

Zeitschrift:	Itinera : Beiheft zur Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte = supplément de la Revue suisse d'histoire = supplemento della Rivista storica svizzera
Herausgeber:	Schweizerische Gesellschaft für Geschichte
Band:	2-3 (1985)
Artikel:	"Mollior Robur": Das Frauenbild der Hildegard von Bingen (1)
Autor:	Achtermann, Waltraud
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1077721

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: 08.01.2026

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

"MOLLIOR ROBUR": DAS FRAUENBILD DER HILDEGARD VON BINGEN (1)

Von Waltraud Achtermann

Auch wenn unser religiöses, politisches und wirtschaftliches Verständnis vom Mittelalter im wesentlichen durch überlieferte Werke mediävaler Autoren geprägt ist, so besteht kein Zweifel, dass sich eine vergleichsweise kleine Anzahl von Frauen in jener Zeit schriftstellerisch betätigt hat. (2)

Der Beitrag will die gesellschaftliche Wertschätzung der Frau, wie diese in den Werken der Nonne und Schriftstellerin Hildegard von Bingen (1098-1179) zum Ausdruck kommt, thematisieren. Dabei werde ich mich auf folgende inhaltliche Aspekte beschränken: In einem ersten Teil skizziere ich als Vergleichsbasis das Frauenbild der klassischen Kirchenväter. Der zweite Teil setzt sich mit dem Frauenbild Hildegards auseinander. Zur Sprache kommen Hildegards Verständnis vom Wesen und der Funktion der Frau, ihrer Stellung in der Ehe und im kirchlichen Bereich, sowie abschließend der Symbolwert des Weiblichen in Hildegards theologischen Schriften.

Auf methodologischer Ebene wird das Thema unter folgenden zwei Aspekten behandelt. Ein erster betrifft die Frage, inwiefern die Texte Hildegards und das darin skizzierte Frauenbild Rückschlüsse auf die tatsächlichen Lebensbedingungen der Frau im 12. Jahrhundert erlauben. Ein zweiter Aspekt stellt zur Diskussion, ob und inwieweit sich Hildegards Frauenbild von dem ihrer männlichen Kollegen absetzt.

I

Beginnen wir mit dem Frauenbild, wie es in den Schriften der klassischen Kirchenväter übermittelt ist, als deren Hauptvertreter Augustinus (354-430) gilt. Dieses Bild ist geprägt von einer aske-

tischen Spiritualität und einer daraus resultierenden dualistischen Seinsauffassung und einem dualistischen Frauenbild.(3)

Im griechischen Prototyp dieser asketischen Spiritualität ist das wahre Selbst die Vernunft oder die Seele, die vor dem Körper existiert. Diese Seele hat ihren Ursprung in einer überirdischen Welt, aus der sie abgesunken ist in den niederen, materiellen Bereich der körperlichen Existenz. Nur durch lebenslange Busse oder durch die Trennung des spirituellen vom körperlichen Selbst kann die Seele errettet werden.

In der menschlichen Seinsauffassung der Kirchenväter werden Männlichkeit und Weiblichkeit als Ausdruck dieser Trennung von Seele und Körper behandelt, was nicht nur eine positiv bewertete Gleichsetzung von Weiblichkeit mit Körper bedeutete, sondern darüber hinaus auch ein zweigeteiltes Frauenbild zur Folge hatte. Die Frau ist gespalten in eine sublimierte spirituelle Weiblichkeit (Beispiel: Jungfrau Maria) und, mit Blick auf den Sündenfall, in die eigentlich weibliche Frau (Beispiel: die gefallene Eva) als Inbegriff einer niederen körperlichen Natur. Mit anderen Worten, in den Genuss der vollständigen Gleichwertigkeit der Geschlechter kann die Frau nur als Nonne gelangen. Diese Art der spirituellen Geschlechtergleichheit bleibt somit auf eine geistliche Elite beschränkt. Der weitaus grösse Teil der Frauen wird als Ehefrauen in den Bereich des Körperlichen verbannt. Dieses dualistische Frauenbild - selige Jungfrau Maria und körperlich-sinnliche Eva - liegt den zweideutigen und zum Teil auch widersprüchlichen Stellungnahmen der klassischen Kirchenväter zu Themen wie Ehe und Sexualität zugrunde. Hierzu einige Erläuterungen : Die Ehe gilt zwar als ein von Gott eingesetzter ehrenwerter Stand zur Erzeugung der Nachkommenschaft, ist aber dem geistlichen Stand gegenüber minderwertig. Sexuelle Beziehungen als Ausdruck partnerschaftlicher Persönlichkeitsentfaltung werden aufgrund des Seele-Körper-Dualismus von den Kirchenvätern abgelehnt. Die Mann-Frau-Beziehung reduziert sich so auf eine Beziehung zwi-

schen Subjekt und Objekt, in der die Frau als Instrument zur menschlichen Vermehrung benutzt wird.

