

„So leuchtet der befreite Mensch in Gott und Gott im Menschen“

Edelsteine als Symbole des Heils bei Hildegard von Bingen

Hildegard M. Gosebrink

Laurentius Klein OSB zum 70. Geburtstag

Hildegard von Bingen boomt und mit ihr die Edelsteine – Grund genug, einmal nachzulesen, was das Werk der großen Theologin und Heilkundigen zu den Edelsteinen hergibt. Heute wird ihre Überzeugung von der Heilkraft der Edelsteine oft aus dem Gesamtzusammenhang ihres Denkens gerissen, ohne daß man sich der Frage stellt, inwiefern wir Hildegards Weltbild überhaupt noch verstehen können. Ihr theologisches und heilkundliches Denken gründet in einem symbolischen Umgang mit der Wirklichkeit, ihr Umgang mit den Edelsteinen in einer Licht- und Farbsymbolik. Diesem Gesamtzusammenhang ist die folgende Darstellung gewidmet. Hildegard las die Welt mit anderen Augen als ihre derzeitigen Vermarkter/innen: Der Gesamtzusammenhang ihrer Edelstein-Symbolik liefert keine Patentrezepte für heute; aber er kann Impulse für eine heute oft verloren gegangene Symbolfähigkeit geben.

I. Die Schöpfung: Abglanz und Widerschein göttlichen Lichtes

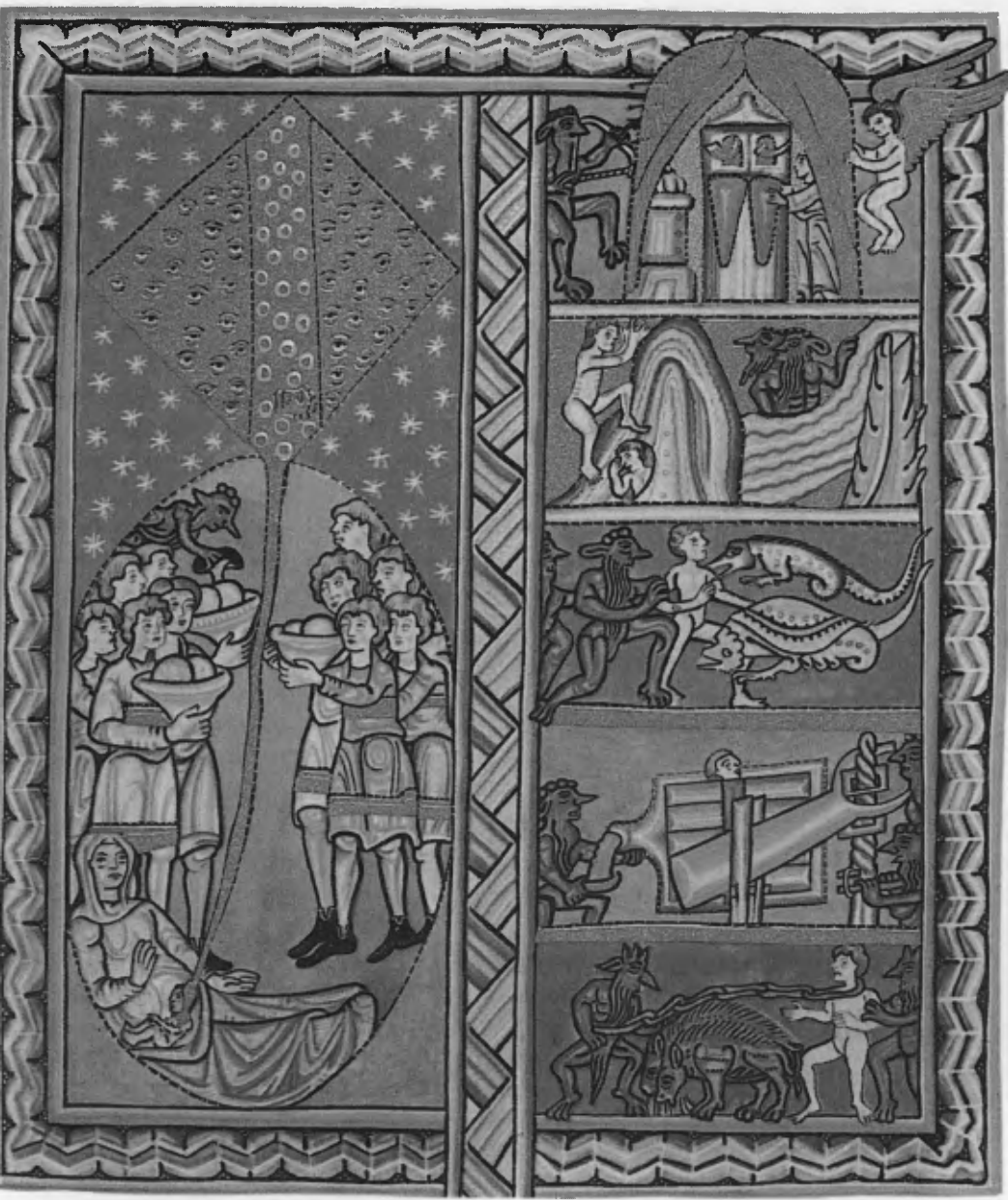
Hildegards Denken liegt ein gutes und schönes Gottesbild zugrunde: Gott ist so gut, daß er seine Schönheit nicht für sich behalten, sondern mitteilen möchte. Deshalb wird er als Schöpfer aktiv. Die Schönheit der Schöpfung weist hin auf ihren Ursprung im göttlichen Schöpfer, an dem sie dadurch Anteil hat, daß sie von ihm geschaffen wurde. In zweierlei Hinsicht ist diese Deutung der Schöpfung bedeutsam: Zum einen historisch, entwickelt Hildegard ihre Theologie doch nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Bewegung der Katharer/innen, die alles Materielle auf ein böses Prinzip zurückführten; zum anderen systematisch, wird Hildegard doch im Zuge ihres derzeitigen „Booms“ in der inner- wie außerkirchlichen Esoterik-Szene vereinnahmt für ein holistisches, geradezu pantheistisches Weltbild. Anders als für die Katharer/innen ist die Welt für Hildegard gut und schön, insofern sie Gottes Schöpfung ist. Auch für Hildegard ist die Schöpfung göttlich, aber sie ist nicht mit Gott identisch: Der Schöpfer kann immanent erfahren werden und bleibt gleichzeitig der Transzendente.

