

Die Kosmologie der Hildegard von Bingen

Regine Kather, Freiburg

Im 20. Jahrhundert sind Mystik, Naturwissenschaft und Musik völlig getrennte Sphären; Hildegard von Bingen dagegen erlebte sie auf dem Hintergrund des mittelalterlichen Weltbildes zwar als verschiedene, aber doch einander ergänzende Zugangsweisen zur Wirklichkeit. Gott, der die Welt geschaffen hatte, konnte in seinem Werk, der Natur spurhaft erkannt werden. Musik und Kunst betrieb man ‚ad gloriam Dei‘, so daß sie eine ‚manuductio‘ oder ‚Handleitung‘ zu Gott darstellten. Krankheiten wiederum waren Folgen des gestörten Verhältnisses des Menschen zu seinem göttlichen Ursprung und damit auch zum Kosmos. Auf diese Weise waren alle Tätigkeiten des Menschen hingeordnet auf den göttlichen Ursprung.

In dem Moment jedoch, in dem man die Planeten, die Sonne und die Fixsternsphäre nicht mehr auf unveränderlichen Bahnen um die im Weltmittelpunkt ruhende Erde kreisen sah, verschob sich das Verhältnis von Theologie, Naturwissenschaft und Musik¹. Nikolaus von Kues rückt lange vor Kopernikus in seiner spekulativen Kosmologie die Erde aus dem Zentrum des Kosmos und sieht sie als einen ‚edlen Stern‘², der sich inmitten anderer Sterne bewegt. Galileo Galilei vollzieht etwas später ausdrücklich die Trennung von Naturwissenschaft und Theologie: ‚Die Wege der Natur‘, sagt Galilei, ‚sind nicht der Weg zu Gott‘. Naturwissenschaft und Theologie sind nun nur noch zwei zueinander komplementäre Sichtweisen der Welt. Naturwissenschaft soll, so argumentiert Leibniz in seinem Briefwechsel mit Clarke, die Welt ganz aus sich heraus, ohne Rückgriff auf einen ‚deus ex machina‘, ein Einwirken Gottes erklären³. Die Sätze vom zureichenden Grund und der Erhaltung der Energie verbürgen den geordneten Gang der Dinge, der durch Naturgesetze ohne Bezug auf Gottes Wirken darstellbar ist. Naturwissenschaft hat nicht mehr die Aufgabe, Hinführung zu Gott zu sein.

Dennoch ist das Weltbild Hildegards nicht nur historisch interessant, da für das alltägliche Lebensgefühl nicht allein die abstrakten, in mathe-

¹ Vgl. T. S. Kuhn, *Die kopernikanische Revolution*. Braunschweig/Wiesbaden 1980. – A. Koyré, *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*. Frankfurt/M. 1980, 15–62.

² Nikolaus von Kues, *De Docta Ignorantia II*, in: *hilosophisch-Theologische Schriften*, (Studien- und Jubiläumsausgabe). Wien 1982, Bd. I, 401; 407.

³ G. W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, Bd. I, (Hg.) E. Cassirer. Hamburg 1966(3), 121,127,150,171.

matischen Gleichungen darstellbaren naturwissenschaftlichen Erkenntnisse bedeutsam sind. Ein Indiz ist der Sprachgebrauch, in dem sich trotz Kopernikus hartnäckig die Redeweise vom ‚Auf- und Untergang‘ der Sonne erhalten hat. Neue naturwissenschaftliche Untersuchungen bestätigen die Bedeutung, die die alltägliche Rhythmik von Tag und Nacht für die Bildung des menschlichen Zeiterbens, insbesondere für die biologischen Rhythmen hat⁴. Die ökologische Krise hebt Luft, Wasser, Erde und Sonnenlicht als Lebenselemente des Menschen neu ins Bewußtsein. Die dynamische und labile Verflechtung aller Lebensformen der Erde zeigt, daß neben dem von Darwin beschriebenen Mechanismus des ‚Kampfes ums Dasein‘ die Gemeinschaftlichkeit der Lebewesen mindestens ebenso fundamental ist. Das Bewußtsein, daß der Mensch als Gattungswesen nicht nur in einer langen Evolution aus der Natur hervorgegangen ist, sondern als Individuum aufgrund seiner Leiblichkeit in alle Naturprozesse eingebunden ist, wächst zunehmend. Darin vollzieht sich die Ablösung des mechanistischen Weltbildes, das seit Descartes die Ordnung des Geistes und der Materie streng trennen mußte, um dem Geist gegenüber der mechanisch konzipierten Natur seine Autonomie zu sichern. Eine neue Naturphilosophie bahnt sich an, die durch den Rückblick auf die Tradition befruchtet werden kann⁵. Lesen wir Hildegards Kosmologie von der Alltagserfahrung her, der unmittelbaren und genauen Beobachtung des Geschehens in der Natur, dann sind viele ihrer Gedanken in die heutige Zeit übersetzbare.

Das Staunen über die geordnete Bewegung der Gestirne am Firmament, die, verglichen mit allem was Menschenwerk ist, nahezu ohne Anfang und Ende schien, löste schon bei Platon die Frage nach dem Grund der Ordnung in der Welt aus⁶. Gibt es aber einen Grund allen Seins, der selbst von anderer Art und jenseits alles innerweltlichen Seienden ist, dann kann die Welt nur von ihm her verstanden werden. Das Mittelalter kam daher nicht erst von der Beobachtung der Welt zu dem Schluß, es müsse Gott geben; sondern die Beschreibung der Welt hob mit Gott als ihrem Ursprung an. Nur von Gott her war die Welt verständlich.

Neben den mit rationalen Argumenten geführten kosmologischen Gottesbeweis trat die mystische Erfahrung Gottes. *Mystik* ist ein in vielfälti-

⁴ J. Aschoff, *Die innere Uhr des Menschen*, in: *Die Zeit. Dauer und Augenblick*. München/Zürich 1989, 133–144.

⁵ Eine erste Zusammenstellung gibt G. Böhme (Hrsg.), *Klassiker der Naturphilosophie. Von den Vorsokratikern bis zur Kopenhagener Schule*. München 1989.

⁶ Platon: Pol. 509 b; 516 c.

gem Sinne verwendeter Begriff⁷. Hildegard, die als ‚prophetissa teutonica‘ oft eher als Prophetin denn als Mystikerin eingeordnet wird, beschreibt ihre Gotteserfahrung folgendermaßen: „Das Licht, das ich schaue, ist nicht an den Raum gebunden. Es ist weitaus lichter als eine Wolke, die die Sonne in sich trägt. An diesem Licht ist weder Höhe noch Länge noch Breite zu erkennen. Es wird mir bezeichnet als der ‚Schatten des lebendigen Lichts‘. Und wie Sonne, Mond und Sterne im Wasser sich spiegeln, so leuchten mir Schriften, Reden, Vermögen und gewisse Werke der Menschen in ihm auf.“ „Sobald ich es sehe oder höre, geht es mir ins Bewußtsein, ich sehe, höre und weiß gleichzeitig, und wie in *einem* Augenblick erlerne ich alles, was ich weiß.“⁸ In seinem ursprünglichen, bereits von der Antike herrührenden Sinn meint Mystik ein unmittelbares, erfahrungshaftes Erkennen Gottes (*cognitio Dei experimentalis*). Hildegard beschreibt es als Schau eines überräumlichen, überzeitlichen und übersinnlichen Lichtes. In ihm erkennt sie alle umgrenzten, bestimmten Gestalten. Sie schildert es als Quelle allen Wissens, das ihr nicht in mühsamem Durchdenken und schrittweisem Analysieren zuteil wird. Statt dessen gewährt es ihr schlagartig Einsicht. Diese bleibt, wie das Licht, dem planenden Zugriff des Menschen entzogen. Die Welt, der Mensch, all sein Tun werden von ihrem Ursprung, in Gott, geschaut, so daß auch Naturkunde und Musik nur aus diesem Bezug verständlich sind. Dies bildet die tiefen Einheit, die dem weitgespannten Wirkungsfeld von Hildegard zugrunde liegt und die nun entfaltet werden wird.

In der mittelalterlichen Theologie galt die Lehre vom vierfachen Sinn der Heiligen Schrift⁹: die buchstäbliche (geschichtliche) Sinnebene, die allegorische, die moralische und die mystische. In der mystischen Sinnerfassung wird die Schrift als inneres Geschehen gedeutet, in dem der einzelne Mensch unmittelbar zum Absoluten steht. Nicht nur hierin, sondern auch in der Schilderung des Göttlichen als Licht steht Hildegard in einer reichen Tradition: Man denke an den Prolog des Johannesevangeliums, aber auch an Platons ‚Höhlengleichnis‘, und den Neuplatoniker Plotin¹⁰; Mechtild von Magdeburg spricht vom ‚fließenden Licht der Gottheit‘, und Dante beschreibt auf seiner Jenseitswanderung das ‚Paradies‘ als lichtdurchflutete Gefilde; auch die leuchtenden Fenster der Ka-

⁷ K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*: Bd. I: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München 1990, 13–27.