Dieses Frauenbild der klassischen Kirchenväter scheint einerseits die untergeordnete Stellung der Frau in Familie und Gesellschaft zu rechtfertigen, andererseits aber auch auf Möglichkeiten von Freiräumen hinzuweisen, die allerdings nur einer kleinen Zahl von Frauen des geistlichen Standes offenstanden. Eine dieser Frauen war Hildegard von Bingen.

II

Als Zeitgenossin Bernards von Clairvaux und Abelards sowie von Elisabeth von Schönau und Herrad von Landsberg wurde Hildegard (4) 1098 als letztes von zehn Kindern in Bermersheim, im heutigen Rheinhessen, geboren. Ihre Eltern, Hildebert und Mechthild, waren Edelfreie. Im Alter von acht Jahren wurde Hildegard der Vorsteherin des Disibodenberger Frauenkonvents, Jutta von Spannheim, übergeben. Diese bereitete Hildegard nach benediktinischen Regeln auf ein Leben im Kloster vor. Nach Juttas Tod wurde Hildegard vom Konvent zu ihrer Nachfolgerin bestimmt. Im Jahre 1150 gründete sie auf dem Rupertsberg bei Bingen ein eigenes Kloster.

Nachdem auf der Trierer Synode von 1147/48 Papst Eugen III. Hildegards Sehergabe, die ihr nach eigenen Angaben seit ihrer Kindheit zueigen war, anerkannt hatte, wurde Hildegard über die Grenzen des damaligen Römischen Reiches hinaus bekannt. Ihr Ruf verbreitete sich nicht nur durch den uns überlieferten, ausgedehnten Briefwechsel mit führenden Persönlichkeiten aus Politik und Kirche sowie mit den sogenannten "einfachen" Männern und Frauen, sondern sie geriet auch ins Rampenlicht der Öffentlichkeit durch ihre Reisen entlang Rhein, Main und Mosel. Auf diesen Reisen scheute sich Hildegard nicht, vor Klerus und Volk, auf Marktplätzen und in Kirchen zu predigen, ein für eine Frau in der damaligen Zeit aussergewöhnliches Unterfangen. Hildegard

schreckte ebenfalls nicht davor zurück, den Kaiser wegen seiner Papstpolitik in ihren Briefen zur Rechenschaft zu ziehen und Misstände innerhalb der Kirche, wie z.B. den Aemterkauf (Simonia), offen anzuprangern.

In diesem Umfeld religiöser, politischer und sozialer Ereignisse bewegte sich Hildegard, nicht abgeschlossen und isoliert hinter Klostermauern, sondern nach aussen gerichtet und durchaus kritisch. Sie starb 1179 auf dem Rupertsberg im Alter von 81 Jahren.

Das Gesamtwerk Hildegards ist umfassend und vielseitig.(5) Neben ihrer sogenannten Visionstrilogie, bestehend aus drei Werken mit vornehmlich theologischem Inhalt, befasste sich Hildegard auch mit natur- und heilkundlichen Themen. Im Unterschied zu der nun abgeschlossenen Diskussion über die Echtheit der theologischen Werke ist die Frage der Authentizität der natur- und heilkundlichen Schriften heute noch umstritten.(6) Das vorhandene Handschriftenmaterial lässt jedoch den Schluss zu, dass Hildegard solche Schriften, die zu einem nicht unwesentlichen Teil auf empirische Beobachtungen ihrer unmittelbaren Umgebung fussen, verfasst hat. Sie sind uns aber nicht in ursprünglicher Textgestalt, sondern nur in späteren Ueberarbeitungen überliefert. Darüber hinaus komponierte Hildegard Lieder(7) sowie ein Singspiel und entwarf eine Geheimschrift.

Wesen und Funktion der Frau im weltlichen und kirchlichen Bereich

Hildegards Frauenbild lässt sich nicht in ein vorgefasstes Schema pressen. Es werden ihr weder diejenigen vollständig gerecht, die in ihren Schriften ein weibliches Selbstbewusstsein zu entdecken glauben, noch diejenigen, die in Hildegard ausschliesslich ein passives, hingebendes Werkzeug Gottes sehen möchten. Vielmehr scheinen in Hildegards Werken verschiedene Gedankengänge zusammenzufließen, die im folgenden anhand ihrer Vorstellung vom

Wesen und der Funktion der Frau im weltlichen und kirchlichen Bereich und anhand des weiblichen Symbolwertes in ihren theologischen Schriften dargestellt werden sollen.