In dieser Schöpfungstheologie liegt der Schlüssel zum im Titel verwendeten Symbol-Begriff: Die Schöpfung ist „sym-bolon“ des Heilswillens Gottes, denn in ihr setzt Gott das fundamentale Zeichen des Heils, das er ist. Sie ist „zusammen-geworfen“ aus Transzendenz und Immanenz. Wie die Schöpfung das universale Symbol eines schönen und guten Gottes ist, handelt es sich auch bei den einzelnen Geschöpfen wie den Edelsteinen um Symbole, die auf den Schöpfer hinweisen und durch ihr Geschaffensein an ihm Anteil haben. Hier liegt auch der theologische Grund für Hildegards Visionen (*videre*=sehen), die nichts anderes sind als eine Theologie in Bildern, die Gott sichtbar machen wollen: Weil Gott sich selber abbildet, kann der Mensch in Bildern von ihm und seinen Mysterien sprechen. Hildegard verwendet zwar nicht wörtlich den griechischen Begriff, ist aber offensichtlich mit patristischer Symboltheologie vertraut und kennt eine Vielzahl von Ausdrücken zur Umschreibung dieses Inhalts. Wiederholt spricht sie z.B. von *significatio* (Hinweis, Bezeichnung), *umbra* (Schatten), *speculum* (Spiegel), um das Verhältnis von Schöpfung und Schöpfer zu bestimmen. Schatten und Spiegel zeigen Hildegards Vorliebe für die Metaphorik des Lichts und ihre Verwurzelung in der platonischen Tradition; die Farben und Formen der Schöpfung sind Ausfluß von und Teilhabe an einem göttlichen Lichtquell. Aufgrund ihrer doppelten Lichtfähigkeit spielen Edelsteine als Sinnbilder der skizzierten Schöpfungstheologie für Hildegard eine wichtige Rolle: Edelsteine können Licht empfangen, sie können mit dem empfangenen Licht aber auch zusammenwirken, es zurück- bzw. weitergeben und sich so auf die Kommunikation mit ihrem Lichtquell einlassen.

II. Vom Glanz des Menschen

1. Der für den Menschen aufgehobene Glanz Lucifers

An mehreren Stellen ihres Werkes (z.B. LVM VI XIV; Ph IV Praefatio) berichtet Hildegard von einem präexistenten „Prolog im Himmel“, der sich prägend auf den weiteren Verlauf von Schöpfung und Heilsgeschichte auswirkt: Die Bestimmung der Engel ist es, die angemessene Reaktion auf das Aktivwerden des Schöpfergottes im reinen Erkennen und Loben zu verwirklichen. In Anlehnung an Ez 28,13.16f, eine schon patristisch auf Lucifer gedeutete Bibelstelle, veranschaulicht Hildegard das Dilemma des schönsten Engels: Er war wie mit Edelsteinen geschmückt und erkannte, daß seine edelsteingleiche Schönheit nur Abglanz der Schönheit Gottes war. Da Lucifer selber Lichtquell und nicht Widerschein göttlicher Schönheit sein wollte, verlor er seinen Glanz in dem Moment, da er sich vom Lichtquell ab-



*Der Weg der Seele. Illustration aus dem Rupertsberger Sc-Codex (um 1180).
Kopie Abtei Eibingen 20. Jahrhundert.*

wandte. Gott aber bewahrte diesen Glanz für den Menschen auf: Noch einmal wollte er ein Geschöpf vor allen anderen auszeichnen. Dadurch wurde der Neid des Teufels geweckt; eben deshalb versuchte er später im Paradies, den Menschen Gott zu entreißen. Die Katastrophe des Engelsturzes war eine endgültige; zur Prophylaxe gegen die Hybris aber hatte Gott den Menschen an die Leiblichkeit aus Erdenlehm (Sc 3 I 16) gebunden und in der leib-seelischen Verfaßtheit des Menschen seine Erlösungsfähigkeit durch die Inkarnation angelegt.

Worin besteht nun der besondere Glanz des Menschen? In Sc 1 IV schildert Hildegard die Beseelung als lichten Weg, der sich aus der göttlichen Erkenntnis in Herz und Gehirn und schließlich in die ganze Gestalt des ungeborenen Menschen im Mutterschoß ergießt. In der Schaffung und Beseelung des Menschen bringt Hildegard ihre Schöpfungstheologie auf den Punkt: Als Geschöpf wie die übrigen Geschöpfe entstammt der Mensch der Erde, mit der Gabe der Seele aber hat Gott eine besondere Verbindung zwischen Mensch und Himmel geknüpft. Durch die Seele hat der Mensch Anteil an der göttlichen scientia (Erkenntnis); diese Anteilhabe wirkt sich vor allem als discretio (Unterscheidungsgabe) im Umgang mit der Schöpfung aus; sie ist Auszeichnung und Auftrag: Für die Schöpfung soll der Mensch den Schöpfer, für den Schöpfer die Schöpfung widerspiegeln. Der Mensch ist Gottes erstes Symbol, sein Brennpunkt in der Welt: „Denn Gott setzte den Menschen wie einen überaus edlen Stein auf die Erde, in dessen Glanz sich jedes Geschöpf selber betrachtete, denn er [der Mensch] steht über allen Geschöpfen“ (LVM I LXX; CCCM XC 42,1092ff).

2. Der Glanz der Sinne und Tugendkräfte:

Auszeichnung und Verantwortung des Menschen

Die menschliche Teilhabe an der göttlichen scientia wirkt sich vor allem in den fünf Sinnen aus, zu deren Gebrauch Gott den Menschen mit der Gabe der Seele befähigt. Die Sinne „verherrlichen den Menschen im Sehen, Hören, Schmecken, Riechen und Tasten, so daß der Mensch, berührt von den Sinnen, hellwach wird in allen Dingen.“ So sind die Sinne „im Menschen wie Edelsteine und wie ein kostbarer Schatz, der in einem Gefäß versiegelt ist“ (Sc 1 IV 24; CCCM XLIII 83,735f.741f). Hildegard sieht die fünf Sinne als Außenseite einer inneren Fähigkeit des Menschen: Er soll den Schöpfer draußen in der Schöpfung wahrnehmen und diese äußere Wahrnehmung in seinem Innern fruchtbar machen als Gotteserkenntnis, zu der er aufgrund seiner Teilhabe an der göttlichen scientia fähig ist.

