

Joan Cadden

Wissenschaft, Sprache und Macht im Werk Hildegards von Bingen

In einem Brief an einen Abt, der ihr Buch über die natürliche Welt, das *Buch der Gotteswerke* (Liber divinorum operum) vorstellt, spricht Hildegard von Bingen, die einflußreiche Äbtissin eines bedeutenden Nonnenkonvents, diesen auf folgende Weise an: »Behalte in Erinnerung, getreuer Vater, was du von einer armseligen (*paupercula*) Frauensperson hören wirst.«¹ Das Wort *paupercula* erscheint in Hildegards Schriften häufig. (*Pauper* bedeutet »armer Mann«, *paupercula* ist die weibliche Form und gleichzeitig ein Diminutiv: »armselige Frau«). 1984 stießen wir, die TeilnehmerInnen eines von Prof. Joan Ferrante organisierten Seminars, bei so vielen Schriftstellerinnen des Mittelalters auf Beteuerungen der eigenen Unwürdigkeit, daß wir begannen, dieses Muster als »*Paupercula*-Syndrom« zu bezeichnen.² Von Hroswitha von Gandersheim im 10. Jahrhundert bis zu Christine de Pizan im 15. Jahrhundert charakterisierten sich schreibende Frauen durch Formulierungen wie *vilis muliercula* (*vilis*: wertlos, gering geachtet; *mulier*: Frau, *muliercula*: schwaches Weib, schwache Frau) oder *simple femmelette* (einfache schwache Frau).³ Auf paradoxe Weise warfen sie gerade dadurch das Problem weiblicher Autorität und folglich weiblicher Macht auf. Der Akt des Schreibens selbst war im Mittelalter ein Geltendmachen von Autorität und eine Ausübung von Macht. Bildung, d.h. die Fähigkeit zu schreiben, ausschließlich im Besitz einer Elite, war nicht nur als eine von der Subsistenzarbeit befreite Aktivität ein Privileg; sie wurde vielmehr aktiv als Instrument dynastischer und kirchlicher Hegemonie eingesetzt.⁴ Im zwölften Jahrhundert war Hildegard von Bingen zum Beispiel in der Lage durch ihre Briefe von ihrem Konvent im Rheinland aus an Beratungen und Debatten etwa über ein tief in die europäische Politik eingebettetes päpstliches Schisma, über die Unterdrückung der Häresie in Frankreich und über das englische Königshaus betreffende Angelegenheiten teilzunehmen. Angesichts der gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Postulate, die im Mittelalter in Anspruch genommen wurden, um die Rolle der Frauen zu bestimmen, war die Fähigkeit von Frauen, dieses Machtinstrument zu handhaben, problematisch, und Ausdrücke wie »*paupercula*« hatten die Intention, dies zu bestätigen. Schreibende Frauen warfen also das Problem der Legitimität des Schreibens von Frauen auf – sie schienen sogar dessen *Illegitimität* zu bestätigen –, und sie taten dies, *indem sie schrieben*. Die von ihnen benutzte Rhetorik, die von der

Schwäche und Unwürdigkeit des Geschlechts widerhallt, bildet gerade die Basis ihres impliziten Anspruchs auf Legitimität – sogar auf Autorität.

Ein explizites, verallgemeinertes, politisches Argument für das Schreiben von Frauen taucht erst im späten Mittelalter auf, aber während der gesamten Periode benutzten schreibende Frauen die genannte Entschuldigung, um ihr Schreiben zu rechtfertigen und um ihm Gewicht zu verleihen.⁵ Bevor wir uns Hildegard zuwenden, müssen wir zwei Fragen hinsichtlich der Bedeutung dieses Kunstgriffs beantworten. Erstens, in welchem Maß ist Demut eine spezifisch weibliche List? Und zweitens, wie wirkt sich dieses allgemeine Muster im Schreiben von Frauen in dem spezifischen Fall des wissenschaftlichen Schreibens aus?