Zum einen tritt in Hildegards Gesamtwerk ein klar umrissenes, kirchlich-traditionelles Frauenbild zutage, so etwa, wenn sie in ihrer Visionsschrift "De operatione Dei" schreibt:

"Unde mulier debilis est, et ad virum aspicit, ut per eum procuretur, quemadmodum luna fortitudinem suam a sole recipit, ideoque et viro subdita, et ad serviendum parata semper esse debet."(8)

Im weltlichen Bereich, das heisst, innerhalb der Ehe, verstrt sich diese Stellung der Frau durch ihre Existenzberechtigung, die Hildegard ebenfalls im Sinne der klassischen Kirchenvter deutet. So schreibt sie in ihrer heilkundlichen Schrift "Causae et Curae": "Femina tantum vas est, ut prolem concipiat et pariat."(9)

Auch wenn Hildegard die Ehe als eine von Gott eingesetzte Institution gutheisst, scheint es angesichts der oben formulierten, auf die Gebrfunktion beschrkte Daseinsberechtigung der Frau nur konsequent, dass Hildegard, den klassisch-theologischen Maximen getreu, die Zweitrangigkeit der Ehe gegenr dem Ordensstand formuliert. So stellt sie den positiv bewerteten Zlibat der Geistlichkeit dem negativ bewerteten "fleischlichen Band der Ehe" gegenr und akzeptiert die Auflung einer Ehe nur dann, wenn einer der Ehepartner in den Ordensstand zu treten wnscht.

Das Virginittideal als hchste Lebensform sollte zwar von beiden Geschlechtern angestrebt werden, Hildegards eigentlicher Lobgesang gilt jedoch der weiblichen Virginitt. In einem Brief an die Nonnen von Zwiefalten schreibt sie:

"Cum femina forma subtrahat se a junctura mariti, propter Deum nolens viro copulari, o quam magna nobilitas in illa tunc est, quia ipsam decet dsponsatio supernis Regis, quoniam carnalem virum recusavit, et sic debet amplecti Deum, et adhaerere Domino suo, quia terrenum virum non habet. Nam ipsa debet sic permanere ut Eva fuit antequam eam Deus Adae repraesentaret."(10)

Der Virginittstatus "ab omni foeditate humanae concupiscentiae innocens"(11) bedeutet fr die Frau nicht nur eine Befreiung von

den medizinischen Gefahren ständiger Schwangerschaften, sondern, laut Hildegard, auch ein Sieg über die Sexualität (luxuria), die die Autorin notabene als Frau personifiziert (12) und damit ganz im Sinne der klassischen Theologie die Gleichsetzung von Frau mit sinnlich-begierlicher Körperlichkeit zu bekräftigen scheint.

Der Mann als ein Wesen von grösserer Kraft, die Frau aber von weicherer Stärke

Auf dem Hintergrund dieses Entwurfes eines klassisch-theologischen Frauenbildes lassen gewisse Aeusserungen Hildegards zum gleichen Themenkomplex an anderen Stellen in ihrem Werk aufhorchen. So hält sie zum Beispiel in ihrer exegetischen Erörterung der Bibelstelle Gen 1,27-29 fest:

"Creavit Deus hominem secundum formam humanae carnis... Creavit hominem, masculum, scilicet maioris fortitudinis, feminam vero molioris roboris, faciens et in recta mensura longitudinem et latitudinem in omnibus membris illius ordinans, quemadmodum etiam altitudinem, profunditatem et latitudinem reliquae creaturae in rectum statum posuit, ne aliqua illarum alteram inconvenienter transcendat... Nam si masculus solus, vel si femina sola esset, nullus homo generaretur. Unde etiam vir et femina unum sunt, quoniam vir est quasi anima, femina vero velut corpus."(13)

Wesentlich in Hildegards Auslegung dieser Bibelstelle scheint mir die darin ausdrücklich formulierte Gleichheit von Mann und Frau sowie deren beider Gottbildlichkeit zu sein. Aussergewöhnlich ist Hildegards Beschreibung der Kräfteverhältnisse zwischen beiden Geschlechtern - der Mann als ein Wesen von grösserer physischer Kraft (fortitudo), die Frau von weicherer Stärke (robur: Eichenholz, Hartholz, im übertragenen Sinne auch Stärke, Festigkeit, Beständigkeit). Mit der Charakterisierung der Frau als einem Wesen von weicherer Stärke vermeidet Hildegard an dieser Stelle ihrer Visionsschrift jegliche Verbindung mit den in diesem Zusammenhang sonst gern benutzten Wörtern 'Schwachheit' und 'Gebrechen'.(14) Ob aus der Perspektive des 20. Jahrhunderts Hildegards mittelalterlicher Begriff der "mollior robur" einen Versuch zur Formulierung der Andersartigkeit der Frau gegenüber

dem Mann darstellt, ohne damit eine Ungleichheit der Geschlechter ausdrücken zu wollen?