⁸ Hildegard von Bingen, *Gotteserfahrung und Weg in die Welt*. Hg.: H. Schipperges, Olten/Freiburg 1980 (3), 24. M. zu Eltz, Hildegard. Freiburg, Basel, Wien 1963, 51.

⁹ H. de Lubac, *Exégèse médiévale*. Les quatre sens de l'écriture. 2 Bde., Paris 1959.

¹⁰ Vgl. zur Lichtmetaphysik, W. Beierwaltes. Die Metaphysik des Lichtes in der Philosophie Plotins, in: (Hg.) C. Zintzen, *Die Philosophie des Neuplatonismus*. Darmstadt 1977, 75–117.

thedrale von Chartres sollten die Brechung des zeitlosen Lichtes in der Vielfalt und Farbigkeit des Zeitlichen symbolisieren¹¹.

So fremd und unzugänglich uns heute viele Aussagen Hildegards erscheinen mögen, so fügten sie sich doch in das Weltbild des Mittelalters ein. Hildegard selbst wendet sich gegen mögliche Mißdeutungen, ihre Visionen seien Ausdruck krankhafter Übersensibilität. Sie betont, daß sie ihre Schaubilder in klarem und völlig bewußtem Zustand empfing und eingebettet blieb in die Aufgaben des alltäglichen und sozialen Lebenszusammenhangs. „Die Gesichte, die ich schaue, empfange ich nicht in traumhaften Zuständen, nicht im Schlaf oder in Geistesgestörtheit, nicht mit den Augen des Körpers oder den Ohren des äußeren Menschen und nicht an abgelegenen Orten, sondern wachend, besonnen und mit klarem Geiste, mit den Augen und Ohren des inneren Menschen, an allgemein zugänglichen Orten.“¹²

Der *Kosmos* gilt Hildegard als von Gott geschaffen und durchwaltet. Erst von einem Blickwinkel ‚sub specie aeternitatis‘ wird sein labiles Kräftespiel verstehbar. Vergleichen wir das Verhältnis des Menschen zur Natur, das Hildegard zeichnet, mit dem durch Wissenschaft und Technik geprägten, so fällt in Hildegards Visionen der tiefe Einklang und die enge Wechselbeziehung des Menschen mit der Natur auf. Allerdings hebt sich Hildegards Schilderung des Eingebettet-Seins des Menschen in den Kosmos wie der Harmonie von Leib und Geist auch von den meisten Vertretern der philosophischen und theologischen Tradition ab. „Daß aber inmitten dieses Rades (der Welt, R. K.) die Gestalt eines Menschen erscheint, dessen Scheitel sich nach oben, die Füße aber nach unten ... erstrecken, während rechts die Fingerspitzen der rechten Hand, links die der linken gegen diese Luftschicht beiderseits gerichtet sind, als habe die Gestalt weit ihre Arme ausgebreitet, das soll folgendes besagen: Mitten im Weltenbau steht der Mensch. Denn er ist bedeutender als alle übrigen Geschöpfe, die abhängig von jener Weltstruktur bleiben. An Statur ist er zwar klein, an Kraft seiner Seele jedoch gewaltig. Sein Haupt nach aufwärts gerichtet, die Füße auf festem Grund, vermag er sowohl die oberen als auch die unteren Dinge in Bewegung zu versetzen. Was er mit seinem Werk in rechter oder linker Hand bewirkt, das durchdringt das All ...“¹³

¹¹ O. v. Simson, *Die gotische Kathedrale*. Beiträge zu ihrer Entstehung und Bedeutung, Darmstadt 1982(4), 36–92. – J. Koch, *Über die Lichtsymbolik im Bereich der Philosophie und der Mystik des Mittelalters*, in: *Studium Generale*, Jg. 13, 11 (1960), 653–670.

¹² Hildegard von Bingen, *Wisse die Wege (Scivias)* (zit. als Sci). Übers. u. Bearb. v. M. Bökkelker. Salzburg 1954, 89.

¹³ Hildegard von Bingen, *Welt und Mensch* (De operatione Dei) (zit. als OD). Übers. u. erl. v. H. Schipperges. Salzburg 1965, 44f; auch: 35f.

Hildegard schaut den gesamten Kosmos in seiner Ordnung und den Menschen inmitten des Kosmos von seinem göttlichen Ursprung her und beabsichtigt keine Beschreibung des Kosmos im Sinne der modernen Naturwissenschaft, die die Welt unabhängig von ihrem transzendenten Ursprung betrachtet. Die Physik beschreibt die Naturgesetze in Abhängigkeit von Raum und Zeit und vermag daher die Frage, „wer es war, der die Welt in die Physikwarf“¹⁴ nicht mehr zu beantworten. Auch *warum* die Welt so ist, wie sie ist, bleibt der modernen Physik, die erklärt, *wie* Prozesse ablaufen, verschlossen¹⁵.

„Sonne und Mond, Feuer und Luft, Wasser und Erde sind nach rechtem Gewicht und Zahl und Maß im Universum geordnet.“¹⁶ Kosmos im mittelalterlichen Sinne meint in der Auslegung des Buches der Weisheit (Weis 11,27)¹⁷ eine durch das Schöpfungswort erwirkte dynamische Ordnung: den Ordo. Auf dem Hintergrund des ptolemäischen Weltbildes erscheint das All als ein Gebilde von übereinander gelagerten Kreisen: Aus den vier Elementen Erde, Wasser, Luft und Feuer, die nach ihrer Schwere aufeinander folgen, ist alles aufgebaut. Die Fixsternsphäre umschließt das All. Es ist eine Einheit von aufeinander wirkenden Kräften, die sich gegenseitig stützen. Jedes Ungleichgewicht beeinträchtigt so das Ganze. Die für den Kosmos als ganzen seit Platons *Timaios* häufig verwendete Metapher ist die eines Lebewesens¹⁸ oder Organismus, eines in sich lebendigen Ganzen also, das mehr ist als die Summe seiner Teile. „So ist jedes Geschöpf mit einem anderen verbunden, und jedes Wesen wird durch ein anderes gehalten.“¹⁹

Symbol für diese in sich gefügte Dynamik des Kosmos ist das Rad, das Hildegard nicht als bloß mechanisches Instrument gilt. Mit dem Wehen der Winde, die die Weltkräfte symbolisieren, beginnt sich das Weltenrad zu drehen und setzt die Zeit in Bewegung und mit ihr Entwicklung und Verfall. Nun beginnt sich das organische Leben der Natur zu entfalten. Im Zentrum des Weltenrades liegt die Erde als ruhender Pol und lebendige Bewegtheit zugleich. Alles wiederholt sich in kreisförmiger Rhyth-

¹⁴ R. Kippenhahn, *Licht vom Rande der Welt*. Das Universum und sein Anfang. München 1987, 326.

¹⁵ So äußert sich sogar S. Hawking, der für sich selbst eine religiöse Überzeugung verneint: S. Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit*. Die Suche nach der Urkraft des Universums. Hamburg 1988, 215ff. – Ebenso: J. D. Barrow/J. Silk, *Die asymmetrische Schöpfung*. Ursprung und Ausdehnung des Universums. München/Zürich 1986, 232ff.

¹⁶ Zit. n. Magna Ungrund, *Die metaphysische Anthropologie der hl. Hildegard von Bingen*. Münster 1938, 17.

¹⁷ Vgl. W. Beierwaltes, *Augustins Interpretation von Sapientia 11. 21*, in: *Revue des Augustiniennes*, XV 1–2, 1969 (51–61).

¹⁸ Platon: Tim. 30 b–d; 69c.

¹⁹ OD 53.

mik. In einem zweiten Sinne wird das Rad mit seinem anfangs- und endlosen Kreislauf auch zum Sinnbild für die zeitlose Vollkommenheit, die Ewigkeit²⁰, die alle Zeiten in sich schließt. Die Gottheit, die als zeitlose Gegenwart alles Werden und Vergehen überragt, trägt das Weltenrad in ihrer Brust. In diesem nach einer von Hildegards Visionen gezeichneten Bild erscheint der Kosmos, in dessen Mitte der Mensch steht, als der Leib Gottes. Die Arme Gottes umgreifen den Kosmos in einer fast mütterlichen Geste bergend und schützend. Inmitten des Kosmos steht wiederum mit erhobenem Haupt und in Kreuzesform ausgespannten Armen und Beinen der Mensch: Auf diese Weise gehalten und geborgen ist ihm die Erfahrung der Geworfenheit und des Unbehauftseins in der Welt, wie sie die Existenzphilosophie M. Heideggers oder J.-P. Sartres als Grundgefühl des Menschen des 20. Jahrhunderts schildert, noch unbekannt.