Frauen, Wissenschaft und Autorität

Seit Sokrates hat die Bekundung von Unwissenheit als machtvolles rhetorisches und philosophisches Instrument für die Konstruktion von Wissen gedient. Im Mittelalter gewann dieses Mittel besondere Bedeutung durch die vom Christentum und insbesondere vom Mönchtum ausgehende Erhöhung der Demut zu einer Tugend. Es war daher auch für männliche Autoren durchaus üblich, ihren Werken demütige Dementi voranzuschicken.⁶ Was den Gebrauch des Demutstopos bei den schreibenden Frauen davon unterscheidet, ist die immer wieder evozierte Spezifität weiblicher Niedrigkeit. Diese als Faktum akzeptierte weibliche Natur verlieh der Konvention eine Konkretheit, die männliche Beteuerungen der eigenen Unwürdigkeit niemals aufweisen konnten. Frauen wurden als physisch, intellektuell und moralisch schwache Geschöpfe begriffen. Die Schöpfungsordnung war so angelegt, daß die besten und tugendhaftesten Frauen qua Definition Männern unterlegen und für viele Autoritätspositionen untauglich waren.⁷ Schreibende Frauen konnten Männer in der Feststellung ihrer Unwürdigkeit übertreffen und taten dies auch. Wie Barbara Newman herausgestellt hat, machte dieser Wettstreit um die niedrigste Position aus den Frauen Anwärterinnen auf die höchste Belohnung. In einer Welt, in der die Erniedrigten hoffen konnten, erhöht zu werden, und der Letzte hoffen konnte, zum Ersten zu werden, war der privilegierte Zugang der Frauen zur Demutsrhetorik tatsächlich eine Quelle von Autorität.

In welchem Maß weiten sich Fragen von Legitimität und Autorität auf das mittelalterliche wissenschaftliche Schreiben aus? In mancher Hinsicht könnte eine über Wissenschaft schreibende Frau besonders angreifbar gewesen sein. (Es gibt wenig Belege, da wir über so wenige, Frauen zugeschriebene wissenschaftliche Werke verfügen.) Wenn Hildegard von Bingen von ihrer lateinischen Bildung spricht, gibt sie uns zu verstehen, daß ihr Lesen nur beigebracht wurde, damit sie den liturgischen Anforderungen des Klosterlebens begegnen könne. Wenn die Ausbildung von Frauen überhaupt einen Zweck hatte, dann lag er sicherlich nicht darin, daß sie lernten, naturwissenschaftliche und medizinische Abhandlungen zu verfassen, und in diesem Sinn hat Hildegard möglicherweise erwartet, daß gerade ihre wissenschaftlichen Werke des Hochmuts bezichtigt werden könnten. Auf der anderen Seite war die Naturwissenschaft im Mittelalter keineswegs eine

so machtvolle Wissensform wie in der modernen Gesellschaft. So konnten Frauen ebenso wie Männer im zwölften Jahrhundert wegen des Schreibens über die natürliche Welt zwar der Frivolität oder Eitelkeit bezichtigt werden, aber die Gefahr war größer, wenn sie sich ohne entsprechende Vollmacht in die Theologie wagten. In diesem Sinn war für Hildegard und ihre Zeitgenossinnen das Problem der Legitimität ihrer visionären Werke von viel größerem Interesse als das der Legitimität ihrer medizinischen und naturwissenschaftlichen Schriften. Hildegard brauchte, suchte und erhielt offizielle Genehmigung für ihre religiösen Schriften; weder sie noch ihre Zeitgenossen äußerten je, daß ihr naturwissenschaftliches Werk ein offizielles Imprimatur brauchte.

Dieser Unterschied erinnert uns daran, daß Hildegards Macht zu ihren Lebzeiten nahezu ausschließlich von ihrer religiösen Stimme ausging; unser Interesse an ihrer Naturwissenschaft ist in mancher Hinsicht ein Artefakt der Machtinstrumente in unserer eigenen Gesellschaft. Andererseits beinhaltet die Unterscheidung selbst moderne Annahmen über die Autonomie von Wissenschaft, während im zwölften Jahrhundert Wissenschaft im allgemeinen und insbesondere in Hildegards Werk von anderen Wissensbereichen nicht völlig getrennt war. Vieles von dem, was Hildegard über die natürliche Welt zu sagen hat, ist in einem visionären Werk, dem *Buch der Gotteswerke* (*Liber divinorum operum*) enthalten, und eine ihrer medizinischen Schriften, die *Heilkunde* (*Liber compositis medicine = Causae et curae*), hat viel über den Sündenfall zu sagen. Der Zusammenhang von Wissenschaft, Macht und Frauen war also im Mittelalter diffuser als in der neuen Geschichte, aber er hat aus diesem Grund weitreichende Implikationen für die Stimme und die Autorität von Frauen im allgemeinen.