Die im obigen Zitat von Hildegard angeführte Gleichsetzung der Begriffe Frau/Körper und Mann/Seele dürfte sich hinsichtlich des Realitätsgehaltes dieser Zuordnung im allgemeinen wohl auf die Welt der Symbolik beschränken. Auch wenn Hildegard, wie bereits an anderer Stelle vermerkt, die körperlich-sinnliche 'luxuria' als Frau personifiziert, scheinen gewisse, auf eigene Beobachtungen fußende Bemerkungen in ihrem Gesamtwerk darauf hinzudeuten, dass Hildegard dem männlichen Geschlecht aufgrund physischer und psychischer Faktoren eine negativ bewertete dominante Stellung in der sexuellen Beziehung zusisst:

"In femina non est tam fortis et tam fervens concupiscentia sicut in viro, qui fortis est tanquam leo ad concupiscentiam operis filiorum; ita quod ipse habet fortitudinem concupiscentiae ac operis, muliere tantum hoc negotium habente quod subiacet imperio voluntatis illius, quoniam ipsa occupata est in procreatione natorum, usquedem eos producat in mundum."(15)

Eine weitere Abschwächung erfährt die traditionell-christliche Seele-Körper-Symbolik, indem Hildegard andeutungsweise deren sexistische Bedeutung im säkularen Bereich zu überwinden sucht, so etwa, wenn sie schreibt:

"Sed tamen vir plures vires habet, quam mulier perficere possit. Mulier autem est fons sapientiae et fons pleni gaudii, quas partes vir at perfectum dicit."(16)

Hier verleiht Hildegard der Mann-Frau-Beziehung einen persönlichen Charakter. Ein PartnerIn verwirklicht sich an der oder dem anderen, eine Vorstellung, die Hildegard für den sexuellen Bereich durch die Feststellung, dass die ideale Basis der geschlechtlichen Fortpflanzung die Verbundenheit von Mann und Frau in gegenseitiger Liebe und Zuneigung sein sollte, untermauert. Je nach Beschaffenheit des männlichen Samens wird im Idealfall, so Hildegard, ein Junge bzw. ein Mädchen mit positiven Charaktereigenschaften geboren. Ist der Same des Mannes dagegen schwach und gleichzeitig das Prinzip der gegenseitigen Liebe nicht erfüllt, wird ein Junge bzw. ein Mädchen mit physischen und/oder psychischen

Schäden geboren.(17) In ihren Aussagen würdigt Hildegard im Gegensatz zu vielen ihrer männlichen Kollegen neben der Funktion des Mannes auch die Rolle der Frau im Zeugungsprozess, indem sie deren Einfluss auf die Charakterbildung der neugeborenen Kinder anerkennt.

Während Hildegard also auf der einen Seite das dualistische Frauenbild der Kirchenväter aufgreift, zieht sie auf der anderen Seite dieses klassisch-theologische Frauenbild in Zweifel, wenn sie die üblicherweise dem weiblichen Geschlecht zugesprochenen Charaktereigenschaften wie "schwach" und "weich" in eine positive Andersartigkeit umwertet, oder wenn sie die sexistische Seele-Körper-Symbolik der Kirchenväter mit ihrem Blick auf die Wirklichkeit Lügen straft. Es scheint, als ob sich Hildegard in ihrem ambivalenten Frauenbild des Widerspruchs in der kirchenrechtlichen Tradition bewusst gewesen sei, die auf der einen Seite an der "naturbedingten" Subordination der Frau festhielt, auf der andern Seite aber die urchristliche Forderung nach geistiger Gleichheit beider Geschlechter vor Gott nicht fallengelassen hat.

Weibliche Symbolik in Hildegards Schriften

Bei Hildegards Verwendung weiblicher Symbolik präsentiert sich ein ähnlich ambivalentes Bild, das sowohl klassisch-theologische als auch originelle, von traditionellen Wertungen abweichende Komponenten aufzeigt. Ich beschränke mich im folgenden auf Hildegards Beschreibung von Maria, Eva und St. Ursula sowie auf die weiblichen und männlichen Gottesgestalten in Hildegards Tugend- und Lasteranalyse.

Während Hildegards 16 Mariengesänge (18) von den Gegensatzpaaren Maria-Eva/Schlange und vita-mors leben, schreibt die Autorin den zwei Frauengestalten in den Visionsschriften aufgrund ihrer gemeinsamen "Unschuldigkeit" und ihrer Rolle als Gebärerinnen ergänzende Funktionen zu:

"Et Eva non ex semine, sed ex carne viri creata est, quoniam Deus illam in eadem vi creavit, qua et Filium suum in Virginem misit, nec Evae virginis et matri, nec Mariae matri et virginis aliae postmodum similes inventae sunt. Hoc modo Deus forma homines se induit."(19)

Wenn Hildegard von einer Schuld Evas redet, relativiert sie diese durch Hervorhebung von Evas natürlicher Unwissenheit gegenüber der List des Teufels, für dessen Werk sie "missbraucht" wurde. Es fällt weiterhin auf, dass Hildegard die Existenz einer sündigen Eva nicht zum Anlass nimmt, um auf die angeblichen Verführungs-künste der Frauen hinzuweisen, vor deren Gefährlichkeit und moralischer Verwerflichkeit der damalige Klerus Männer im allgemeinen zu warnen suchte.

In Hildegards Mariengesängen dagegen tritt eine eher traditionell anmutende Interpretation der beiden Frauengestalten Eva und Maria zutage. Maria verkörpert Leben und Demut ('humilitas'), während Eva symbolhaft für Hochmut ('superbia') und Tod steht. Gemäss Hildegard hat Maria durch ihre Demut das Unheil, das der Hochmut Evas verursacht hatte, getilgt und damit die ursprüngliche Würde der Frau wiederhergestellt.