Mit dem Sündenfall verfehlt der Mensch diese besondere Auszeichnung und Verantwortung. Die Seele, die Hildegard in Sc 1 IV als lichte Verbin-

derung des Menschen mit dem Himmel sieht, hat es, verwoben in die oft sündhafte Lebensgeschichte des Menschen, nicht leicht, dieser Verbindung gerecht zu werden: „Ich sollte ein Zelt haben, geschmückt mit fünf Quadersteinen, heller als die Sonne und die Sterne, denn nicht die Sonne, die untergeht, und nicht die Sterne, die untergehen, sollten in ihm leuchten, sondern in ihm sollte sein die Herrlichkeit der Engel. Ein Topas nämlich sollte sein das Fundament und alle Edelsteine das Mauerwerk (*structurae*), die Treppen gebaut mit Kristall und der Boden gepflastert mit Gold. Denn ich sollte sein die Gefährtin der Engel, ich bin nämlich der lebendige Hauch, den Gott in den trockenen Lehm sandte. Daher sollte ich Gott erkennen (*scire*) und ihn spüren (*sentire*)“ (Sc I IV 1, CCCM XLIII 62,82-90). In offensichtlicher Anlehnung an Offb 21,16-21 wird hier der Mensch zur Stadt Jerusalem; wie das Himmlische Jerusalem ist auch er bestimmt zum Ort der Gotteserkenntnis und zur Wohnung Gottes (Offb 21,3). Sünde ist das Verfehlen dieser Bestimmung: Die fünf Sinne, die Hildegard als lichten Schmuck am Zelt der Seele, nämlich dem Leib des Menschen, beschreibt, strahlen nicht wider vom himmlischen Glanz; die Gotteserkenntnis bleibt aus.

Die Gotteserkenntnis des Menschen ist kein Selbstzweck; sie soll wiederum fruchtbar werden im Handeln, in dem der Mensch seinem Schöpfungsauftrag gerecht wird. Wie Gott ist der Mensch in der Schöpfung ein *operarius*, einer, der am Werk ist; er darf mit der gottgeschenkten Gabe der Gotteswahrnehmung und -erkenntnis zusammenwirken. Die Fähigkeit des Edelsteins zur Lichtempfangnis versinnbildet die Wahrnehmung und Erkenntnis Gottes durch den Menschen; wie der Edelstein mit dem empfangenen Licht zusammenwirkt, indem er es zurück- und weitergibt, soll die Erfahrung Gottes im Handeln des Menschen sichtbar werden.

Wahrnehmung, Erkenntnis und Handeln bilden für Hildegard eine Einheit. So bringt sie nicht nur die Gabe der Sinne mit der Gabe der Seele zusammen, sondern auch die Gabe der *virtutes* (Tugendkräfte): Auch sie schenkt Gott dem Menschen, damit der Mensch mit ihnen zusammenwirke; und auch diesen Zusammenhang von Mitteilen und Mitwirken verdeutlicht Hildegard anhand der Metaphorik von Edelsteinen und Licht: „Keine Tugendkraft ist nämlich eine lebendige Gestalt aus sich selbst heraus, sondern sie ist nur eine überaus helle Bahn (*sphaera*), die von Gott her im Werk des Menschen aufstrahlt; der Mensch nämlich wird vollendet mit den Tugendkräften, denn sie sind das Werk des in Gott wirkenden Menschen (*opus operantis hominis in Deo*)“ (Sc 3 III3, CCCM XLIIIA 375,166-169).

Diese kooperative Gnadentheologie entfaltet Hildegard sowohl in Sc wie im LDO im Bild des Heilsgebäudes. In Sc greift sie damit das zitierte Bild vom Menschen als Himmlischem Jerusalem, als Ort der Gotteserkenntnis, auf. Ähnlich wie in Hildegards Singspiel *ordo virtutum* treten personifizierte

Tugenden in diesem Heilsgebäude auf und laden den Menschen ein, an dem Heil, zu dem er geschaffen ist, mitzubauen. Stellvertretend für die vielen Einzeltugenden, anhand deren Ausstattung mit Gold, Perlen und Edelsteinen Hildegard die an den Menschen ausgesprochene Aufforderung zur Mitarbeit verdeutlicht, sei hier die *discretio* (Unterscheidungsgabe), die Mutter aller Tugenden, vorgestellt. In ihrem Schoß hält sie „alle Sorten von winzigen Edelsteinen, die sie mit großer Sorgfalt und Liebe betrachtet, wie ein Kaufmann seine Waren sorgfältig zu betrachten pflegt. Das heißt, daß sie in der Tiefe der Herzen (in *sinu mentium*) der Menschen alles wie in den Edelsteinen der Tugendkräfte zusammenhält, was in ihren winzigen Angelegenheiten und Künsten geeignet und geziemend ist“ (Sc 3 VI 34; CCCM XLIIIA 459,953-959). Der Schoß der *discretio* also versinnbildet das Innere des Menschen, wo im Bild der winzigen Edelsteine das Zusammenwirken mit Gott bis hinein in die scheinbar unwichtigsten Geschäfte des Alltags abgewogen wird. Keinen Bereich des Menschseins gibt es, in dem sich der Mensch Gott entziehen könnte; überall kann und soll er Gott widerspiegeln und so seinen Schöpfer sichtbar machen.

III. Vom Glanz Christi

1. *Der von der Sünde verdunkelte Mensch im neuen Glanz*

Wie Lucifer weigert sich auch der Mensch, Gott zu erkennen und aus dieser Erkenntnis heraus in den Tugenden mit ihm zusammenzuwirken. Die Sünde als Abkehr des Menschen von Gott gestaltet Hildegard wie den Fall Lucifers als Verlöschen bzw. Verdunkeln des Glanzes, mit dem Gott sein erstes Geschöpf ausgestattet hat. Als Eva im zustimmenden Sehen und Hören nicht mit Gott, sondern mit der Schlange zusammenwirkt, wird sie blind und taub in bezug auf himmlische Dinge; das Schmecken der verbotenen Frucht läßt den Glanz, der in ihr strahlte, verlöschen (CC II 103,12-16). Auch Adam verliert durch den Sündenfall seine prophetische Befähigung in der Teilhabe an der göttlichen *scientia* (CC II 45,15f). Die Galle, die ursprünglich leuchtete wie ein Kristall und ihn zu guten Werken befähigte, wird schwarz; mit der Schwarzgalle entsteht die grundsätzliche Krankheit des Menschen: die Melancholie (CC II 145,27-37).

