.

Da nun Hildegard nicht müde wird, ihren Lobgesang auf den Stand der Jungfräulichkeit mit dem Preis der Selbstbescheidung zu verbinden und die herrschende Ordnung als die von Gott gewollte, einzig gerechte und harmonische zu ehren und da sie ihre eigene eminente Furcht, persönlich gegen diese Hierarchie zu verstossen, nicht etwa eindämmen will, sie vielmehr geradezu hegt und pflegt, um ja nicht der chaosstiftenden Anmassung zu verfallen, kann sie nur als Gegnerin von Emanzipation verstanden werden, von weiblicher und jeder andern. Es ist wahr, dass sie ihr Wissen aus den Werken gerade der kühnsten Kirchenlehrer schöpft, fähig, sich auf deren Höhen frei zu bewegen, und es ist auch wahr, dass sie nie frauenfeindliche Töne aggressiver Moralisten hören lässt oder in die Niederungen der Banalität absinkt; auch ist immer wieder erstaunlich, mit welcher Virtuosität sie das gewaltige Instrumentarium damaliger Bibelexegese und Symbolik handhabt und welche sich drängende Fülle eindrücklicher Bilder sie zusammenkomponiert (ein kurzer Aufsatz wie der vorliegende wird solcher Begabung nicht gerecht); dennoch bringt ihre Auslegung zu den Visionen wenig Neues, Vorwärtsweisendes, vielmehr das, was der Kenntnis der bestgebildeten

[92] Sc II, V, PL 197, 615 – CCh 43, 415.

[93] Ebd. 490ff. = CCh 43, 196ff. Widmer 239f.; 262f.

[94] Sc II, VI, PL, 545 = CCh 43, 290. Nach Verlust der Jungfräulichkeit und nach einer Geburt muss die Frau so lange von der Kirche fern bleiben, wie die Gebote vorschreiben: Sc I, II, PL 197, 397 = Ch 43, 28.

Theologen ihrer Zeit conform ist, da Hildegard überhaupt an das Auftauchen von wesentlich Neuem gar nicht glaubt, sondern das jeweils neu Überraschende als das aufgedeckte Geheimnis versteht, das im Rahmen des Alten verborgen lag.[95] Wollte man diesem Artikel vorwerfen, er habe die naturwissenschaftlichen Schriften der Äbtissin zu wenig konsultiert, so wäre zu entgegnen, dass in diesen Werken das Wesen der Frau kaum behandelt wird, während die reine Tatsache, dass Hildegard neben Theologischem auch noch sehr viel anderes gelesen und geschrieben hat, kein Beweis für Emanzipation sein kann, sondern im Gegenteil für die Vielfalt von Möglichkeiten spricht, die von Frauen höherer Kreise damals ohne weiteres genutzt werden konnten. Bücherstudium gehörte zu den Beschäftigungen, die von Rittern als etwas mit Männlichkeit schlecht Vereinbares gerne den Frauen und den Klerikern überlassen wurden; Hildegard brauchte da keine Türen aufzustossen.

Kein Zufall wird es sein, dass die Äbtissin heute besonders als Medizinerin und Naturlehrerin gefeiert wird. Das Theologische und Moralische ihrer Werke klingt manchem modernen Ohr fast peinlich obsolet und unbrauchbar. Und doch: ist es etwa weniger christlich als moderne Anschauung? Die Frau von heute, die dank sozialen und dank theologischen Wandlungen sich in der Gesellschaft neue Plätze sichert, hat vielleicht nicht allein einiges gewonnen, sondern auch einiges Wertvolle verloren, und jedenfalls tut sie gut daran, Hildegards Anliegen auf einen Kern von Wahrheit zu untersuchen. Ob spätere Prophetinnen und Mystikerinnen sich vom vorgefundenen Frauenverständnis entfernten, wäre noch nachzuprüfen.

*Berthe Widmer*, Basel

[95] Es gibt zwar bei Hildegard das Neue in der Jetztzeit und sogar die «*melior novitas*» der letzten Tage, aber offenbar ist dieses Neue immer schon von Ewigkeit da in der Menschwerdung des Gottessohnes. Die Gottesgaben sind «*in simplicitate semper nova et quanto vetustiova tanto cariora*». Sc II, V, PL 197, 494 = CCh 43, 204. Vgl. Sc II, VI, PL 197, 551 = CCh 43, 234 und ebenda 223 bez. 75; auch I, III, 454 bez. 135 etc.