'Humilitas' und 'superbia' stellen Schlüsselwörter in der christlichen Bewertung weiblicher Verhaltensmuster dar. Hildegard selbst bezeichnet die 'humilitas' als "glorreiche Königin der Tugenden" und die 'superbia' als "Mutter aller Laster". Wie stark sich Hildegard über den damals bei bedeutenden Schriftstellern und Schriftstellerinnen üblichen Bescheidenheitstopos hinaus einer demütigen Lebensweise verpflichtet fühlte, ist schwer abzuschätzen. An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass Hildegards Aktivitäten - Gründung eines eigenen Klosters, Veröffentlichung ihrer Schriften, Reisen und Predigen - ein Ueberschreiten der Norm damaligen weiblichen Verhaltens bedeutete, das jederzeit mit einer Aberkennung der ihr erteilten kaiserlichen und päpstlichen Privilegien geahndet werden konnte.(20) Diese innere Furcht vor einer Verurteilung durch kirchliche oder weltliche Autoritäten kommt möglicherweise in einer autobiographisch anmutenden Bemerkung

Hildegards in einer ihrer Ursula-Sequenzen zum Ausdruck, in der die Leute nach Bekanntwerden von Ursulas Entschluss, dem weltlichen Leben zu entsagen, wie folgt reagieren:

"In ihrer mädchenhaften Unschuld und Unkenntnis weiss sie nicht, was sie sagt."(21)

Dieser Ausspruch findet sich in keiner der anderen hagiographischen Ursula-Quellen und gibt vielleicht Hildegards Empfinden wieder zu einer Zeit, als sie auf "göttliche" Weisung hin und gegen den Widerstand der Disibodenberger Mönche das Kloster auf dem Rupertsberg errichten liess.

Wenden wir uns abschliessend den weiblichen und männlichen Gottesgestalten in Hildegards Tugend- und Lasteranalyse zu.(22) Das Vorbild des im Mittelalter so beliebten Kampfspiels der Tugenden gegen die Laster finden wir in Prudentius' "Psychomachia" (geschrieben um 400 n. Chr.). Dieses Muster eines moralischen Lehrgedichtes verbindet antikisierende Poesie mit christlicher Morallehre. Es wurde zu einem gerne verwendeten Stilmuster der Frühscholastik. Auf der Ebene der Allegorie bewegen sich personifizierte Wesen übersinnlicher Art als Träger und Trägerinnen menschlicher Erlebnisse.

Im Gegensatz zu Prudentius lässt Hildegard ihre Gotteskräfte bzw. Lasterfiguren nicht ausschliesslich als weibliche Gestalten auftreten, auch wenn letztere mit über 40 Personifizierungen gegenüber sechs männlichen zweifelsohne in der Ueberzahl sind. Viele Frauengestalten assoziiert Hildegard mit Wörtern aus der Sprache der weiblichen Verwandtschaft: Mutter, Tochter, Ehefrau. Darüber hinaus verwendet sie an einzelnen Stellen Substantive wie Königin, Herrscherin und Freundin.

Aehnliche Zusatzbezeichnungen auf männlicher Verwandtschaftsbasis fehlen im allgemeinen bei Hildegards männlichen Gotteskräften bzw. Lasterfiguren. Dagegen sind bei beiden personifizierten Geschlechtern sexistische Zusatzbeschreibungen anzutreffen. Den "Eifer Gottes" beschreibt sie z.B. als

"mehr männlich als weiblich, weil die starke Kraft Gottes sich mehr in der Mannes tätiger Regsamkeit als in der Frau weicher Nachgiebigkeit darstellt."(23)

In Gestalt der "Verzweiflung" erscheint die Frau ohnmächtig und schwach. Kein sieghaftes Auftreten zeigt sie, vielmehr nur das verächtliche Schwanken weibischer Schwäche.(24)

Bei der Darstellung der "Gnade" dagegen scheint Hildegard von der sexistischen Norm abzuweichen, indem sie diese in eine männliche Gestalt mit sanften, sachten Eigenschaften kleidet, die versucht, die Wunden "ihrer Kindlein" mit linder Wärme zu berühren.(25) In ähnliche Fusstapfen tritt Hildegard, wenn sie sich zur "Hochmut" äussert. An diesem Beispiel offenbart sich meiner Meinung nach wiederum Hildegards schriftstellerische Kompensationsfähigkeit, die wir bereits an anderen Stellen beobachten konnten. Die "Hochmut" bezeichnet Hildegard als Mutter aller Laster, denn wie aus Eva das ganze Menschengeschlecht hervorging, so sind auch aus dem Hochmut alle Uebel der Laster entstanden. Die Gleichsetzung Eva-Böse liegt nahe. Hildegard begnügt sich jedoch nicht mit dieser traditionell-kirchlichen Erklärung. Darüber hinaus bezeichnet sie die Brust der Hochmut als männlich, mit der Begründung, die Hochmut hege in ihrem Herzen immerfort die Aufgeblasenheit eitler Grossmannssucht.(26)