Auf welche Weise beansprucht Hildegard Legitimität und angemessene Autorität, wenn sie über die natürliche Welt – über den Kosmos, den menschlichen Körper, die nützlichen Eigenschaften von Pflanzen, Tieren und Mineralien – schreibt? Wie legitimiert sie diese paradoxe Einheit – die weibliche Expertin in Medizin und Naturphilosophie? Da sie es mit einem Widerspruch zu tun hat, den sie nicht in der Lage ist zu lösen, ist die Rhetorik ihrer Werke hinsichtlich des Problems der Legitimität grundsätzlich schwankend: bald macht sie ihre wissenschaftliche Kenntnis geltend, bald untergräbt sie sie. Das Ergebnis ist ein System delikat ausgewogener Gewichtungen und Gegengewichtungen: ihr Mund spricht die Wahrheit, aber die Stimme ist nicht ihre eigene; sie führt keine der Standardautoritäten an, aber sie legt mit deren Theorien übereinstimmende Erklärungen vor; die Rhetorik ihrer Werke ist eine schwer faßbare Vermischung von Heiligem, Weltlichem und Idiosynkratischem.

Der Gebrauch von Autoritäten: Göttlichen und Menschlichen

Hildegards visionäre Werke *Scivias* (»Wisse die Wege des Herrn«) und das *Buch der Gotteswerke* beinhaltet spezifische Reflexionen über den Makro- und Mikrokosmos, über die Elemente, die Sterne, über Physiologie und Sexualität⁸, und in ihnen macht Hildegard ihren größten Anspruch auf Autorität geltend, indem sie ihre eigene Stimme fast vollständig auslöscht. Sie beschreibt in ihren eigenen

Worten kurz ihre Visionen, die sie immer in wachem Zustand erfuhr, und zeichnet dann die sehr langen Erklärungen der Bilder auf, so wie sie ihr von einer göttlichen Stimme diktiert wurden. Sie ist zu einem reinen Sprachrohr von Wahrheit geworden.⁹ So wurde das, was sie in diesen Werken über den Kreislauf des Universums oder die Empfängnis eines Kindes zu sagen hatte, durch den selbst erklärten Mangel an Wissen beglaubigt: »Ich, eine armselige (*paupercula*) und ungebildete Frauensperson, kann nichts anderes wissen, als was mir in einer wahren Vision (Schau) gezeigt wurde«.¹⁰

Ihre medizinischen Werke, die *Naturkunde* (*Liber simplicis medicine*) und die *Heilkunde* (*Causae et Curae*), schrieb Hildegard in ihrer eigenen Stimme, ihr Inhalt erforderte daher andere Legitimationsformen. Sie lehnte ab, aus einem von schreibenden Männern oder Frauen häufig verwandten Kunstgriff – dem Anführen anerkannter Autoritäten – Vorteil zu ziehen, der sowohl ihre Demut unterstrichen als auch ihrem Werk den Stempel von Wahrheit verliehen hätte. Mönche, die medizinische Sammelwerke kompilierten und von denen wenig wahrscheinlich ist, daß sie Hippokrates gelesen hatten, setzten seinen Namen anhand von Zuschreibungen aus zweiter Hand unter die Rezepte. Auch wenn Hildegards Bildung begrenzt gewesen sein mag, sie hätte die Namen der im Hochmittelalter weitläufig zitierten Autoritäten – Hippokrates und Platon; Isidorus und Boethius – gekannt und hätte Vorwände finden können, um sie anzuführen.¹¹ Möglicherweise hielt sie es für unhöflich und unziemlich für eine Frau, solch eitle Ansprüche hervorzukehren. In jedem Fall war für sie mit dem von ihr selbst behaupteten Mangel an Wissen ein sehr wichtiger Einsatz verbunden. Es hätte sich in der Tat gegen sie selbst gewendet, eine Kenntnis der Autoritäten herauszustellen, da ihre Unwürdigkeitsbeteuerungen so eng mit Unwissenheitsbeteuerungen verknüpft waren – sie bezeichnete sich selbst als »eine einfältige und ungebildete Frau«.¹² Mit anderen Worten, die Implikation irdischer Gelehrsamkeit hätte Hildegards Inanspruchnahme göttlicher Inspiration gefährdet.