Die gestörte und wiederhergestellte Beziehung von Gott und Mensch verdeutlicht Hildegard in einem Gleichnis: Ein Herr besaß eine kostbare Perle; aber diese Perle fiel in den übelsten Schmutz; der Herr ließ sie nicht dort liegen, sondern zog sie sorgfältig heraus, reinigte sie und verlieh ihr die frühere Ehre mit noch größerem Ruhm (Sc 1 II 32; CCCM XLIII 36,803-813). Im

Hintergrund steht der Grundgedanke der *felix culpa*; das Ausmaß der Sünde dient zum Aufweis der übergroßen Erlösung: „Gott, der die Sonne der Gerechtigkeit ist, sandte seinen Glanz über den Kot, der die Pflichtverletzung des Menschen ist, und jener Glanz strahlte in großer Klarheit wider, weil dieser Kot so abscheulich war“ (Sc 1 II 32; CCCM XLIII 35,759-762). Der Sündenfall also bewirkt eine Einschränkung in der Fähigkeit des Menschen, Gott zu erkennen und mit ihm zusammenzuwirken. Durch die Menschwerdung Gottes in Christus wird diese Fähigkeit des Menschen und die Gemeinschaft von Gott und Mensch gesteigert: „Und so leuchtet der befreite Mensch in Gott und Gott im Menschen; der Mensch hat leuchtendere Herrlichkeit in der Gemeinschaft mit Gott im Himmel, als er im Anfang besaß“ (Sc 1 II 31; CCCM XLIII 34,720ff).

2. *Der uneingeschränkte Glanz der jungfräulichen Inkarnation*

Für die Erlösungswirksamkeit Christi spielt die Jungfräulichkeit Mariens eine konstitutive Rolle. Gegen den von den Katharer/inne/n vertretenen Dualismus von Fleisch und Geist finden sich bei Hildegard zwar zahlreiche Ehe und Fortpflanzung aufwertende Passagen; wenn sie sich jedoch zur Jungfräulichkeit Mariens äußert, wird deutlich, daß auch Hildegard im Grunde der Tradition Augustinus' folgt und die Weitergabe der Erbsünde im Geschlechtsakt festmacht: Der Teufel, der sich nach dem Fall des ersten Menschenpaares schon als Sieger wähnte, spezialisierte sich auf die menschliche Fortpflanzung, als er merkte, daß Gott den Menschen nur aus dem Paradies vertrieb, statt ihn völlig zugrunde gehen zu lassen. In der Sexualität erkannte der Teufel den Bereich, in dem er nun am nachhaltigsten den Menschen schädigen konnte. Hildegard spricht vom „überaus geliebten Edelstein der heiligen Unschuld und Keuschheit“ (Sc 2 III 27; CCCM XLIII 151,590f), den der Teufel dem Menschen in der Verderbnis der Fortpflanzung raubte. Seitdem ist die Weitergabe von Leben notwendig mit der Weitergabe von Sünde und Tod verknüpft.

Vor diesem Hintergrund wird die Jungfräulichkeit Mariens zu einer gynäkologischen und soteriologischen Notwendigkeit: „Wie ein Mensch, der in einem Kasten einen überaus schönen Edelstein aufbewahrt, diesen auf Metall setzt, damit er für die Menschen offenbar wird, so wollte auch ich [Gott], der ich in meinem Herzen meinen Sohn trage, ihn von der Jungfrau Fleisch annehmen lassen, da er ja den Gläubigen das Heil des Lebens bringen sollte. (...) Er aber, von der Jungfrau geboren (...), spürte nicht den Geschmack der Sünde an seinem Fleisch...“ (Sc 2 VI 102, CCCM XLIII 305,2700-2708). Christus ist der Edelstein, der den Menschen uneingeschränkt göttliches Licht zuteil werden läßt, was nur möglich ist durch seine jungfräuliche

Fleischwerdung. Das Dilemma jeder nicht jungfräulichen Fortpflanzung besteht für Hildegard in einer falschen Rangordnung von Leib und Seele: Die Sünde kann deshalb im Geschlechtsverkehr weitergegeben werden, weil hier der leiblichen Dimension die Priorität zukommt und so der Mensch der Bestimmung, mit seiner Seele eine vorrangige Beziehung zur göttlichen scientia zu leben, nicht gerecht wird.

In der geistgewirkten Mutterschaft Mariens jedoch steht diese Beziehung an erster Stelle; so garantiert ihre jungfräuliche Fruchtbarkeit die Heilswirksamkeit Christi ohne jede Einschränkung: „Wie ein überheller Glanz sich ohne jedes Hindernis aus einem Karfunkelstein ausbreitet, so wurde der Sohn Gottes ohne jedes Hindernis der Verletzung (corruptio, kirchenrechtlich und medizinisch ein fester Begriff für die Defloration) aus der Jungfrau geboren“ (Sc 2 III 13; CCCM XLIII 142,313-316). Wenn Hildegard Maria als „Pupille der Keuschheit“ (L 12) bezeichnet, drückt sie mit diesem dem Edelstein verwandten Bild aus, daß Maria das verwirklicht, wozu Gott die ganze Schöpfung und insbesondere den Menschen bestimmte: Maria wird zur Partnerin Gottes, indem sie seinen Anblick empfängt und erwidert; sie wirkt mit Gott zusammen und wird aus dieser Beziehung heraus fruchtbar; der Glanz, den sie von Gott empfängt, wird der ganzen Schöpfung zuteil. Deshalb besingt Hildegard Maria in einer Antiphon: „O hellstrahlendster Edelstein und lichter Glanz der Sonne, der dir eingegossen ist, der Springquell aus dem Herz des Vaters...“ (L 5).

3. Gott wird greifbar und sichtbar im Saphir Christus

„Drei Kräfte sind im Stein (...). Im Stein ist feuchte Grünkraft (viriditas), betastbare Anfaßbarkeit und golden glänzendes Feuer (...). Eben diese feuchte Grünkraft aber bezeichnet den Vater, der nie verdorrt noch endet in seiner Tugendkraft (virtus); und die betastbare Anfaßbarkeit bezeichnet den Sohn, der, aus der Jungfrau geboren, berührt und angefaßt werden konnte; und das golden glänzende Feuer bezeichnet den Heiligen Geist, der der Entzündeter und Erleuchter der Herzen der gläubigen Menschen ist“ (Sc 2 II 5; CCCM XLIII 127,111-122). Dieser Vergleich aus der Dreieinigkeitsvision zeigt, wie eng naturkundliches und theologisches Denken bei Hildegard zusammenhängen; er entspricht ihrer Erklärung der Entstehung der Edelsteine aus den Elementen Wasser und Feuer (auf die unter VI ausführlich einzugehen sein wird.). Die Lebensgrundlage aus Wasser (Vater), Licht und Wärme (Geist) soll in Christus – im wahrsten Sinne des Wortes – begriffen werden. Entsprechend wählt Hildegard nicht irgendeinen Stein, um diese Begreifbarkeit Gottes in Christus zu verdeutlichen, sondern einen, der sich durch besondere Festigkeit und Härte auszeichnet: den Saphir.