Auch wenn hiermit das Thema der männlichen und weiblichen Symbolik in Hildegards Schriften nicht abschliessend behandelt ist, zeigen die aufgeführten Beispiele in diesem Bereich wie auch an einigen anderen Stellen in ihrem Gesamtwerk andeutungsweise, dass Hildegard in Absetzung von kirchenväterlichen Dogmen die gewohnten Klischees an Geschlechtereigenschaften umwertet. Sie setzt jedes der beiden Geschlechter sowohl in positiver wie negativer Symbolik zueinander. In diesem Sinne beschreibt Hildegard das Frausein nicht als Mangel, sondern wertet es mit eigenen, andersartigen Charakterzügen und bewirkt damit eine Abschwächung des bis in unsere Zeit noch spürbaren Nachwirkens eines dualistischen Frauenbildes.

Was den Realitätsgehalt ihrer Charakterisierung weiblicher und männlicher Personen anbelangt, so kann hier kein eindeutiges Urteil abgegeben werden. Einerseits scheinen gewisse Abhandlungen wie zum sexuellen Verhalten von Frau und Mann oder zu Schwangerschaftsproblemen auf Hildegards praktische Tätigkeit als "Aerztin" zurückzugehen, eine Tätigkeit, die sicherlich Möglichkeiten zu Gesprächen mit Frauen und Männern aus ihrer Umgebung bot. Andererseits darf nicht übersehen werden, dass Hildegards Aussagen visionären, prophetischen Charakter tragen, der eine Trennung zwischen Wirklichkeit und Vision erschwert. Was bleibt, ist die Person Hildegard, die Realität war und als Aebtissin ein hohes Mass an Geschlechtergleichwertigkeit in ihrer Zeit erfahren und erlebt hat.

Anmerkungen

1. Diese Untersuchung ist Teil einer laufenden Lizentiatsarbeit an der Universität Zürich.
2. Eine Uebersicht über Schriftstellerinnen des 3.-15. Jahrhunderts vermitteln folgende Werke: P. Dronke, Women Writers of the Middle Ages, a Critical Study of Texts from Perpetua (+203) to Marguerite Porete (+1310), Cambridge University Press 1984. - K.-M. Wilson (Hg.), Medieval Women Writers, Manchester University Press 1984.
3. Die im folgenden wiedergegebenen grundsätzlichen Bemerkungen zum Frauenbild der Kirchenväter sind im Rahmen dieser Arbeit sehr allgemein und kurz formuliert. Ausführlichere Angaben zu der hier angeschnittenen Problematik finden sich in folgenden Untersuchungen: K.-E. Børresen, Die anthropologischen Grundlagen der Bezeichnung zwischen Mann und Frau in der klassischen Theologie, in: Concilium 12 (1976), 10-17. E. Gossman, Die streitbaren Schwestern. Was will die Feministische Theologie? Freiburg/Breisgau 1981. - D.-S. Bailey, The Man-Woman-Relation in Christian Thought, 1959, deutsch: Mann und Frau im christlichen Denken, Stuttgart 1963. - A. Kuhn (Hg.), Frauen im Mittelalter (2 Bände), Bd. 2: P. Ketsch, Frauenbild und Frauenrechte in Kirche und Gesellschaft, Quellen und Materialien, Düsseldorf 1984. - R.-R. Ruether, Frauen für eine neue Gesellschaft, München 1979. - Dies., Sexisme and God-Talk, Toward a Feminist Theology, Boston 1983. - Dies. (Hg.), Religion and Sexisme, New York 1974.
4. Ueber das Leben und Wirken Hildegards berichtet zusammenfassend und übersichtlich: A. Führkötter, Hildegard von Bingen, Salzburg 1972. - Die gleiche Autorin übersetzte auch eine zeitgenössische Vita über Hildegard ins Deutsche: A. Führkötter (Hg.), Das Leben der hl. Hildegard von Bingen (Vita S. Hildegardis auct. Gotefredo et Theodorico monachis.), Düsseldorf 1968. - Zum Forschungsstand vgl. W. Lauter, Hildegard-Biographie, Wegweiser zur Hildegard-Literatur (Alzeyer Geschichtsblätter Sonderheft 4), Alzey 1970.
5. Hildegards Schriften sind in folgenden Editionen zu finden: J.-P. Migne, Patrologia Latina, Tom. 197, im folgenden abgekürzt (PL). - J.-B. Pitra, Analecta sacra, Tom. VIII, im folgenden abgekürzt (Pi). - P. Kaiser, Hildegardis causae et curiae, Lipsiae 1903. - Eine kritische Gesamtedition der hildegard'schen Visionstrilogie steht noch aus. Bereits erschienen sind: A. Führkötter und A. Carlevaris (Hg.), Hildegardis Scivias, Corpus Christianorum, Cont. Med. 43 et 43 A. Turnholti 1978, im folgenden abgekürzt (CC). - P. Barth, M.-M. Ritscher, J. Schmidt-Görg (Hg.), Hildegard von Bingen:

Lieder, Salzburg 1969. - Für einen ersten Ueberblick über das Gesamtwerk eignen sich gut die im Verlag Otto Müller publizierten Uebersetzungen. Hervorgehoben sei hier: Hildegard von Bingen, Briefwechsel, Nach ältestens Handschriften übersetzt und nach den Quellen erläutert von A. Führkötter, Salzburg 1965.