Doch wie ist es zu verstehen, daß der Mensch inmitten des Kosmos steht und mit seinen Gliedern alle Sphären durchdringt? Eine Interpretation im Sinne räumlich-körperlicher Ausgedehntheit ist ausgeschlossen. „Gott hat vielmehr die Gestalt des Menschen nach dem Bauwerk des Weltgefüges, nach dem ganzen Kosmos gebildet.“²¹ Dem Makrokosmos entspricht der Mensch als Mikrokosmos, der als kleine Welt alle Bezüge in sich wie in einem Brennpunkt konzentriert²². Er hat teil an den anorganischen Stoffen durch den Aufbau seines Leibes. Nach der aristotelischen Seelenlehre hat er ein Wachstumsvermögen wie Pflanzen und Gefühle, wie Tiere auch. Darüber hinaus hat er Vernunft und daher Anteil am Bereich der reinen Geistwesen, ja sogar des Göttlichen. In der Differenz des Menschen zu den anderen Seinsstufen bleibt seine Gemeinsamkeit mit ihnen bewußt. Somit nimmt der Mensch eine einzigartige Stellung ein: Er vereint in sich alle Elemente des Kosmos, so daß er Sinnes- und Geisteswelt verbindet und in diesem Sinne Mittelpunkt des Kosmos ist. „So hat Gott die gesamte Schöpfung im Menschen gezeichnet. In sein Inneres aber legte Er die Ähnlichkeit mit dem Engel-Geist, und das ist seine Seele.“²³

Den Menschen – und zwar in seiner Ausprägung im weiblichen und männlichen Geschlecht, wie Hildegard sagt – als Mikrokosmos zu verstehen bedeutet, daß alle seine Glieder und Handlungen in Bezug zum gan-

²⁰ Zur Kreismetapher: D. Mahnke, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*. Beiträge zur Geologie der mathematischen Mystik. Halle 1937. – Plotin, *Über Ewigkeit und Zeit*, Enn. III,7. Übers., eingel. u. komm. v. W. Beierwaltes. Frankfurt/M., 1981(3).

²¹ OD 152.

²² R. Allers, *Microcosmus: from Anaximandros to Paracelsus*, in: *Traditio*, Vol. II, 1944, 319–408.

²³ OD 87f.

zen Kosmos stehen. Einerseits konzentriert der Mensch alle Seinsbezüge in sich, andererseits braucht er den Makrokosmos zur Erhaltung seines physischen und psychischen Kräftegleichgewichts. Er braucht die Erde, aus der er gemacht ist, das Wasser, das als Blut in seinen Adern fließt, die Luft, die er atmet und das Feuer, das durch die Seele im Organismus brennt. Die Weltkräfte „halten auch den Menschen zu seinem Wohle an, darauf Rücksicht zu nehmen, weil er ihrer bedarf, um nicht dem Untergang zu verfallen“.²⁴

Erstaunlich ist, daß sich der Grundgedanke der ‚Kette des Seins‘, wie der Neuplatoniker Proklos die Stufenfolge der Lebensformen nennt, durch allen Theorienwandel hindurch gerade in den Naturwissenschaften des 20. Jahrhunderts wieder findet. Nicht nur der Phänomenologe Max Scheler zeichnet in seinem Buch ‚Die Stellung des Menschen im Kosmos‘²⁵ auf dem Hintergrund der Biologie des frühen 20. Jahrhunderts eine Stufenfolge der Lebewesen. Auch die moderne Evolutionstheorie, die nicht mehr wie Hildegard von einer einmaligen und gottgewollten Schöpfung der Lebewesen ausgeht, beschreibt einen Aufbau der Lebensformen in Stufen wachsender Komplexität. Ohne auf den für das Mittelalter zentralen Gedanken einer Teleologie zurückzugreifen, scheint doch eine Tendenz zum Aufbau komplexerer Formen zu bestehen. Die Eigenschaften der komplexeren Systeme sind dabei – im Unterschied zu einer Konzeption der Materie, wie sie der klassischen Mechanik zugrunde lag – nicht aus denen der einfacheren ableitbar. Dennoch sind die Übergänge zwischen den Lebensformen fließend, so daß sich bei einfacheren Lebewesen immer schon rudimentäre Vorformen der Eigenschaften der nächsten Stufe finden. Eine Interpretation, die dem Mikrokosmos-Gedanken Hildegards unter den Voraussetzungen des 20. Jahrhunderts vielleicht am ähnlichsten ist, ist die These von Werner Heisenberg, der Mensch sei der ‚Schnittpunkt der Ordnungen der Wirklichkeit‘²⁶, da er die verschiedenen Beschreibungsweisen der Wirklichkeit in sich erfahren kann: die mechanische, quantenmechanische, organische Beschreibung seiner Leiblichkeit stehen gleichrangig und komplementär zueinander; aber auch Sprache, Kunst und Religion stellen eigene, nicht auf physikalische Beschreibungen reduzierbare Ordnungen der Wirklichkeit dar, an denen der Mensch teilnimmt. Diese Ordnungen bedürfen der Koordination. Mit seiner Umwelt verflochten ist der Mensch sowohl als Träger der über Ge-

²⁴ OD 52. In Hildegards bildlicher Sprache steht der Mensch am Kreuzweg der Entscheidung: Er schaut nach Osten als Ort des Lichts und wendet sich ab vom Norden als Ort der Finsternis.

²⁵ M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bern/München 1983 (10), 11–48.

²⁶ W. Heisenberg, *Ordnung der Wirklichkeit*. München 1989.

nerationen hinweg vererbten Anlagen als auch als geschichtliches Wesen. Er muß die verfehlte Geschichte vorangegangener Generationen austragen und bestimmt gleichzeitig durch sein Handeln die Lebensmöglichkeiten künftiger Generationen mit. Sein Denken, Fühlen und Handeln reicht somit weit über den Ort, an dem er sich befindet, und die Zeit, in der er lebt hinaus.

Der Mensch ist für Hildegard aufgrund seiner Vernunft, seiner Fähigkeit zu Selbstreflexion und Selbstbewußtsein, nicht ein fest eingebundenes, determiniertes Glied des Kosmos. Statt dessen hat er ein Leben in Verantwortung zu führen, indem er unterscheiden und wählen und sich in einem Raum der Freiheit entscheiden muß. Damit ist erst die Möglichkeit schöpferischer Erneuerung in der Geschichte gegeben. Somit ist der Mensch nicht nur als leibliches, sondern auch als geistiges Wesen durch sein Erkennen und Handeln in den Kosmos eingebunden. In jedem Schaubild Hildegards greifen physiologische, seelische und kosmologische Sinnebene ineinander.

Ein Beispiel mag dies erläutern: Die Jahreszeiten der Natur sind im Weltenlauf geordnet. Ihnen gleicht der Mensch in seinem körperlichen Rhythmus wie in seinen Lebensphasen. „Wie Gott die Natur im Menschen vorgebildet hat, so hat Er auch die Zeiten des Jahres in ihm durchgeordnet. Mit dem Sommer gab Er einen Hinweis auf den wachenden Menschen, mit dem Winter auf den Schlaf. Wie der Winter in seinem Schoße verbirgt, was dann der Sommer mit Freuden hervorbringt, so wird der schlafende Mensch im Schlummer gekräftigt, damit er bereit sein kann, mit wachen Kräften jedwedes Werk durchzuführen. Auch die Monate hat Er im Menschen unterschieden, indem er in ihm die Unterscheidung ihrer Qualitäten und besonderen Vermögen verankert hat.“²⁷

Auch jedes Körperteil des Menschen ist über seine rein physiologische Funktion hinaus Symbol für eine geistige Haltung und steht zudem mit dem Kosmos in Verbindung. Auf diese Weise geht Hildegard jedem einzelnen Glied des Leibes nach und kommt zu einer Symbolik der menschlichen Gestalt. „Wie durch die Kehle die Speisen zum Magen geschickt werden, nachdem die Mühle der Zähne sie zuvor zerkleinert hat, und wie die Brust des Menschen im Denken und Überlegen alles, was des Menschen ist, mäßigt, und wie der Bauchraum die Eingeweide des Organismus hält und in sich schließt, so sendet auch die erwähnte Luft die gründenden Kräfte in die Frucht und bewahrt so alle Dinge auf der Welt zum Heile des Menschen. Auf die gleiche Weise kaut auch die Seele alles Tun des Menschen durch und übermittelt es dem Gedächtnis, auf daß nichts

²⁷ OD 153.