Auch die lautliche Verwandtschaft von *sapphirus* (Saphir) und *sapientia* (Weisheit) dürfte hier eine Rolle spielen, kennt Hildegard doch noch die Tradition, die das Wort des Johannesprologes mit der spätalttestamentlichen Weisheit identifiziert. Dem entspricht eine Vision des LVM: Hildegard schaut den Heilsplan Gottes als drei Flügelpaare einer männlichen Gestalt. Ein Flügelpaar stellt das Alte und das Neue Testament dar; auf der Seite für das Neue Testament erscheint ein aufgeschlagenes Buch, dessen eine Seite golden, die andere saphirfarben ist. Auf der saphirfarbenen Seite liest Hildegard das von ihr auf die Inkarnation gedeutete Prophetenwort Jes 9,8 – Das Wort sandte der Herr auf Jakob, und es fiel auf Israel –, auf der goldenen den Beginn des Johannesprologes (LVM II; CCCM XC 72f,27-33).

In Sc erscheint Christus im Rahmen der Dreieinigkeitsvision als eine saphirfarbene menschliche Gestalt inmitten von hellem Licht (Vater) und rötlichem Feuer (Geist), die einander um- und durchglühen (Sc 2 II 2; CCCM XLIII 125,31-41). Vor allem am Saphir wird deutlich, daß Hildegard mit der biblischen Symbolik der Edelsteine bestens vertraut ist: Unter Anspielung auf Jes 28,16 und 1 Petr 2,6 schlägt sie einen Bogen vom Edelstein Christus zum Eckstein Christus (Sc 2 II 5; CCCM XLIII 128,128f). Mit seiner saphirnen Farbe spielt sie zugleich auf das Bild vom Fundament gewordenen Edelstein Christus an; denn wie Saphir scheint der Boden, auf dem sich Gott Mose und den Ältesten in Ex 24,10 zeigt. Im Bild des Saphirs verdeutlicht Christus damit nicht nur die Anfaßbarkeit Gottes, sondern auch sein sichtbares Offenbarwerden; der Saphir Christus ist Symbol der Theophanie. Damit gipfelt Hildegards Schöpfungstheologie in ihrer Christologie: Die gesamte Schöpfung ist ja nichts anderes als das große Unternehmen Gottes, sich zu erkennen zu geben. Das Christusereignis ist der Brennpunkt dieses Kommunikationswillens Gottes; in der – nicht zuletzt durch seine jungfräuliche Menschwerdung garantierten – Sündenlosigkeit Christi erhält Gott die vorbehaltlose Antwort auf seinen Willen, erkannt zu werden. Christus ist der wahre Lucifer.

Durch die vielen biblischen Anspielungen ist mit dem Edelstein als Bild für Christus implizit eine Verbindung angelegt von der Christologie (der Edelstein als Eckstein) über die Ekklesiologie (das Haus aus lebendigen Steinen mit dem Eckstein Christus) bis zur Eschatologie (das Himmlische Jerusalem auf dem Fundament aus Edelsteinen).

IV. Vom Glanz der Kirche, ihrer Heiligen und ihrer Sünder/innen

1. Die Kirche: Sakrament der Empfängnis und Weitergabe göttlichen Lichtes

In zwei Antiphonen zur Kirchweihe besingt Hildegard die Kirche als „Stadt der Erkenntnis“, die „von einem Hyazinth geschmückt“ ist (L 67), als „funkelndes Sternenlicht“, „strahlende Gemme“ und „Gefährtin der Engel“ (L 68). Es handelt sich um ähnliche Formulierungen wie in der unter II.2 zitierten Klage der Seele: Im Bild des Himmlischen Jerusalem kennzeichnete Hildegard den Menschen als Ort der Teilhabe an der göttlichen scientia; in der Kirche geht es um nichts anderes: Sie ist Stätte der Gotteserkenntnis und vollzieht das, wozu Gott die ganze Schöpfung und insbesondere den Menschen bestimmt hat. Damit werden die Grenzen zwischen Kirche und Schöpfung fließend. Ohne den ihr sonst bekannten Begriff sacramentum hier zu verwenden, charakterisiert Hildegard die Kirche als universales Sakrament – oder auch: Symbol – der Gotteserkenntnis: als sichtbare Gestalt der inneren Bestimmung, an der göttlichen scientia teilzuhaben.

Wie im kleinen die innere Gotteserkenntnis des Menschen soll im großen die der Kirche Frucht tragen nach außen. Das Bild des Gebäudes aufgreifend, verbindet Hildegard die Symbolik der doppelten Lichtfähigkeit der Edelsteine mit der Innen- und Außenseite von Fenstern: Der von ihr beschriebene Turm der Kirche hat drei Fenster, die von Smaragden besetzt sind; aus ihnen strahlt überheller Glanz. Die Dreizahl der Fenster deutet Hildegard auf die Dreifaltigkeit, die grüne Farbe der Smaragde auf die fruchtbare Grünkraft der Tugenden (zugleich ein Sprachspiel: *viriditas virtutum*) in der Predigt der Apostel (Sc 2 IV 3; CCCM XLIII 162,125-129). Im Innern des Turmes also vollzieht die Kirche die Bestimmung der Schöpfung und des Menschen, den dreifaltigen Gott zu erkennen; diese Erkenntnis gibt sie nach außen weiter in der Verkündigung und überhaupt im Vollzug ihres Heilsauftrags.

2. Vom Glanz der Kirche in ihren Heiligen

„O Kirche, deine Augen sind dem Saphir ähnlich“, heißt es in Hildegards Sequenz an die heilige Ursula und ihre elftausend jungfräulichen Gefährtinnen (L 54). Die Verwandtschaft von Edelstein und Auge nutzt Hildegard auch zur dargelegten Charakterisierung der besonderen Beziehung von Gott und Maria; für Ursula steht ebenfalls ihre Jungfräulichkeit im Hintergrund dieses Vergleichs: Denn sie ließ um ihrer Liebe zu Christus willen einen Mann von dieser Welt zurück; deshalb hat sie teil an der wahrhaften Schau

(vera visio). Wie Maria hat sich Ursula eingelassen auf das Angeschautwerden durch Gott, das sie im unblutigen Martyrium der Jungfräulichkeit und im blutigen Martyrium ihres gewaltsamen Todes erwidert. So vollzieht Ursula die Bestimmung der Kirche; den Gedanken von Gotteserkenntnis und Verkündigungsauftrag aufgreifend, läßt Hildegard Ursula durch ihre Jungfräulichkeit und ihren Tod „laut rufen im reinsten Gold, mit Topas und Saphir“ (L 55).