So wie sie in ihren visionären Werken die unterstellte Unwissenheit des Gefäßes durch die Autorität göttlicher Inspiration aufwiegt, so gleicht Hildegard in ihren medizinischen Werken das vermeintliche Fehlen eines Zugangs zu den Quellen dadurch aus, daß sie für viele ihrer wissenschaftlichen und medizinischen Vorstellungen und Überzeugungen Erklärungen anbietet. Sie sagt nicht nur, daß Frauen weniger anfällig für Gicht sind, sondern auch, warum sie es sind – weil sie durch die reinigende Wirkung der Menstruation begünstigt werden.¹³ Erklärungen waren in den medizinischen Kompilationen und Rezeptbüchern, die im Hochmittelalter den Korpus der Klostermedizin beherrschten und die die wahrscheinlichsten Quellen von Hildegards medizinischem Wissen waren, keineswegs üblich.¹⁴ Dennoch ist in der *Naturkunde* ein Erklärungsmuster in die Struktur des Werkes selbst verwoben. Nur wenige der über dreihundert Kapitel über Pflanzen, Tiere und Steine beginnen nicht mit einer Darstellung der dominanten Merkmale des Untersuchungsgegenstands. Hildegard kennzeichnet jedes Objekt als heiß oder kalt und fügt häufig hinzu, ob es trocken oder feucht ist. Die Lehre von den vier Qualitäten – die ebenso wie die Vier-Elemente-Theorie der Naturwissenschaft und der Medizin eine systematische Grundlage liefert und eine Brücke zwischen beiden schlägt – durchzieht das Buch und verleiht ihm seine

intellektuelle Kohärenz. Die Qualitäten, die Hildegard benennt, erklären implizit oder explizit die Eigenschaften der diskutierten Pflanzen, Tiere oder Steine. Ohne göttliche Inspiration und sich weigernd, irgendeine menschliche Autoritätsquelle anzugeben, geht Hildegard die Gefahr ein, den Anschein zu erwecken, sie baue die Legitimität ihres Werkes auf ihrem eigenen Wissen und ihrer eigenen Vernunft auf.¹⁵ Andererseits aber scheut sie davor zurück, irgendwelche erhöhten Ansprüche hinsichtlich des Vermögens der menschlichen Vernunft geltend zu machen, wie es einige ihrer männlichen Zeitgenossen taten.¹⁶ Die *Naturkunde* ist in ihrem Inhalt traditionell – Hildegard hat diesen Wissenskorporus tatsächlich nicht selbständig konstruiert, auch wenn sie ihn auf eigene Weise geformt hat. Überdies wird jeder Verdacht von Unabhängigkeit dadurch entkräftet, daß sie die im Mittelalter in weiten Kreisen akzeptierte und verbreitete Theorie der vier Qualitäten aufgreift. Und schließlich ist Hildegards Gebrauch deutscher Namen für viele der von ihr erörterten Pflanzen und Tiere möglicherweise eine weitere Form, ihren Mangel an Wissen noch einmal in einem Werk zu beteuern, das sowohl eine immense Masse an Informationen als auch eine systematische Erklärungsstruktur anbietet. Trifft dies zu, so ist ihr Gebrauch der deutschen Sprache gleichzeitig Ersatz des *Paupercula*-Topos und Beispiel für eine andere Art, die Legitimität ihrer hier nicht durch göttliche Inspiration eingegebenen Äußerungen zu sichern: durch die Handhabung des Vokabulars.

Das Vokabular ungelernter Gelehrsamkeit

Es kann sehr gut sein, daß Hildegards Verpflichtung gegenüber lokalen Überlieferungen und Praktiken des Lesens und Schreibens unkundiger Heiler und insbesondere Heilerinnen für ihren Gebrauch deutscher Namen ausschlaggebend war.¹⁷ Aber was immer ihre Motivation gewesen sein mag, ein Effekt ihrer Entscheidung war das Herunterspielen der Gelehrsamkeit ihres Werks. Hildegard muß sich dieser Wirkung bewußt gewesen sein, da sie ebenso wie ihre Zeitgenossen Gelehrsamkeit mit Latein verband. Selbst moderne Leser sind auf diese rhetorische Entscheidung hereingefallen: Charles Singer, fest von Hildegards umfassender Bildung überzeugt, hat die medizinischen Werke auf Grund ihrer »Germanizismen« als unauthentisch zurückgewiesen.¹⁸ Was immer sonst seine Funktion sein mag, der Gebrauch deutscher Worte vermochte also, jeglichen Eindruck von unziemlicher intellektueller Arroganz in einem Werk zu erschüttern, das andernfalls den Eindruck unweiblicher Gelehrsamkeit erweckt hätte.