davon ohne innere Verarbeitung zurückbleibe, wie auch die Speise dem Magen durch den Schlund vermittelt wird. Und wie die Speise durch die Zähne zerkleinert wird, so schreibt auch die Seele mit ihrem Geisthauch die Werke des Menschen ein, sobald dieser sich mit ihnen auseinandersetzt. Was so eingeschrieben ist, sammelt sie im Denken, auf daß der Mensch erkenne, welcher Art sein Tun sei. . . Der Mensch kann von seinen Taten nichts vergessen, weil diese in seinen Gedanken gleich den Eingeweiden im Bauchraum eingeschlossen aufbewahrt werden ... die Gedanken sind gleichsam der Seele Schreibtafelchen.“²⁸ Beim Magen zeigen sich über die rein physiologische Funktion des Verdauens hinaus die Weltbezüge des Aufnehmens und Aneignens, Bewältigens und Ausstoßens. So wie der Magen die Verarbeitung der Nahrung vollzieht, so muß die Seele mit Hilfe des Gedächtnisses die Verarbeitung der Gedanken und Taten leisten. Alles, was der Mensch tut, denkt und erleidet muß er sich schrittweise und immer wieder vergegenwärtigen. So wie unverdaut Nahrung zu Magenbeschwerden führt, so ziehen unverarbeitete Erlebnisse womöglich traumatische Reaktionen nach sich oder verhindern zumindest einen Reifungsprozeß. Erst verarbeitete Erfahrungen werden sinnbildlich zur Nahrung für einen geistigen Wachstumsprozeß. Daraus bestimmt sich wiederum die Geisteshaltung, der die Taten entspringen. Denken und Handeln spiegeln, wie Erlebtes „durchgekaut“ wurde. Zudem kann sich Unbewältigtes in somatischen Störungen niederschlagen. Leibliche Funktion und innere Lebenshaltung stehen in einem engen Wechselspiel.

„Alsdann begann der Mensch *mit* der Kreatur schöpferisch tätig zu sein. Wie ein Feuer das andere anzündet und zum Brennen bringt, so steht der Mensch im Verhältnis zur übrigen Schöpfung ... Wäre nämlich der Mensch ohne sein schöpferisches Tun und hätte er keine feste Wohnstätte, so bliebe er ein leeres Ding. So schuf (Gott, R. K.) ... im Tönen des Wortes die ganze Welt, die des Menschen Wohnstatt ist.“²⁹ Die entscheidende Auszeichnung des Menschen ist es, *schöpferisch* zu handeln. Sein Werk (*opus*)³⁰ zeichnet ihn aus: Das Beackern und Abernten der Felder, das Bauen eines Hauses, das Formen eines Gefäßes, das Schaffen des Künstlers, Gelehrten, Wissenschaftlers. Schon die einfachen Verrichtungen des Alltags zeigen, daß der Mensch nicht mehr wie Tiere nur trieb- und instinktgesteuert handelt. So wie Gott die Welt schuf, so soll der Mensch sich seine Welt schaffen als Zeichen seiner Gottesebenbildlich-

²⁸ OD 124f.

²⁹ OD 201f.

³⁰ H. Schipperges, *Das Menschenbild Hildegards von Bingen*. Die anthropologische Bedeutung von ‚opus‘ in ihrem Weltbild. Leipzig 1962.

keit. Spontaneität meinte im Mittelalter nicht die Reaktion auf Lust und Unlustgefühle, sondern die Fähigkeit, aus sich heraus ohne äußeren Anstoß tätig zu sein. In diesem Sinne galt Gott manchen Denkern als ‚actus purus‘. Dieses je und je neu geforderte Werk des Menschen gilt Hildegard als eine Entscheidungstat, die Geduld und Klugheit verlangt. Klugheit bestimmt Aristoteles in seiner ‚Nikomachischen Ethik‘ treffend als „ein untrüglicher Habitus vernünftigen Handelns ... in Dingen, die für den Menschen Güter und Übel sind“.³¹ In der Definition der Klugheit drückt sich aus, was Hildegard trotz ihrer ausgeprägten Intuition und ihrer analytischen Beobachtungsgabe in ihrem eigenen Verhalten verkörpert haben dürfte: Eine nüchterne Klarsichtigkeit für die je besondere Konstellation äußerer Umstände in Verbindung mit der Fähigkeit, die der Situation wie der sittlichen Bestimmung des Menschen gemäßigen Mittel zu wählen. Klugheit wächst somit allmählich durch eine Fülle einzelner Erfahrungen, die bewußt reflektiert werden und sich zur Lebenshaltung verdichten. Die Kehrseite der Freiheit ist das Mißglücken, die Bestürzung über Verfehlung und Schuld. Daher muß der Mensch, wie Hildegard sagt, *mit* der Natur, nicht gegen sie wirken. Nur dann kann ihm die Welt ‚Wohnstatt‘ sein und er sich in ihr heimisch und geborgen fühlen.

Dies Miteinander von Natur und Mensch ist für Hildegards Denken grundlegend. Sie selbst sagt: „Auf dieser Welt hat (Gott, R. K.) den Menschen mit allem umgeben und gestärkt und hat ihn mit gar großer Kraft ... durchströmt, damit ihm die ganze Schöpfung in allen Dingen *beistünde*. Die ganze Natur sollte dem Menschen zur Verfügung stehen, auf daß er *mit* ihr wirke, weil ja der Mensch ohne sie weder leben noch bestehen kann.“³² Aus zwei Gründen sollte der Mensch *mit* der Kreatur tätig sein: Erstens schließt die Sichtweise des Menschen als Mikrokosmos ein, daß er aus denselben Elementen aufgebaut ist wie der ganze Kosmos. Er hat eine innere Gemeinsamkeit mit allen anderen Lebewesen. Zweitens ist der Mensch auf die ihn umgebende Natur angewiesen: Er braucht sie zur Deckung seiner leiblichen Bedürfnisse, zur Wahrung seines leiblichen und seelischen Kräftegleichgewichts und, über die reine Selbsterhaltung hinaus, als Umfeld seines schöpferischen Handelns.

„Der Mensch ist das Werk Gottes und steht mit jeder Kreatur und jede Kreatur steht mit ihm in Verbindung.“³³ Der Kosmos ist eine hierarchisch gegliederte Ordnung von Lebewesen unterschiedlicher Komplexität, wo-

³¹ Aristoteles, *Nik. Ethik*, 1140b.

³² OD 37.

³³ Zit. n. Magna Ungrund, *Die metaphysische ..*, op. cit., 64.

bei jedes seine ihm eigentümliche Aufgabe erfüllt. Mensch und Natur wirken im ganzen Kosmos in einem fein aufeinander abgestimmten Gleichgewicht der Kräfte ineinander. Undenkbar ist ein Menschenbild, nach dem der Mensch die Natur unterjocht und ausbeutet. Er selbst kann ja nur mit dem Reichtum der Natur und der Vielfalt an Lebewesen seine eigene Freiheit und Würde entfalten: „denn er könnte kein Mensch sein, wenn die übrigen Geschöpfe nicht da wären.“³⁴

Allerdings hat allein der Mensch Vernunft und somit Handlungsfreiheit. Er soll die ganze Natur erkennen und die Dinge so unterscheiden, daß er bewußt mit ihnen umgehen kann. Zwar wurde die Natur dem Menschen zum Nutzen, zu seiner notwendigen Selbsterhaltung und Erfüllung der leiblichen Bedürfnisse gegeben: Aber dies schließt Verantwortung für sie ein, denn die Natur ist auf die richtige Entscheidungstat des Menschen angewiesen. Diese zeigt sich in seiner Kraft, aufgrund der klaren Unterscheidung in allem Tun das rechte Maß einzuhalten. „Und wiederum hörte ich eine Stimme vom Himmel, die also zu mir sprach: ... Mißbraucht der Mensch seine Stellung zu bösen Handlungen, so veranlaßt Gottes Gericht die Geschöpfe, ihn zu bestrafen. Und wie die Geschöpfe den Menschen für seine leiblichen Bedürfnisse zu dienen haben, so ist doch auch nicht weniger zu verstehen, daß sie zum Heile seiner Seele bestimmt sind.“³⁵

Das ‚freudvolle Erkennen‘, wie Hildegard es nennt, kann der Mensch durch eigenmächtiges Streben nach Macht, Verfügungsgewalt und der blinden Erfüllung seiner Triebe verlassen. Sein Verhalten verliert das Maß, es wird unbeständig, er fühlt sich hin- und hergerissen. Darüber hinaus schlägt der Mißbrauch der Natur auf den Menschen selbst zurück. Denn dieser Mißbrauch verursacht ein Ungleichgewicht der äußeren Kräfte, die den Menschen doch stützen sollten. „Mit der Harmonie der äußeren Elemente befinden sich nämlich auch die Säfte im Organismus in Ruhe, während bei Erregung und Unruhe der kosmischen Kräfte auch die Säfte zerstört werden. Denn ohne den Ausgleich und die Unterstützung ihrer Weltkräfte könnte der Mensch einfach nicht existieren. ... Du aber, Mensch, ... versteh, wie all dieses äußere Geschehen auch zu berücksichtigen ist für die geistigen Vorgänge im Menschen.“³⁶ Das labile Gleichgewicht der kosmischen Kräfte hat eine ausgleichende Funktion für den menschlichen Organismus, so daß sich dieser nur im Gleichgewicht befindet, wenn sich auch die äußeren Kräfte im Gleichgewicht be-

³⁴ OD u. a. 37.