6. Den Echtheitsnachweis erbrachten: M. Schrader und A. Führkötter, Die Echtheit des Schrifttums der heiligen Hildegard von Bingen, Köln/Graz 1956.
7. Siehe die Edition von Barth, Ritscher und Schmidt-Görg, Lieder
8. De operatione Dei, PL p. 851 C. - Deutsche Uebersetzung: "Und so ist die Frau schwach und blickt zum Mann auf, um von ihm umsorgt zu werden, ähnlich wie der Mond seine Stärke von der Sonne empfängt. Deshalb ist die Frau auch dem Mann unterworfen und muss jederzeit zum Dienen bereit sein."
9. P. Kaiser (Hg.), Causae et curae, p.77, Deutsche Uebersetzung: "Die Frau ist nur ein Gefäss, um Nachkommenschaft zu empfangen und zu gebären."
10. Epistolae, PL, p.372 A/B.- Deutsche Uebersetzung: "Wenn eine Frau die eheliche Bindung an einen Gatten verschmäht, weil sie Gottes wegen sich einem Mann nicht vermählen will, solch grosser Adel ist das in ihr. Die bräutliche Verbindung mit dem höchsten König steht ihr zu, weil sie einem irdischen Mann entsagt hat. Sie muss bleiben wie Eva war, bevor Gott diese dem Adam zuführte."
11. Scivias, C p. 180, Zeile 303- Deutsche Uebersetzung: "Der Virginitätsstatus, unberührt von aller Hässlichkeit menschlicher Begierden...".
12. Siehe hierzu Hildegards Textstelle im 'Liber vitae meritorum': "Sed septima imago (luxuria) quasi formam mulieris habebat, et supra dextrum latus suum iacebat, ac crura sua incurvando ad se ontraxerat, velut homo qui in lecto suo otiose discumbit... - Et dixit: 'Ego formam imaginis Dei in spurcitia implicabo... - Quare abstinerem me ... Si particulam causae meae perfecero, num hoc culpabile est?... Coelum ergo justitiam suam habet, et terra officia sua faciat. Si natura carnis Deo molesta esset, ipse fecisset quod caro eam perficere non posset.' Pi, pp.112-113. - Deutsche Uebersetzung: "Die geschlechtliche Zügellosigkeit zeigt sich in Gestalt einer Frau, die es sich mit angezogenen und verdrehten Beinen auf einem weichen Lager bequem macht. Sie liegt auf der rechten Seite, so wie eine, die sich müssig auf ihr Bett geworfen hat. Und sie sagt: 'Jene Figur von einem Gottesbild ziehe ich in den Schmutz... Warum

soll ich mich enthalten?...Wenn ich ein so winziges Teilchen meiner Natur zur Vollendung bringe, soll denn das schon eine besondere Schuld sein?...Mag der Himmel seine Gerechtigkeit haben, auch die Erde hat ihre besonderen Verpflichtungen. Wenn die Natur des Fleisches Gott wirklich so lästig wäre, dann hätte er es doch selber einrichten können, dass das Fleisch sich nicht selber befriedigen kann."

13. De operatione Dei II, visio V/43, p. 945 B/C. - Deutsche Uebersetzung: "Gott schuf den Menschen in der Gestalt des menschlichen Fleisches ... und zwar den Mann als ein Wesen von grösserer Kraft, die Frau aber von weicherer Stärke. Er ordnete beide Gestalten in dem rechten Mass an Länge und Breite in all ihren Gliedern, wie er auch die Länge, Tiefe und Breite der übrigen Geschöpfe im richtigen Verhältnis festgesetzt hat, auf das keins von ihnen das andere ungebührlich überschreite...Wenn der Mann alleine wäre oder die Frau alleine bliebe, würde kein Mensch entstehen können. Und so existieren Mann und Frau als eine Einheit, da der Mann gleichsam die Seele, die Frau aber der Körper ist."
14. An anderen Stellen in Hildegards Schriften bildet der sexistische Gebrauch von Wörtern wie "schwach" und "stark" dagegen keine Ausnahme."Ein treuer Mensch lege die weibische Schwäche (muliebrem levitatem) ab und greife nach mannhafter Stärke (virilem fortitudinem)." Liber vitae meritorum, IV/36, Pi. p.160. (Anm.5). - Siehe auch weiter unten auf p.159 dieses Beitrages.
15. Scivias, CC p. 148, Zeile 476-483, - Deutsche Uebersetzung: "Bei der Frau brennt die Leidenschaft des geschlechtlichen Begehrns nicht so kräftig und nicht so glühend wie beim Mann, der da kraftstrotzend wie ein Löwe in seinem Begehrn nach dem Zeugungswerk steht, spürt er doch diese selbständige Kraft sowohl für das Begehrn wie auf für den Akt, während die Frau dabei durch grössere Mühsal belastet ist, da sie sich dem Befehl seines Wollens zu fügen hat und auch deshalb, weil sie mit dem Austragen der Kinder die ganze Zeit über soviel auf sich nehmen muss, bis sie diese ans Licht der Welt bringen kann."
16. Epistolae, PL, p. 167 B. - Deutsche Uebersetzung: "Wohl hat der Mann grössere Kraft, die indes die Frau zur Vollendung führen kann. Die Frau aber ist ein Brunnen der Weisheit, ein Quell der vollen Freude. Ihre Fähigkeit kann der Mann seinerseits zur Vollkommenheit führen."
17. Siehe P. Kaiser, (Hg.), Causae et curae, pp. 35-36.
18. Siehe die hildegard'sche Liederausgabe von Barth, Ritscher und Schmidt-Görg. - P. Walter, Virgo Filium Dei Portasti,