Auch Hildegards *Heilkunde* illustriert, auf welche Weise ihre Wortwahl ihr erlaubt, den gelehrten wissenschaftlichen Diskurs zugleich aufzugreifen und zu verschleiern. Sie ist zum Beispiel fraglos vertraut mit Inhalt und Anwendung der Vier-Elemente-Theorie¹⁹, einer Doktrin, die durch viele antike und frühe mittelalterliche Quellen verbreitet und den Naturphilosophen des zwölften Jahrhunderts wichtig war. Die Elemente haben in Hildegards visionären Werken einen Platz in der Kosmologie und in ihren medizinischen in der Physiologie. Obwohl der größere Teil der *Heilkunde* kaum Bezug auf biblische Texte nimmt, beginnt sie mit Hildegards Version der Schöpfungsgeschichte, von der Erschaffung des

Lichts bis zum Fall Adams und Evas. Sie führt die Elemente frühzeitig ein und benutzt sie als Brücke zwischen der anfänglichen Schöpfung und den daraus folgenden Ausformungen der Natur, insbesondere der Physiologie. Sie benennt sie gemäß der wissenschaftlichen Tradition – Feuer, Luft, Wasser, Erde; *ignis, aer, aqua, terra* – und spricht dann von der Rolle, die sie in meteorologischen Phänomenen spielen.²⁰ Bei der Erläuterung der Rolle der Elemente in der menschlichen Konstitution, die natürlich Implikationen für Gesundheit und Krankheit hat, zeigt sie erneut ihre Vertrautheit mit wissenschaftlichen Standardbegriffen, wenn sie sagt, daß es mehr oder weniger als vier Elemente nicht geben kann, und daß sie in zwei Gruppen geteilt sind, die höheren und die tieferen. Aber an dieser Stelle nimmt sie einen signifikanten Wechsel in ihrer Diktion vor: die höheren Elemente sind Feuer und Luft (*ignis* und *aer*); die tieferen Elemente sind Wasser und Schlamm (*aqua* und *limus*).²¹ Hildegard hat den wissenschaftlichen Begriff *terra* durch einen biblischen ersetzt: *Limus* ist das in der Vulgata benutzte Wort für die Substanz, aus der Gott Adam schuf.²² Durch das Verflechten von wissenschaftlicher und biblischer Sprache an dieser Stelle erreicht Hildegard zweierlei: erstens legitimiert sie das Studium der Physiologie und, in Erweiterung, das der Medizin, indem sie suggeriert, dies seien Wege, die Vorsehung, Sünde und Erlösung zu studieren. Sie zerstreut damit jeden Zweifel, sie könne weltliche Ziele verfolgen. Zweitens, indem sie, wenn auch nur zeitweise, die Rhetorik gelehrter Wissenschaft aufgibt und durch eine vertraute Sprache ersetzt, entschärft sie den Eindruck von Expertentum, den sie möglicherweise hervorgerufen hatte.²³ Auch an anderen Stellen legt Hildegard einen sprachlichen Schatten über ihre Beherrschung und Handhabung wissenschaftlicher und medizinischer Kenntnisse.²⁴ Wie viele andere, die medizinische Bücher schrieben, spielt sie auf die Galenische Vorstellung an, daß Samen, Hitze und Geist (den sie allgemein als »Wind« bezeichnet) in den Sexualakt verwickelt sind, aber durch ihre inspirierte Begabung für Metaphern geht die gelehrte Terminologie in üppigen bildlichen Vorstellungen von Stürmen der Leidenschaft und von Blasebälgen, die die Erektion erzeugen, nahezu unter.²⁵ In diesen und anderen Momenten befähigt sie ihre Art, die Dinge darzustellen, ihre Schöpfung einer schwankenden und nicht dem Standard entsprechenden Sprache, die sowohl wissenschaftliche und biblische Rhetorik als auch ihre eigene reiche Bildersprache aufnimmt, über Wissenschaft und Medizin zu schreiben, ohne eindeutig in verbotene Bereiche einzudringen.²⁶ Hildegard ist es gelungen, gelehrt zu sein, Plausibilität und Glaubwürdigkeit aus wissenschaftlichen Traditionen zu ziehen, ohne Stolz oder Ostentation, ohne wirklich die Verkörperung eines Widerspruchs zu werden: ein weiblicher Naturphilosoph.