³⁵ OD 65; auch: 48; 152.

³⁶ OD 55.

finden. Dagegen wird bei Erregung und Unruhe der äußeren Kräfte auch das Kräftegleichgewicht des menschlichen Organismus zerstört. Krankheiten entstehen. Da der Mensch ohne Hilfe der übrigen Geschöpfe nicht leben kann, kommt ihre Zerstörung einer Selbstzerstörung gleich. Allerdings kann die Bedrängnis durch die äußeren Kräfte auch helfen, sein eigenes verlorenes leiblich-geistiges Gleichgewicht wiederzufinden.

Man muß diesen Gedanken wieder in unsere heutige Sprache übersetzen, um sich zu vergegenwärtigen, daß der Verlust an Artenreichtum in der Natur zugleich eine Verarmung des Menschen bedeutet. So sagt der Biologe Edward Wilson: „Im Grunde meinen wohl alle Ökologen ..., daß mit jeder biologischen Art auch ein Teil *humanen* Daseins verloren geht. Jeder Mikroorganismus, jedes Tier, jede Pflanze trägt in ihrer Erbsubstanz zwischen einer Million und zehn Milliarden Bits an Information, die in einem langen Evolutionsprozeß über viele Jahrtausende eingearbeitet worden ist ... meines Erachtens sollte niemand die Hoffnung hegeln, wir würden je eine natürliche Art auch nur annähernd in ihrer Vielfalt wirklich begreifen, ... geschweige denn sie ... wieder ersetzen können ... Deshalb ist die Artenvielfalt ... eine unserer wichtigsten Ressourcen. Wir vernichten ... mit der Formenvielfalt gleichzeitig die Reserven der Natur für eine genetische Regeneration.“³⁷

Dies enge Wechselspiel von Mensch und Natur wird bei Hildegard ergänzt durch ein ausgewogenes *Verhältnis von Leib und Seele*, denn der Mensch wirkt als leib-geistige Einheit inmitten der Natur. „Und so wird der Körper durch die Seele bewegt, und die Seele kann nicht vergessen, daß sie den Körper zu seinen verschiedenen Verrichtungen anzuregen hat, da sie Verständnis für das hat, was der Leib fordert, da ja dieser Leib durch sie lebendig ist.“³⁸ Die Seele gilt als die den Leib belebende und durchformende Kraft. Der Leib wiederum ist ‚Wohnung‘ oder ‚Gewand‘³⁹ der Seele, denn diese ist in ihrem schöpferischen Wirken in der geschichtlichen Welt, im sinnlichen Erleben und dem Bilden von Erfahrungen auf den Leib angewiesen. Sie bezieht die unübersehbare Flut der Eindrücke und die Fülle des Erlebten zurück auf die Einheit der Person. Person, so darf man sagen, ist somit gerade Einheit im steten Wandel der Erfahrungen, Gefühle und Gedanken.

³⁷ Edward O. Wilson, *Bedrohung des Artenreichtums*, in: *Spektrum der Wissenschaft* 11/1989, 93.

³⁸ OD 88. „Und die Seele, deren Wesen Leben ist, lebt als ein lebendiges Feuer im Körper, der Körper aber ist ein ausgestaltetes Werk“ (OD 88); „Denn wie das Wort Gottes alles im Schaffen durchdrang, so durchdringt die Seele den ganzen Körper, um in ihm zu wirken. Die Seele ist die grüne Lebenskraft des Fleisches, da ja der Körper durch sie wächst und vorwärtskommt, wie die Erde durch die Feuchtigkeit fruchttragend ist.“ (OD 91).

³⁹ OD 94; 110.

Der Mensch ist ein Wesen aus zwei Naturen, aus Leib und Seele, die nicht auseinander ableitbar sind⁴⁰. „So ist der Mensch von der ersten Bestimmung an zusammengesetzt ... allüberall existiert er als Leiblichkeit. Und das ist das Wesen des Menschen ... und er existiert ... mitsamt aller Kreatur.“⁴¹ Leib und Seele sind demnach von völlig verschiedener Art: Der Leib ist in seiner Stofflichkeit äußerer Kräftewirkungen ausgesetzt und ihnen gegenüber anfällig. Er braucht die Umwelt, um sich erhalten zu können. Irgendwann jedoch löst er sich wieder in seine Bestandteile auf, da er nicht die Kraft hat, sich aus sich heraus als Einheit zu erhalten. Sowohl die Kraft zum Wirken wie auch die Empfindsamkeit und Sensibilität für die Außenwelt kommen dem Leib nur durch die Seele zu. Umgekehrt ist die Seele auf diese dem Leib eigentümliche Empfindungsfähigkeit angewiesen, um schöpferisch wirken zu können. Im Unterschied zum Leib ist die Seele unstofflich und kennt keine Verminderung, aber auch kein Wachsen und Zunehmen wie der Körper. Nur sie ist Bewußtheit, so daß sie das Handeln zu lenken vermag, Entscheidungen treffen, fürsorglich sein und das rechte Maß in allem Tun bewahren kann. „Auf diese Weise lenkt die Seele in voller Bewußtheit mit ihren Kräften den Leib des Menschen.“⁴² Während die Seele als göttlicher und unsterblicher Funke⁴³ unmittelbar aus Gott lebt, lebt der Leib nur durch die Lebendigkeit der Seele. Sie durchdringt den Leib, der damit die Innerlichkeit des Menschen ausdrückt.

Wenn wir heute von Körpersprache reden, gehen auch wir davon aus, daß sich im Leib eine geistige Haltung des Menschen ausdrückt. Vor allem durch die Psychosomatik sind wir darauf aufmerksam geworden, daß die Leiblichkeit des Menschen nicht nur mechanischen, unveränderlichen Gesetzen folgt, sondern Stimmungen, Leid, Ängste und Konflikte ausdrücken kann. Die Leiblichkeit ist das Äußere eines Inneren, Spiegel gelebten Lebens.

Aufgrund der Unterscheidung von Leib und Seele kann Hildegard drei verschiedene Weisen des Zusammenspiels beschreiben: Sie können miteinander derart wirken, daß der Geist den Leib in seiner Bedürfniserfüllung leitet und der Geist mittels des Leibes in der Welt schöpferisch tätig ist. – Sie können aber auch gegeneinander wirken: nämlich dann, wenn Leidenschaften und Triebe ihr Maß zu verlieren drohen und die Vernunft um die Leitung kämpft. – Zuletzt können Leidenschaften und

⁴⁰ „Dabei kann sie nicht mehr ausrichten, als die Grenzen des Leiblichen ihr erlauben.“ OD 90; 93.

⁴¹ OD 167f.

⁴² OD 94.

⁴³ OD 177.

Triebes jedes Maß überschreiten. Dies ist dann der Fall, wenn in ihrer Erfüllung schon der Lebenssinn gesehen wird. Dann wird der Geist zum Mittel und Werkzeug ihrer Befriedigung herabgewürdigt. Er dient nur noch dazu, das Streben nach Macht, Ehre, Besitz, Genuß auf möglichst gezielte und sichere Weise zu erlangen. Die Seele wird dann träge, schwerfällig und verliert ihre Bewußtheit. Damit geht auch die Sensibilität des Leibes, die von der Seele stammt, zunehmend verloren. „Stimmt sie aber mit der Gier des Fleisches überein und wird überwunden, dann wird sie gleichsam von dumpfem nächtlichem Schlummer gedrückt.“⁴⁴

Daß Triebe und Gefühle nicht die Herrschaft über den Geist erlangen dürfen, leitet sich aus der Stellung des Menschen im Kosmos, seinem Verhältnis zu den anderen Lebewesen also, her: ist es doch – wie die aristotelische Seelenlehre betont⁴⁵ – gerade die Vernunft, die den Menschen von den Tieren, die instinktgeleitet leben, unterscheidet. Ein Verhalten, wie es für Tiere angemessen ist, wäre für den Menschen verfehlt. Die durch die Vernunft bestehende Differenz zu den anderen Lebewesen verleiht dem Menschen einen anderen Verhaltensspielraum, den er ausschöpfen muß, will er Mensch sein. Gefühle sollen nicht unterdrückt, verdrängt oder mißachtet werden, sondern alle Vermögen des Menschen, zu denen auch die Vernunft gehört, sollen miteinander in Harmonie sein.