Maria in den Gesängen der heiligen Hildegard von Bingen, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte, 29, 1977, pp. 75-96.

19. De operatione Dei, PL, p. 974 D. - Deutsche Uebersetzung: "Auch Eva ist ja nicht aus Mannessamen, sondern aus dem Fleisch des Mannes geschaffen worden, da Gott sie in der gleichen Kraft erschuf, in der Er seinen Sohn in die Jungfrau sandte. Weder Eva, die Jungfrau und Mutter, noch Maria, die Mutter und Jungfrau, hat je ihresgleichen gefunden. Auf diese Weise bekleidet sich Gott in der Gestalt des Menschen."
20. In eine solche Situation geriet Hildegard ein Jahr vor ihrem Tod. Sie hatte 1178 einen ehemals exkommunizierten Edelmann auf dem Rupertsberger Klosterfriedhof beisetzen lassen. Da die Wiederaufnahme dieses Mannes in die Kirche privat und nicht offiziell stattgefunden hatte, verlangte das Mainzer Domkapitel von Hildegard die sofortige Entfernung der Leiche vom Rupertsberger Friedhof. Aus Gewissensüberzeugung widersetzt sich Hildegard der Bestimmung der bischöflichen Kurie und nimmt das über das Kloster verhängte Inderdikt auf sich, nicht ohne jedoch für den Beweis ihrer Unschuld zu kämpfen. Nach eingehenden Briefwechseln mit den Mainzer Prälaten und mit dem Erzbischof von Mainz wird das Inderdikt aufgehoben; das bei diesem Konflikt deutlich gewordene Spannungsverhältnis zwischen Institution und Charisma konnte Hildegard zu ihren Gunsten lösen. - Siehe hierzu Briefwechsel, pp. 235-246.
21. Siehe Lieder, hg. von Barth, Ritscher und Schmidt-Görg, p.271. - Vgl. hierzu auch P. Dronke, pp.160-65, der die Texte mittelalterlicher Schriftstellerinnen vor allem unter einem autobiographischen Aspekt betrachtet.
22. Hildegards Tugend- und Lastergestalten finden sich in ihrem geistigen Singspiel 'Ordo virtutum' (Pi), im 'Liber vitae meritorum' (Pi) sowie in ihrem Erstlingswerk 'Scivias' (CC), - Der mittelalterlichen Vorstellung von Askese und Laster versucht vor allem gerecht zu werden H. Fichtenau, Askese und Laster in der Anschauung des Mittelalters, in: Ders., Beiträge zur Mediävistik, ausgewählte Aufsätze, (Bd.1, Allgemeine Geschichte), Stuttgart 1975, pp. 24-107. Der Aufsatz erschien erstmals 1948.
23. Scivias, CC p. 419, Zeile 397-399: *Est plus tamen virile quam muliebri: quia fortissima virtus Dei magis est in virili viriditate quam sit in mollitie femineae neglegentiae...*"
24. Liber vitae meritorum, Pi, p. 125: "Et hanc in forma mulieris vides, quod est defectus et debilitas ipsius in bonis et in rectis consolationibus, in quibus nullam victoriam, sed vilem trepidationem muliebris defectionis ostendit..."

25. Scivias, CC, pp. 484-492.
26. Liber vitae meritorum, Pi, pp. 119-120: "Superbia quasi faciem muliebrem habet, quia omnem voluntatem suam in primo angelo, qui de coelo corruit, ad stultitiam verterat...Et pectus virile habet, quoniam tumorem vanae magnitudinis in corde suo semper gerit." - "Superbia namque prima deceptio est, quae Deum respuit, unde et mater omnium vitiorum existit...Et sicut de Eva omne genus processit, sic et de superbia omnia mala vitiorum exorta sunt." Pi pp. 130-131.