Fragen über Sprache, Macht und die Stimme von Frauen in der Wissenschaft

All diese paradoxen Wege, Autorität zu gewinnen, ohne zu behaupten, dies zu tun – sprechen, ohne die eigene Stimme zu benutzen, erklären, ohne Autoritäten zu nennen, wissenschaftliche Fachbegriffe gebrauchen und ihren Gebrauch wieder-

um zu verweigern – sind Versionen des spezifisch weibliche Demutstopos, des »*Paupercula*-Syndroms«. Zusammen bilden sie, was eine »*Paupercula*-Strategie« genannt werden könnte, einen Weg, die wissenschaftliche Autorität einer Frau zu errichten, wenn das direkte Geltendmachen von Legitimität sich selbst untergraben würde. Dies wirft eine Reihe von Fragen über Hildegard und über das Herstellen einer wirkungsvollen Stimme für Frauen in der Wissenschaft auf. Ist Hildegards Erfolg in der Sicherung ihrer Legitimität auf eine bewußte Bemühung ihrerseits zurückzuführen? Impliziert diese Analyse ihres Werks irgendetwas über ihre Bildung und ihre Quellen? Haben die mittelalterlichen Oxymora der weiblichen Wissenschaftler und die vielfältigen Formen, in der Hildegard sie handhabt, irgendwelche Implikationen für die Forschung von (über) Frauen, die in neuerer Zeit über Wissenschaft und Medizin schreiben?

Es gibt keinen Beleg dafür, daß Hildegard das spezifische Problem – eine Position zu erringen, von der aus sie sprechen konnte – im Kopf hatte, es ist in der Tat sogar unwahrscheinlich, daß sie direkt über das Problem wissenschaftlichen Schreibens als einer Form von Machtausübung nachgedacht hat. Aber ihre Handhabung des Problems, die Legitimität ihrer Visionen sicherzustellen, ihre Sorge, eine offizielle Absicherung für sie zu erhalten, zeigen, daß sie sich der Gefahren und der Möglichkeiten bewußt war, die mit dem Anspruch auf eine eigene Stimme verbunden waren. Überdies enthüllen ihr Leben, ihre Hauptwerke und insbesondere ihr Briefwechsel ein außerordentliches Feingefühl für Status, Disposition und Bedürfnisse ihrer Zuhörer oder Leser. Mitfühlende oder flehende Töne, beruhigende oder ermahnende, vertrauliche oder durch Formalität gekennzeichnete sind, wenn nicht Ergebnis einer kalkulierten Strategie, so doch sicherlich Produkt einer gut auf die Wirkung ihrer Worte, das heißt, auf die Macht, die sie ausübte, abgestimmten Intuition. Obwohl sie es wahrscheinlich nicht darauf anlegte, eine schwankende Rhetorik oder eine zweideutige Beziehung zu Autoritätsquellen auszubilden, haben diese charakteristischen Merkmale ihrer Schriften die Funktion, der von ihr veröffentlichten Wissenschaft eine feste Grundlage zu sichern.

All dies Doppeldeutige, all dies Schwankende stellt das Identifizierungsproblem der Quellen von Hildegards wissenschaftlichem und medizinischem Denken in eine neue Perspektive. Viele, die ihr Werk studiert haben, wollten die genauen Autoren identifizieren, von denen Hildegard Anleihen macht, aber Textuntersuchungen einzelner Werke haben wörtliche Zitate hauptsächlich aus biblischen und liturgischen Quellen aufgedeckt.²⁷ Die *Paupercula*-Strategie wirkte auf uns ziemlich ähnlich wie sie auf die Leser im Mittelalter gewirkt haben muß: wir sind überzeugt, daß Hildegard Kenntnis von vielen der wissenschaftlichen und medizinischen Vorstellungen und Ansichten ihrer Zeit hatte, aber wir sind in großer Bedrängnis, wenn es darum geht, ihre spezifischen Quellen zu identifizieren – sie der Gelehrsamkeit zu überführen.