Mit dieser Deutung Ursulas gibt Hildegard ein Beispiel für ihre allgemeinen Ausführungen zur Bestimmung der Kirche in Sc: Auf der Brust von Frau Kirche schaut sie die personifizierte Jungfräulichkeit in der Farbe von Purpur und Hyazinth, umgeben von der Schar der Jungfräulichen, geschmückt mit Perlen und Edelsteinen. Die rote Farbe von Purpur und Hyazinth erklärt Hildegard als Nachahmen des Leidens Christi im Stand der Jungfräulichkeit, den gold- und edelsteinbesetzten Schmuck der Jungfräulichen als ihr Aufstrahlen vor Gott aufgrund ihres Sieges über den fleischlichen Tod (Sc 2 V 7; CCCM XLIII 181,322-331). Damit werden die Jungfräulichen zum Brennpunkt der Kirche: Ihre Freiheit von der Verknüpfung von Sünde und Sexualität wird zur vorbehaltlosen Freiheit für Gott. Die Jungfräulichen verwirklichen zwischen Christus und Eschaton eine paradisiische Lebensform. Ihre Freiheit, Gott zu erkennen und mit ihm zusammenzuwirken, weist gleichzeitig bereits voraus auf das, was jedem Menschen, der Kirche und der ganzen Schöpfung eschatologisch bevorsteht: Gold, Perlen und Edelsteine der Jungfräulichen vor der Brust von Frau Kirche stehen im Verweiszusammenhang mit dem Himmlischen Jerusalem; außerdem singen die Jungfräulichen bereits in der Kirche das neue Lied der hundertvierundvierzigtausend Unbefleckten (Offb 14,3f; Sc 2 V 7-8).

In der Apokalypse des LVM sieht Hildegard alle Vollendeten in den Himmel einziehen. Gemäß ihrer Rangordnung übertrifft jede Gruppe die nächste, was den Schmuck an Gold, Perlen und Edelsteinen angeht. Den Anfang machen die „Weltleute“; den Abschluß bilden die Märtyrer/innen und Jungfräulichen (LVM VI XXV-XXXI). Jeder Mensch wird einst in dem Maße strahlen, in dem er in seinem Leben mit der gottgeschenkten scientia am Werk war (1 Kor 3,12-15; CC II 47,1ff). Die Vollendeten im Himmel sind dem Menschen auf Erden hierfür Vorbild und Ansporn. In zwei Gesängen, die wohl für die befreundeten Abteien in Fulda und Trier bestimmt waren, vergleicht Hildegard deren Patrone mit Edelsteinen: Bonifatius ist ein „Kristall, der im guten Willen der rechten Wege leuchtet“ (L 73), Maximin eine „Gemme im Gebäude des reinsten Tempels eines wohlwollenden Herzens“ (L 76). In einer für ihren eigenen Konvent bestimmten Sequenz preist Hildegard den Klosterpatron Rupert: Durch seine Tugenden erstrahlt er als Gemme der goldenen Stadt Jerusalem (L 37), die nicht verborgen bleiben

kann (Mt 5,14-16). Hildegards Nonnen sollen ihm nacheifern und unter seinem Patronat ein Stück Jerusalem verwirklichen, indem sie ihr Kloster auf dem Rupertsberg zur Stätte der Gotteserkenntnis machen.

3. Die Sünder/innen als Edelsteine im Fundament Jerusalems

Auch in der an Rupert gerichteten Sequenz „O Jerusalem“ greift Hildegard auf Jes 28,16 (der Edelstein im Fundament Zions) und 1 Petr 2,4-8 (die zu einem geistigen Haus zusammenzufügenden lebendigen Steine und der verworfene Eckstein) zurück. Diese Motive wendet sie auf die Wandlung menschlichen Scheiterns an: „Jerusalem, dein Fundament wurde gelegt mit versengten Steinen, nämlich mit Zöllnern und Sündern, die verlorene Schafe waren, aber vom Sohn Gottes gefunden, liefen sie zu dir und wurden in dich eingesetzt. Daher blitzen deine Mauern von lebendigen Steinen“ (L 37). Hildegard stellt in dieser für ihren eigenen Konvent bestimmten Sequenz nicht nur den Klosterpatron Rupert als leuchtendes Beispiel hin, sie nimmt auch das Versagen ihrer Schwestern ernst, nennt es beim Namen und leistet so geradezu pastorale „Aufbau“-arbeit. Wieder steht der Gedanke der *felix culpa* im Hintergrund; die Schuld ist zum Einfallstor der Gnade geworden.

Daß es sich bei der gnadenhaften Wandlung vom Sünder / von der Sünderin zum Edelstein um keinen Automatismus handelt, wird in einem ermahnenden Brief an Bischof Günther von Speyer deutlich: „Das Fundament des Himmlischen Jerusalem ist zuerst gelegt worden mit jenen Steinen, die vom vielen Hinfallen verwundet und mit den Narben der Laster befleckt waren, die [aber] später ihre Vergehen vernichteten in der Reue. Der Baumeister der Welt hat jenes erste Fundament mit runzeligen und unbehauenen Steinen (bzw. ungeschliffenen [Edel-]Steinen) gelegt, und diese Steine tragen die ganze Stadt Gottes. (...) Sei [also] wie der Sardis und wie der Topas...“ (Ep XLIR). Hildegards kooperative Gnadentheologie kommt hier zum Tragen: In der Reue wird der sündige Mensch selber aktiv im Umgang mit seiner Schuld. Im ersten Zitat wird deutlich, daß der menschengewordene Gott dieses Aktivwerden ermöglicht: Er findet die verlorenen Schafe, so daß sie (selber!) in die Stadt Jerusalem laufen. Hildegard nimmt damit die gottgegebene Verantwortung des schuldigen Menschen radikal ernst. Die biblische Verknüpfung von Edelstein- und Baumetaphorik ermöglicht ihr, der gewandelten Schuld einen sinnvollen Platz zu geben und sie so – etwa für ihre Schwesterngemeinschaft – fruchtbar zu machen. Dieser Gedanke offenbart neben der großen Theologin die sensible Seelsorgerin Hildegard – kurz: die kompetente Äbtissin.