Ziel ist für Hildegard letztlich die Übereinstimmung von Seele und Leib: Dieses Gleichgewicht muß jeder einzelne Mensch gemäß seiner individuellen Anlagen anstreben. Wirken Leib und Seele miteinander, dann entsteht, wie Hildegard immer wieder betont, ein Gefühl der Freude und Leichtigkeit: Leib und Seele stärken sich gegenseitig. „Wo nämlich Seele und Leib in rechter Übereinstimmung miteinander leben, da erreichen sie in einmütiger Freude den höchsten Lohn.“ „Die Seele unterstützt ja das Fleisch, wie auch das Fleisch die Seele. Wird doch durch die Seele und durch das Fleisch ein jedes Werk ausgeführt. Und daher vermag die Seele mit dem Leib Gutes ... zu vollbringen und so wieder aufzuleben ... Wie der Leib durch die Seele lebt, so wird auch die Seele, mit dem Leibe Gutes wirkend, wiederbelebt.“ „Und doch besitzt die Seele alles in allem die umarmende Liebe zu ihrem Leibe, mit dem sie am Werk ist.“⁴⁶

Erst auf dem Hintergrund dieses Zusammenwirkens von Leib und Geist, Mensch und Kosmos läßt sich die *Heilkunde* Hildegards verstehen. Sie wird heute immer noch an einzelnen Orten praktiziert und vor allem ihre Pflanzenkunde erfreut sich zunehmender Beliebtheit. Aufgabe der

⁴⁴ OD 94.

⁴⁵ Aristoteles, *De anima*, 414a 24–417b 15; 428 b 30–431 b 13.

⁴⁶ OD 80; 95; 191; 100; 90.

Heilkunde ist es, die leib-geistige Harmonie des Menschen zu befördern. Infolge des Mikrokosmos-Gedankens behandelt Hildegard in ihrer Heilkunde alle Krankheitsbilder auf dem Hintergrund ihrer Kosmologie.

Manche der dort geschilderten Zusammenhänge erscheinen uns heute als in einer fremden, nur schwer verstehbaren Sprache dargestellt. Doch spricht sich überall Hildegards vorurteilsfreie Art aus, in der sie Lebensvorgänge darlegt. Nüchtern und offen schreibt sie nicht nur über Krankheiten, sondern auch über Probleme der Pubertät, der Menstruation, der Sexualität und der Menopause. Vor allem sind aufgrund der von uns besprochenen Einheit von Leib und Geist körperliche Symptome und Lebenshaltung untrennbar. „Wenn die ... Säfte ... sich im richtigen Maß und in einem angemessenen Verhältnis durch die Glieder des Menschen ergießen, dann bleibt er in seinem Körper heil und blühend in der Erkenntnis des Guten und Bösen. Wenn die Gedanken des Menschen sich weder zu leichtsinnig und flüchtig noch zu hartnäckig und schwerfällig verhalten, sondern ... gut und zueinander passend harmonieren, dann machen sie den Menschen auch im Leiblichen durch die Gewohnheit ruhig und im Wissen gründlich.“⁴⁷

Für Hildegard bewirkt eine Verhärtung in Gedanken und Lebenshaltung auch körperliche Krankheiten. Umgekehrt befördert eine Störung des Gleichgewichts der Körpersäfte auch eine Störung des Seelenlebens. Daher kann Hildegard für geistige Krankheiten auch physisch wirksame Heilmittel geben, um durch die Wiederherstellung des physischen Kräftegleichgewichts die Voraussetzung für eine geistige Heilung zu schaffen. Entsprechend können aber auch für physische Krankheiten Änderungen der Lebenseinstellung nötig sein. „Mitunter bereiten die widerspruchsvollen Gedanken in diesem Menschen einen solchen Aufruhr, daß sie das Gehörvermögen seiner Seele derart verwirren, daß er weder das Gute erkennen noch bei sich zu behalten vermag ... Sie verwirren auch sein Herz bis zur Sinnlosigkeit derart, daß er keine ruhige Minute zu fruchtbare Tätigkeit seiner Seele mehr behält ... Durch das Übermaß an Überschwemmung werden auch die Eingeweide um die Nabelgegend des Menschen in Bewegung versetzt, und so steigen sie zu seinem Gehirn hoch und machen ihn oftmals irrsinnig; sie erschüttern weiter die Gefäße seiner Lendengegend und röhren damit die schwarze Galle in ihm an. Und so wird jener Mensch von alldem verwirrt; er wird traurig, und zwar über das natürliche Maß hinaus.“⁴⁸

Krankheit gilt als Schwächung und Abweichung vom heilen Leben aufgrund einer Störung von Gleichgewichten. Die ‚Säfte‘ des Körpers

⁴⁷ OD 77. ⁴⁸ OD 76.

verlieren ihr Maß und geraten in Unordnung. Außerdem werden Krankheiten ausgelöst durch die durch menschliches Handeln gestörten kosmischen Kräfte, die in den menschlichen Organismus hineingreifen. „Es ist schon mehrfach geschildert worden, in welcher Weise die Elemente die Welt in ihrem Zusammenhang halten; auf die gleiche Art und Weise sind die Elemente auch das Gefüge des menschlichen Organismus ... Sobald sie aber von dieser Funktionsordnung abgehen, machen sie ihn krank und bringen ihn zu Tode.“⁴⁹

Die von Hildegard vertretene Lehre von den Temperaturen geht schon auf den römischen Arzt Galenos, der von 131–201 lebte, zurück: Als Leibarzt von Kaiser Mark Aurel vertrat er den Standpunkt, daß der wahre Arzt auch Philosoph sein müsse. Auch die heute noch weitgehend in der Naturheilkunde anwendbare Pflanzenkunde dürfte Hildegard aus einer reichen Tradition geschöpft haben. Sie hat sie systematisch geordnet und auf dem Hintergrund ihrer Kosmosvisionen gedeutet.

Alles Tun des Arztes dient der Restitution des gestörten leib-geistigen Gleichgewichts. Im allgemeinen arbeitet Hildegard mit natürlichen Heilmitteln, vor allem Pflanzen. Die härtesten Heilmethoden waren Aderlaß und Schröpfen. Ausleerung, Reinigung und Beruhigung sollten das Gleichgewicht wieder herstellen. Anwendung fand vor allem der auf die antike Heilkunde zurückgehende Grundsatz der Entsprechung von Krankheitserreger und Heilmittel. Danach muß Ähnliches mit Ähnlichem behandelt werden. – Hinzu trat die Qualitätenlehre, wonach Krankheiten Heilmittel entgegengesetzter Eigenschaften zugeordnet werden. Danach sind Kältekrankheiten mit Wärmemitteln zu behandeln. Entscheidend ist schon die Vorbeugung: Regelmäßigkeit in der Lebensführung, im Wechsel von Schlafen und Wachen, Ruhe und Arbeit, Tätigsein und Muße waren wichtig.

Aus der Stellung des Menschen im Kosmos ergeben sich Konsequenzen für seine Lebensführung. „Die Diskretion allein mäßigt nämlich alles, was für das leibliche Dasein wie für das Seelenleben notwendig ist.“⁵⁰ Die Tugend der Diskretion sollte die Lebensführung lenken: Diskretion meint Unterscheidungsgabe und Maßhalten zugleich. Unterscheidungsgabe ist notwendig, um zu erkennen, wozu etwas dient: Ein Gift kann schon im geringsten Maß tödlich wirken. Zur Unterscheidungsgabe hinzu tritt die Fähigkeit, das rechte Maß einzuhalten. Im Gedanken des Maßes ist immer auch der des Verhältnisses zu anderem eingeschlossen.

⁴⁹ Hildegard von Bingen, *Heilkunde* (*Causae et Curae*). Das Buch von dem Grund und Wesen und der Heilung der Krankheiten. Übers. u. erl. v. H. Schipperges. Salzburg 1957, 112.

⁵⁰ OD 81; auch: 43; 56.

In Hinblick auf die leiblichen Bedürfnisse sollte der Mensch dem Leib so viel geben, daß er gestärkt wird, und sich der ‚Seele freuen⁵¹ kann, wie Hildegard sagt. Zu große Enthaltsamkeit wäre ein Unmaß, da sie den Leib derart beieinträchtigt, daß auch die Erfahrungsfähigkeit leidet.

„So ist die ‚discretio‘ das Firmament: das Irdische – das aktive Leben – hält sie unter sich, das Göttliche – das beschauliche Leben – hat sie über sich. Dadurch ist sie die Treppe, auf der des Menschen Geist durch die guten Werke zum Himmel steigt, auf der er aber auch den irdischen Bedürfnissen zuliebe zur Erde herabklettert ... Und so bestehe das Gefüge der Tugend in beiden Lebensweisen.“⁵² Der Mensch kennt durch seine leib-geistige Natur sowohl die Sehnsucht nach dem göttlichen Ursprung wie die Notwendigkeit der Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse und des schöpferischen Wirkens. Dadurch ist er ausgespannt zwischen das aktive, handelnde, und das kontemplative, meditative Leben. Er muß, um ein ganzer Mensch zu sein, sowohl schöpferisch wirken wie Muße für die Betrachtung des zeitlos Gültigen finden. Auch hier ist Diskretion gefordert: Nur wenn Sinnliches und Geistiges im rechten Maß genutzt werden, ist der Mensch davor bewahrt, seine Kräfte zu zerstreuen und sich in Extremen zu verlieren.