Die Muster von Sprache und Sprachstruktur, von Einschlüssen und Auslassungen weisen auf *einen* Grund für die Dunkelheit ihrer Quellen hin. Die Art ihrer Bildung verweist auf einen anderen und verhilft gleichzeitig zu einer gewissen Einsicht in die Freiheit, mit der Hildegard die Traditionen, die sie in Anspruch nahm, adaptierte und umformte. Wegen der Orte, an denen Manuskripte

hergestellt und verwahrt wurden, und wegen der Art und Weise, wie sie zirkulierten, bestand für Hildegard eine geringere Möglichkeit als für einen Mann von vergleichbarem Status, ihre Informationen und Ideen durch das Lesen der Texte, in denen sie enthalten waren, zu beziehen. In diesem Sinn mag ihre Behauptung, sie sei ungebildet, teilweise auf Wahrheit beruhen. Dennoch hatte sie zweifellos zahllose Gelegenheiten, Kenntnisse für Wissenschaft und Medizin zu erwerben. Gerade in einer Passage, in der sie jeglichen Anspruch auf intellektuelle Errungenschaften aufgibt, teilt sie uns mit, daß sie »die Schriften ... gewisser Philosophen verstand« und zweifelsohne waren darunter Naturphilosophen.²⁸

Wir wissen auch, daß sich zumindest ein Philosoph unter ihren Gefolgsleuten befand.²⁹ Durch ihre Korrespondenz hatte sie Kenntnis von einigen der aufregendsten intellektuellen Kontroversen jener Tage – etwa dem Prozeß von Gilbert de Poitiers – und auf ihren Reisen hörte sie (und hielt) viele Predigten, besuchte religiöse Einrichtungen mit bedeutenden Bibliotheken und Schulen und verkehrte mit Klerikern, von denen zumindest einige hoch gebildet waren. Mündliche Kommunikation, im Mittelalter immer wesentlicher Bestandteil einer Ausbildung, mag daher ein Weg gewesen sein, auf dem Hildegard so vertraut mit der Wissenschaft wurde, und die Rezeption von Informationen und Ideen in dieser Form hat es ihr möglicherweise noch leichter gemacht, Begriffe und Sprache zu interpretieren und umzuformen.

Frauen neuerer Jahrhunderte werden möglicherweise von der spezifischen rhetorischen Strategie, die Hildegards Schriften durchzieht, keinen Gebrauch machen wollen. Weder Frauen noch Demut haben im neunzehnten oder zwanzigsten Jahrhundert den gleichen Status, den sie im zwölften Jahrhundert hatten. Dennoch bleibt, wie Evelyn Fox Kellers Biographie von Barbara McClintock zeigt, die Beziehung zwischen Sprache, Legitimation und Macht für Frauen in den naturwissenschaftlichen Disziplinen ein Kernproblem.³⁰ Die Untersuchung der Rhetorik bietet sich als eine Methode an, beides zu rekonstruieren: die Hindernisse, die sich Frauen in der Produktion von Wissenschaft entgegenstellten, und die Mittel, die sie benutzten, um sie zu umgehen, derart, daß sie, wie Hildegard von Bingen, für sich selbst Sprache, Wissenschaft und Macht schufen.

(Aus dem Amerikanischen übersetzt von Xenia Rajewsky)

Anmerkungen

- 1 »Memor esto quoque, o fidelis pater, quid de pauercula mollis... forme... audiebas«. Herausgegeben von Peter Dronke in *Women Writers of the Middle Ages: A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge: Cambridge University Press 1984, Brief XII, S. 263.
- 2 Es ist mir eine Freude, hier meiner Dankesschuld gegenüber Professor Ferrante und gegenüber den anderen Mitgliedern des National Endowment for the Humanities Summer Seminar for College Teachers, »Women in Medieval Life and Literature«, Columbia University 1984, Ausdruck zu verleihen. Peter Dronke hat den Gebrauch, den Frauen von dem Demutstopos machen, in *Women Writers* untersucht; Barbara Newman behandelt Hildegards Unwürdigkeitsbeteuerungen im Kontext ihrer theologischen Sichtweise in *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*, Berkeley: University of California Press 1987, insb. S. 1.41, und in »Divine Power Made Perfect in Weakness: Saint Hildegard on the Frail Sex«, in Lilian Thomas Shank and John A. Ni-