V. Wenn aus Wunden Gemmen werden

In ihrem Singspiel *ordo virtutum* beschreibt Hildegard den Weg des Menschen: Die Tugenden umwerben die Seele, denn Gott will den Menschen zur Zusammenarbeit gewinnen; die Seele jedoch läuft in die offenen Arme des Teufels. Als sie hier ihre Wunden erkennt, bittet sie die Tugendkräfte um Hilfe. Die Demut, von der reuigen Seele als „wahre Arznei“ angerufen, antwortet ihr: „O arme Tochter, ich will dich umarmen, denn der große Arzt hat schwere und einschneidende Wunden um deinetwillen erlitten.“ Sie fordert die übrigen Tugendkräfte auf: „Nehmt den jammernden Sünder mit seinen Narben um der Wunden Christi willen auf!“ (L S.310). Nun gelingt es den Tugendkräften, den Teufel zu fesseln. Das Drama endet mit einem Epilog, der die vorausgegangene Handlung vom Kampf der Seele einbettet in das Drama der Heilsgeschichte. Er berichtet vom Eintreten Christi vor dem Vater am Ende der Zeit: Christus erinnert ihn an seinen ursprünglichen Heilsplan mit der Schöpfung. Dieser Monolog Christi findet sich wörtlich auch in der Apokalypse des LDO: „Nun sei eingedenk, daß die Fülle, die am Anfang geschaffen ist, nicht vertrocknen sollte. Damals hattest du [den Plan] in dir, daß dein Auge nicht weiche, bis du meinen Leib voller Gemmen sähest. Denn mich ermüdet, daß alle [meine] Glieder in die Verhöhnung ziehen. Vater, sieh: Meine Wunden zeige ich dir“ (LDO III 5 VIII; CCCM XCII 417,6-11. Im *ordo virtutum*: L S.314).

Hildegard begreift hier Schöpfung und Heilsgeschichte als kosmischen Christus; in der Rede von den Gliedern Christi (1 Kor 12,12; Röm 12,5) zeigt sich ihre Sicht der Schöpfung als kosmische Kirche. In Christus sehnt die Schöpfung ihre Vollendung herbei (Röm 8,18-23). Das Auge Gottes deutet Hildegard als seine alles vorausschauende und richtig anordnende *scientia*, kurz: als seinen Heilsplan mit der Schöpfung, der bestehen bleibt, obwohl der Mensch im Sündenfall das Angeschautwerden durch Gott nicht erwidert. Am Ende der Heilsgeschichte schaut Gott noch einmal seine Schöpfung an und erblickt den verwundeten Leib Christi voller Gemmen: „vollendet in all jenen, die durch mich [Christus] auf dich vertrauen und dich verehren, indem sie wie eine Gemme in [ihren] Tugendkräften glänzen“ (LDO III 5 XXIII; CCCM XCII 444,24-32).

Mit dem gemmenbesetzten Leib Christi am Ende der Zeit schließt sich der Kreis mit dem edelsteingeschmückten Leib Lucifers (Ez 28,13), dessen präexistentes Verweigern dem göttlichen Licht gegenüber die Katastrophe des Engelsturzes heraufbeschwor: Durch den wahren Lucifer Christus hat der Teufel endgültig keine Macht mehr. Die Gemmen des Leibes Christi sind die gewandelten Wunden aus diesem Kampf: Aus Neid hatte der Teufel den Menschen an sich gerissen; in Christus gewann Gott den Menschen aus den

Armen des Teufels zurück. Die Wunden Christi müssen so lange offen bleiben, wie der Mensch in der Welt bleibt und sündigt (LDO III 5 XXXIV; CCCM XCII 458,31f). Ihre Wandlung zu Gemmen bedeutet, daß nun die ganze Schöpfung Gott erkennt und in den tugendhaften Konsequenzen aus dieser Erkenntnis heraus sich auf das Angeschautwerden durch Gott einläßt. Was der erste Lucifer und der Mensch, auf den sein Glanz übergang, schuldig blieben, wird nun Wirklichkeit: Im kosmischen Christus und seinen Gliedern strahlt die Schöpfung wider von der lichten scientia Gottes.

Wenn Christus am Ende der Zeit beim Vater für die Schöpfung eintritt, wird deutlich, daß diese Vollendung des Schöpfungswillens Gottes vom Menschen aus nicht machbar ist; er hat sie weder erwirkt noch verdient. In ihrer kooperativen Gnadentheologie nimmt Hildegard die Möglichkeiten des Menschen radikal ernst; im Bild des an den Vater appellierenden Christus wird deutlich, daß die Gnade die Natur zwar voraussetzt, ihr Ungenügen aber auch aus Liebe vollendet. Der verwundete Christus identifiziert sich mit der verwundeten Schöpfung und solidarisiert sich mit dem Versagen seiner Glieder. Das Versagen wird weder geleugnet noch einfach abgestellt, sondern gewandelt. Dieser Epilog des *ordo virtutum* zeigt der vom Teufel verwundeten Seele, daß auch ihre Wunden heilbar und wandelbar sind in den Gemmen des verwundeten Arztes Christus.

VI. Der symboltheologische „Sitz im Leben“ der heilkundlichen Relevanz der Edelsteine

Hildegard lebte und dachte in einer Welt der Einheit von Leib- und Seelsorge, von Medizin und Theologie, von Naturkunde und Symbolismus. Diese Einheit ist gerade an ihrem Umgang mit den Edelsteinen erkennbar. In der unter ihrem Namen überlieferten Naturkunde wird im Kapitel über die Steine ihre Entstehung folgendermaßen erklärt: Durch Sonnenhitze aufgeschäumte Flüsse treten über die Ufer und lassen Schaum zurück, der durch das Strahlen der Sonne hart wird. Edelsteine (zu denen man in Antike und Mittelalter auch die Perlen zählt) sind nichts anderes als der festgewordene Schaum dieser Flüsse. Entsprechend Hildegards Vorstellung, allem Geschöpflichen lägen die vier Elemente zugrunde, bestehen die Edelsteine also vor allem aus den Elementen Wasser und Feuer (Ph IV Praefatio; PL 197,1247C-1250A; ähnlich Sc 2 II 5). Damit verfügen sie über die heilsamen Qualitäten feucht und warm und sind heilkundlich relevant: Auch der Mensch ist ein Mikrokosmos aus vier den Elementen entsprechenden hypothetischen Körpersäften, die letztlich durch den Sündenfall aus dem Gleichgewicht geraten. Seitdem wird der Mensch krank durch ein Zuwenig oder

Zuviel an feuchten/trockenen und warmen/kalten Körpersäften. Hier nun läßt sich die Wärme und Feuchte der Edelsteine zur Regulierung des menschlichen Vier-Säfte-Haushalts nutzen. Die Farbe eines Steins zeigt an, zu welcher Tageszeit und damit unter welchem Sonnenstand er entstanden ist, also wie warm und feucht er ist.