Alle Handlungen wirken auf die umgebenden Weltbezüge bildend oder zerstörend ein. Somit wird das Gleichgewicht des Kosmos nicht nur durch physische Kräfte aufrechterhalten, sondern auch durch die menschlichen ‚Tugendkräfte‘, wie Hildegard sie nennt⁵³. Wenn Maß und Verhältnishaftigkeit das Zusammenspiel des Kosmos ermöglichen, dann ist es der Verstoß gegen diese Tugend der Diskretion, der das Zusammenspiel zerreißt und die Ordnung der Dinge verwirrt. Dies beeinträchtigt wiederum leibliche und seelische Gleichgewichte, so daß die Handlungsverkettungen der Menschen wieder auf sie selbst zurückwirken⁵⁴. „Und ich hörte eine mächtige Stimme aus den Elementen der Welt, die da sagte: Wir können unsren Weg nicht laufen, wie unser Schöpfer ihn uns vorzeichnete; denn die Menschen werfen uns mit ihren bösen Werken wie Mühlsteine durcheinander.“⁵⁵

Das Bild des Menschen als Mikrokosmos umgreift beide Geschlechter, Frau und Mann. Hildegards um Ausgewogenheit bemühtes Denken zeigt sich – in wenigen Worten zusammengefaßt – auch in ihrer Schau des *Geschlechterverhältnisses*.

⁵¹ OD 221.

⁵² OD 214f.

⁵³ OD 67; 30.

⁵⁴ OD 73.

⁵⁵ Zit. n. Magna Ungrund: Die metaphysische ..., op. cit. 67.

Es scheinen viele Äußerungen Hildegards dem Stereotyp der Zeit von der Unterordnung und Unwissenheit der Frau zu folgen. Doch vergegenwärtigen wir uns zunächst Hildegards eigene biographische Situation: Das Heraustreten aus dem Schutz der Klostermauern in die Öffentlichkeit durch Schriften, Predigten, Reisen und Klostergründungen, wie es Hildegard tat, war für die Lebensmöglichkeiten der Frau ein äußerst ungewöhnlicher Schritt: In der Gemeinde hatte die Frau nach der Auslegung von 1 Kor. 14,34 und 1 Kor. 11,3–16 zu schweigen und zu gehorchen; weltliche und kirchliche Rechtsgeschäfte im öffentlichen Leben waren untersagt und der Zugang zu den Universitäten versperrt. Innerhalb der Klöster hatten Frauen bessere Wirkungsmöglichkeiten und zudem häufig eine eigene kleine Bibliothek für ihre Studien. Dennoch unterstand die Äbtissin dem Abt des übergeordneten Männerklosters. Daher ist es verständlich, daß Hildegard selbst sich zunächst weigerte, dem göttlichen Auftrag, in die Öffentlichkeit zu treten, nachzukommen, bis sie Krankheit dazu zwang. Sie selbst berichtet: „All dieses sah und hörte ich, und dennoch – ich weigerte mich zu schreiben. Nicht aus Hartnäckigkeit, sondern dem Empfinden meiner Unfähigkeit, wegen der Zweifelsucht, des Achselzuckens und des mannigfachen Geredes der Menschen, bis Gottes Geißel mich auf das Krankenlager warf. Da endlich legte ich, bezwungen durch die vielen Leiden, Hand ans Schreiben.“⁵⁶

Auffällig ist Hildegards Selbstbezeichnung als ‚armseliges Weibsbild‘ und ‚ungelehrtes Weib‘. Dies steht in großer Diskrepanz zu dem regen Kontakt zu bedeutenden Zeitgenossen wie Kaiser und Papst, dem oft kämpferischen Verfechten der eigenen klösterlichen Interessen sowie den Schriften, die Hildegard als eine der gelehrtesten Frauen ihrer Zeit zeigen. Es dürfte drei Gründe für diese Selbsteinschätzung geben: Aufgrund ihrer Gotteserfahrung und der intuitiven Schau der Dinge kannte Hildegard keine Trennung zwischen Erlerntem und Empfangenem und erfuhr ihre eigene Kraft als gering. Zweitens sah sich die ‚prophetissa teutonica‘ zu einem Auftrag gerufen, zu dem sie nicht die nötigen Voraussetzungen in sich fühlte. Darüber hinaus darf ihre stete Selbstverleugnung auch als literarischer Kunstgriff bezeichnet werden: Als Frau, die nicht wie männliche Theologen ihrer Zeit im eigenen Namen lehren durfte, erlangte sie die nötige Autorität, indem sie allein im Namen Gottes sprach⁵⁷.

⁵⁶ Sci 90.

⁵⁷ E. Gössmann, *Das Menschenbild der Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau vor dem Hintergrund der frühscholastischen Anthropologie*, in: (Hg.) P. Dinzelbacher/ D. R. Bauer, *Frauenmystik im Mittelalter*. Ostfildern 1985, 24–47. – R. Beyer, *Die andere Offenbarung. Mystikerinnen des Mittelalters*. Bergisch Gladbach 1989, 15–78. – E. Ennen,

Ihre Texte zeigen immer wieder eindrucksvoll das Bemühen, trotz der Unterschiede der Geschlechter deren Gleichrangigkeit und polare Ergänzung sichtbar zu machen. „Doch fehlte dem Menschen noch eine Hilfe, die ihm *gleichkäme*. So gab Gott ihm eine Gehilfin in der Gestalt des Weibes, gleichsam eine *Spiegelgestalt*, in der das ganze Menschengeschlecht latent vorhanden war ... Mann und Frau sind auf eine solche Weise miteinander vermischt, daß einer das Werk des anderen ist ... Ohne die Frau könnte der Mann nicht Mann heißen, ohne Mann könnte die Frau nicht Frau genannt werden.“⁵⁸ Hildegard betont die *wechselseitige* Angewiesenheit von Frau und Mann und hebt ihre *Gleichwertigkeit* hervor, denn als Spiegelgestalt kommt die Frau dem Manne gleich. Zudem wird der Mann häufig als Hinweis auf die Gottheit, die Frau als Hinweis auf die Menschheit des Gottessohnes gedeutet⁵⁹. Hierin spricht sich die Wesensgleichheit aus. Nur durch die Frau, die die Menschheit latent in sich trägt, konnte die gottgewollte Schöpfung überhaupt entstehen und vollendet werden⁶⁰.

Hildegard ergänzt gewissermaßen Theorien von der Unterordnung der Frau unter den Mann durch die dieser entsprechenden Unterordnung des Mannes unter die Frau. Nicht nur die Frau blickt zum Mann auf, sondern auch dieser zur Frau. „Und so ist das Weib schwach und blickt zum Manne auf, um von ihm umsorgt zu werden ... Deshalb ist die Frau auch dem Manne unterworfen und muß jederzeit zum Dienen bereit sein. Sie bedeckt mit den Werken ihrer Kunstfertigkeit den Mann, weil sie ja von Fleisch und Blut gebildet ist, während der Mann zuerst Lehm war. Aus diesem Grunde blickt er in seiner Nacktheit zum Weib hinauf, um sich von ihm bekleiden zu lassen.“⁶¹ Die Frau, wie Hildegard vielleicht mit humorvollem Lächeln ob der Logik dieses Gedankens schrieb, erscheint hier als das privilegierte Geschöpf, denn der Mann ist ja nur aus Lehm geschaffen. Hinzu kommt, daß die Frau nicht nur als Mutter, sondern auch über ihre kulturschaffende Tätigkeit, die Kunstfertigkeit ihrer Werke bestimmt wird.

Damit ist die Gemeinschaft von Frau und Mann sowohl auf der Ebene geschlechtlicher Zeugung wie auch auf der Ebene der Verbundenheit in Tätigkeit und Gespräch begründet. Einer gewinnt sich in einer Art polarem Zusammenwirken erst durch die schöpferische Werktätigkeit des an-

Frauen im Mittelalter. München 1986. – F. Heiler, *Die Frau in den Religionen der Menschheit*. Berlin/New York 1977, 87–186.

⁵⁸ OD 164.

⁵⁹ OD 164.

⁶⁰ Sci 101.

⁶¹ OD 126; auch: 127.

deren. Demgemäß sollte die Ehe geschlossen werden zwischen einem gereiften Mann *und* einer gereiften Frau⁶².

Über die polare Ergänzung der Geschlechter hinweg hat Hildegard die Vision des vollendeten, weisen Menschen, der die traditionell den Geschlechtern zugewiesenen Verhaltensweisen und Eigenschaften in sich selbst verbindet: In diesem für beide Geschlechter gültigen Leitbild sollte sich die weibliche Weichheit, die in Schwäche umzuschlagen droht, mit Stärke verbinden. Die männliche Kraft dagegen, die in Gefahr ist, in Gewalt, Härte und Grausamkeit umzuschlagen, sollte durch Sanftmut und Milde ergänzt werden. Durch Sanftheit und Weichheit gemilderte Stärke, Kraft und Handlungsfähigkeit ist das Ziel des weisen Menschen. Dadurch werden Vereinseitigungen jeder Haltung überwunden und in ein Gleichmaß gebracht. Dies ist die Grundlage der Balance von tätigem und kontemplativem Leben⁶³, das schon bei der Heilkunde auf dem Hintergrund der leibgeistigen Ganzheit des Menschen thematisch wurde.

Nach Mystik, Naturforschung und Heilkunde gewinnt nun auch die *Musik* im Weltbild Hildegards ihre eigentümliche Bedeutung: „Aber auch Gesang mit der Melodie habe ich zum Lobe Gottes und der Heiligen ohne Unterricht von seiten irgendeines Menschen hervorgebracht und gesungen, obwohl ich niemals eine Note (Neume) oder irgendeinen Gesang erlernt hatte.“⁶⁴ Die Melodien von Hildegards Kompositionen sind dem Gregorianischen Choral entwachsen, in dem Hildegard, die sich selbst gerne als ‚Zither des heiligen Geistes‘ bezeichnete, von Kindheit an gelebt hat. Sie wandelt den Choral, der eher in ruhigem, gemessenem Stil dahinfließt und den Umfang einer Oktave selten verlässt, stark ab: Die Melodien umgreifen häufig zwei Oktaven und steigen an einzelnen Stellen noch eine Quinte darüber hinaus. Auffallend sind Quart- und Quintensprung, steile, zackige Tonlinien und kurze, sich manchmal häufig wiederholende Notengruppen. Da die Melodien übergangslos aufeinanderstoßen, sind Hildegards Lieder nicht leicht zu singen. Sie strahlen große Ursprünglichkeit, Sammlung, Einfachheit und Differenziertheit

⁶² Sci 104.

⁶³ Daher ist für Hildegard die Weisheit eine starke Frau, die dies Ideal verkörpert: „Wer aber von den Menschen, der wirklich auf die Schwierigkeiten des Lebens achtet, wird wohl noch einmal eine solche Frau, die Weisheit nämlich finden, die das Weichliche ablegt, um stark in der Tüchtigkeit dazustehen ... Alles unterscheidet sie, was nur auf der Welt unterschieden werden kann ... Daher soll ihr der ... Mensch seine Seele derart zueignen, daß er sie in der beschaulichen Betrachtung an sich zieht wie in der handelnden Tätigkeit.“ in: Hildegard von Bingen, *Der Mensch in der Verantwortung. Das Buch der Lebensverdienste (Liber vitae meritorum)*. Übers. u. erl. v. H. Schipperges. Salzburg 1965, 196 f.

⁶⁴ Zit. n. M. zu Eltz, *Hildegard*. Freiburg, Basel, Wien 1963, 185.

zugeleich aus. Es handelt sich um etwa 70 Stücke, die sie als liturgische Kompositionen für den Gebrauch im Kloster bei Kirchenfesten komponiert hat⁶⁵.

Für Hildegard, die den Menschen als leib-geistige Einheit inmitten des Kosmos sieht, konnte Musik nicht nur Beiwerk zur Liturgie sein: Musik war Abbild der geistigen Harmonie des Kosmos. So dachten auch Cicero⁶⁶, Plotin⁶⁷, Augustinus und die Erbauer der Kathedrale von Chartres. Das Hören der Musik konnte den Menschen an jene geistige Wirklichkeit erinnern und ihn momenthaft auf das Weltganze einstimmen. Dies machte die heilende Wirkung der Musik aus. Symphonia ist demnach ein Schlüsselbegriff bei Hildegard: Er meint den Einklang von Leib und Seele und des Menschen mit dem Kosmos ebenso wie den der hörbaren Musikinstrumente⁶⁸.

Kosmologie, Heilkunde und Musik, die untrennbar mit der Anthropologie verknüpft sind, führen jeweils auf ihre Weise zurück zum göttlichen Ursprung und sind als einzelne Disziplinen erst von diesem her verständlich. Darin zeigt sich die tiefe Einheit von Hildegards Weltbild und die innige wechselseitige Verbundenheit und Verwiesenheit der einzelnen Disziplinen aufeinander. Naturkunde, Heilkunde und Musik dienen letztlich der Frage, wie der Mensch sich mit dem göttlichen Ursprung verbinden und darin auch seine Gestalt vollenden kann. Ein gestörtes Verhältnis zur Natur wie zur eigenen Leiblichkeit ist Symptom für eine Fehlhaltung gegenüber dem göttlichen Schöpfungsplan. Die Erforschung der Natur erhellt wiederum die Stellung des Menschen zum Weltganzen. Musik dient dazu, die Erinnerung an die tiefe Ordnung der Dinge zu erwecken und momenthaft den Einklang mit dem Ganzen zu erzeugen.

⁶⁵ Es handelt sich um Antiphonen, Responsorien, Sequenzen und Hymnen: Preisgesänge an Gott, Begrüßungen der Gottesmutter, Hymnen auf die Patriarchen, Propheten, Engel, Kinder und einzelne Heilige: 1) „A feather on the breath of God“, Sequences and hymns by Abbess Hildegard of Bingen, Gothic Voices with Emma Kirkby; dir. by Christopher Page, Hyperion, London, A 66039. 2) Hildegard von Bingen, Geistliche Gesänge, Ensemble für Musik des Mittelalters, EI 19 9976 1.

⁶⁶ Cicero: *De re publica / Vom Gemeinwesen*, Stuttgart 1979, 342f: Scipios Traum.

⁶⁷ Plotin: *Enn. V, 8, 1*, 30–40.

⁶⁸ Ästhetisches Erleben ist daher nicht nur subjektives Empfinden und nicht auf den Bereich der Kunst beschränkt. Hildegard erfährt Schönheit in der Musik, in den lichtdurchlässigen Edelsteinen, im Kunstwerk der menschlichen Gestalt und vor allem in der Natur: In Samen, Quellen und der Fruchtbarkeit des Lebens in seinen vielfältigen Formen. „Ich, das feurige Leben göttlicher Wesenheit, zünde hin über die Schönheiten der Fluren, ich leuchte in den Gewässern und brenne in Sonne, Mond und Sternen. Mit jedem Lufthauch, wie mit unsichtbarem Leben, das alles erhält, erwecke ich alles zum Leben. Die Luft lebt im Grünen und Blühen. Die Wasser fließen, als ob sie leben. Die Sonne lebt in ihrem Licht, und der Mond wird nach seinem Schwinden wieder vom Licht der Sonne entzündet, damit er gleichsam von neuem auflebe.“ OD 25. „Das Firmament ist der Thron aller Schönheit“ (OD 278).

Im Unterschied zu Hildegards Denken ist für den heutigen Menschen durch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften ein in sich geschlossenes, vorstellbares Weltbild unmöglich geworden. Dadurch, daß die Welt nicht mehr nur von ihrem Ursprung her betrachtet wird, sind zudem Physik und Theologie zwei getrennte Disziplinen mit unterschiedlichen Zielen und Methoden. Gleichwohl kann die Physik in theologische Fragen münden, wie viele Naturwissenschaftler bezeugen. Dennoch kann Hildegards Denken einen Anstoß dazu geben, die kosmologische Dimension wieder zu gewinnen, die einen wesentlichen Aspekt nicht nur unseres alltäglichen Selbstverständnisses bildet, sondern gerade von seiten der Naturwissenschaft wieder in den Blick rückt: Einsteins Relativitätstheorie, die vom Universum und seiner Geschichte ausgeht, liefert auch entscheidende Impulse für ein neues Sich-Verstehen des Menschen⁶⁹ Vor allem kann Hildegards Weltbild dazu anregen, die alltägliche Lebenserfahrung in ihrer sinnlichen Unmittelbarkeit und Anschaulichkeit zurückzugewinnen und so die wesentlich abstrakteren Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften gleichsam komplementär zu ergänzen. Nachdenklich macht Hildegard da, wo sie vom Einfluß des menschlichen Handelns auf die Natur und seiner Rückwirkungen auf das Befinden der Menschen spricht. Deutlich werden die Grenzen der Machbarkeit und des Verfügungswillens über Natur, wenn der Mensch sich selbst als leib-geistige Einheit begreift. Dann kann auch Hildegards intensive Erfahrung der Schönheit der Natur seine unser Denken korrigierenden Impulse entfalten.

⁶⁹ Vgl. B. Kanitscheider, *Das Weltbild Albert Einsteins*. München 1988, 179 f.
– Kursivdruck in den Zitaten sind Hervorhebungen der Verfasserin.