Diese mittelalterlich plausible medizinische Erklärung wird verwoben mit theologischen Überlegungen: Die Entstehung der Edelsteine aus dem Schaum erhitzter Flüsse ereignet sich nämlich im Osten; hier liegt eine Anspielung auf die Gold und Edelsteine mit sich führenden Paradiesesflüsse Gen 2,10.12 vor. Nach Hildegards Vorstellung wohnen den Edelsteinen apotropäische Eigenschaften inne; die theologische Begründung hierfür findet sich im dargelegten Verständnis von Ez 28,13.16f (der Sturz des edelsteingeschmückten Lucifer: Ph IV Praefatio; PL 197,1250A). Nicht zuletzt deshalb also ist der Umgang mit den Edelsteinen für den Menschen heilsam, weil die Edelsteine ihn an das verlorene Paradies erinnern. Durch den Neid des Teufels verlor er mit dem Paradies auch seine Gesundheit; es ist nur konsequent, wenn Gott die guten Eigenschaften der Steine nach dem Engelsturz bewahrte, damit der Mensch sie im Kampf gegen die Krankheit und damit gegen den Teufel nutze (Ph IV Praefatio; PL 197,1250A). Er soll mit ihnen solche „Werke vollbringen, die gut und ehrenwert und nützlich für den Menschen sind, nicht aber solche Werke (...), die zum Laster streben und dem Menschen entgegengesetzt sind; denn die Natur dieser Edelsteine verlangt alles Ehrenwerte und Nützliche, und das Krumme und Schlechte der Menschen weist sie zurück, so wie die Tugenden (virtutes) die Laster von sich weisen und wie Laster und Tugenden nicht zusammenwirken können“ (Ph IV Praefatio; PL 197,1248D).

An diesem Zusammenhang von den Kräften der Edelsteine mit den Tugendkräften der Menschen wird deutlich, was „Heilkunde“ und „Heilkraft der Edelsteine“ bei Hildegard eigentlich meinen: Die heilsamen Kräfte (virtutes) der Steine haben teil am Heilsplan des Schöpfergottes, der den Menschen durch die Tugenden (virtutes) zur Mitarbeit am Heil befähigte. Die heilkundliche Relevanz der Edelsteine ist eingebettet in Hildegards Anliegen einer umfassenden Kunde vom Heil, um die es sowohl in ihren theologischen, als auch in ihren pastoralen, als auch in ihren naturkundlichen Schriften geht. Heilerfolge mit Edelsteinen beweisen nicht notwendig ihre Präparatwirkung, sondern sind immer vor dem Hintergrund dieser Einheit zu sehen. Das heutige alternativmedizinische Interesse an der Heilkraft der Edelsteine bei Hildegard kann diesem Zusammenhang nicht gerecht werden. Denn einerseits erübrigt sich Hildegards naturkundliche Erklärung der Entstehung der Edelsteine durch den heutigen Wissensstand. Andererseits zeigen die Edelstein-Ratschläge sogenannter Hildegard-Medizin die heutige

Unfähigkeit, mit Hildegards symbolischer Weltsicht umzugehen: Für Hildegard sind die Edelsteine Sinnbilder im Rahmen ihrer Schöpfungstheologie; sie sind Symbole für die Mitwirkung am Heil und für die Heilung des Sichwandeln-Lassens. Aus diesem Zusammenhang gelöst, werden sie zu magischen Automat(ism)en, mit denen der Mensch über sein Heil verfügen will. So heißt es allen Ernstes in einem Verlagsprospekt: „Altes Heilwissen neu entdeckt: Die magische Wirkung der Edelsteine auf unsere Gesundheit. Rezepte und Erkenntnisse der Hl. Hildegard von Bingen. Worin liegt die geheimnisvolle Heilkraft der Edelsteine? Amethyst: für schöne Gesichtshaut. Achat: hilft bei Insektenstichen...“ Solche Patentrezepte entsprechen dem heutigen verkürzten Verständnis von Gesundheit und Krankheit, wonach störende Symptome mit Automatismen abzustellen sind, nicht aber Hildegards Vorstellung der Einheit von Heilung und Heil. Sie weiß den Menschen in seiner psychosomatischen, psychosozialen und psychoreligiösen Dimension vom Kranksein betroffen und sieht ihn im Symbol des Edelsteines verwiesen auf das Heil, auf das hin er geschaffen ist.

Zitierte Werke / Verwendete Siglen

- CC Hildegardis Causae et curae. Ed. Paul Kaiser. Leipzig 1903 (Unveränderter Nachdruck durch die Basler Hildegard-Gesellschaft 1980). *Angegeben sind Teil, Seite und Zeile.*
- CCCM Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis. Turnholti 1966ff. *Angegeben sind Teil, Vision und Kapitel bzw. Briefnummer, außerdem Band, Seite und Zeile im CCCM.*
- Ep Hildegardis Bingensis Epistolarium Pars Prima I-XC. Ed. L. van Acker. Turnholti 1991 (CCCM XCI).
- L Hildegard von Bingen: Lieder. Nach den Handschriften hrsg. v. Pudentiana Barth, M. Immaculata Ritscher und Joseph Schmidt-Görg. Salzburg 1969. *Angegeben ist jeweils die Lied-Nummer dieser Ausgabe, beim ordo virtutum die Seite.*
- LDO Hildegardis Bingensis Liber Divinorum Operum. Ed. A. Derolez & P. Dronke. Turnholti 1996 (CCCM XCII).
- LVM Hildegardis Bingensis Liber Vite Meritorum. Ed. A. Carlevaris. Turnholti 1995 (CCCM XC).
- Ph S. Hildegardis Abatissae Subtilitatum Diversarum Naturarum Creaturarum Libri Novem [= Physica]. In: PL 197. Paris 1882. Spalte 1117-1352.
- PL Patrologia Latina. Ed. J.-P. Migne. *Angegeben sind Buch, Kapitel und Spalte.*
- Sc Hildegardis Scivias. Ed. A. Führkötter & A. Carlevaris. Turnholti 1978 (CCCM XLIII & XLIIIA).