- chols, *Peaceweavers*, Bd. 2 von *Medieval Religious Women*, Cistercian Studies 72, Kalamazoo: Cistercian Publications 1987, S. 103-122.
- 3 Hroswitha, zitiert von Peter Dronke, *Women Writers*, S. 78, Christine de Pizan in Eric Hicks (ed.), *Le débat de Roman de la Rose*, Paris 1977, S. 131.
 - 4 Die Zahl der königlichen und päpstlichen Kanzleien nahm in Hildegards Zeit – entsprechend dem Anwachsen der königlichen und päpstlichen Macht – ungeheuer zu.
 - 5 Ton und Konnotation einer solchen Sprache variierten je nach gesellschaftlichen Verhältnissen und Persönlichkeit der einzelnen Frauen. Hroswitha von Gandersheim, eine Frau von Rang in einer mächtigen Ottonischen Institution, benutzte sie mit merklicher Anmaßung; Heloise, weniger gut situiert, aber geschult in Dialektik, band sie in mehrere spezifische Argumentationen ein; Hildegard von Bingen, eine konservative Ordensfrau, gebrauchte sie ohne Ironie, aber nicht ohne Kunst. Zu Hroswitha vgl. P. Dronke, *Women Writers*, insb. S. 64-83; zu Heloise vgl. zum Beispiel ihre Argumente gegen die Heirat und die zugunsten einer milden Klosterregel für Frauen in *Abaelard, Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloise*, Darmstadt 1984, S. 24 ff und Sechster Brief, S. 117-176.
 - 6 So leitete zum Beispiel Bernardus Silvestris, ein Philosoph des zwölften Jahrhunderts, ein Werk über den Kosmos mit der Aussage ein, er hätte daran gedacht, das Buch lieber zu zerstören als es zu veröffentlichen, da sein »beschränkter Verstand« einem so ehrgeizigen wissenschaftlichen Unternehmen nicht gewachsen wäre. Vgl. Bernardus Silvestris, *De mundi universitate libri duo Megacosmos et Microcosmos*. Nach handschriftlichen Überlieferungen zum 1. Mal herausgegeben von C.S. Baruch und J. Wrobe (Nachdruck der Ausgabe Innsbruck 1876), Frankfurt am Main 1964.
 - 7 Es liegt auf der Hand, daß diese Dimension der sozialen Ordnung nicht durchgängig geltend gemacht wurde, sondern häufig anderen Dimensionen wie Familien-, Klasseninteressen oder religiöser Orthodoxie Platz machten; gleichwohl war sie von beträchtlichem kulturellem Gewicht.
 - 8 Diese Vorstellungen sind von verschiedenen Autoren untersucht worden, insbesondere von Charles Singer, »The Scientific Views and Visions of Saint Hildegard« in *Studies in the History and Method of Science*, 2nd ed., 2 vols., London, William Dawson 1955, vol. 1, S. 1-56; Hans Liebschütz, *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen*, Studien der Bibliothek Warburg, 16, Leipzig, B.G. Teubner 1930; Heinrich Schipperges Einleitung zur *Heilkunde* und zu seiner Übersetzung, *Welt und Mensch: Das Buch »De operatione dei«* = (*Liber divinorum operum*), Salzburg, Otto Müller, 1965.
 - 9 Da Legitimierung und Glaubwürdigkeit des wissenschaftlichen Inhalts aus dem spirituellen Inhalt rühren, ist die Natur, die Hildegard darstellt, von Moral und theologischer Bedeutung durchdrungen, ein Umstand, der ihn in den Augen mancher modernen Leser diskreditieren mag, der aber vollkommen Hildegards Weltansicht entsprach.
 - 10 »... Ego paupercula et indocta feminea forma alia scire non possum quam ea que in vera visione doceor.« In Peter Dronke, *Women Writers*, Brief X, S. 262.
 - 11 Hildegard erwähnt Platon, aber nicht als Quelle.
 - 12 »Quid est hoc, quod huic stulte et indocte femine tot mysteria revelantur...« Hrsg. von P. Dronke in *Women Writers*, S. 233.
 - 13 *Causae et curae*, hrsg. von Paul Kaiser, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig, B.G. Teubner 1903, lib.II, S. 102.
 - 14 Die neue, von der Übersetzung arabischer Werke beeinflusste Medizin des zwölften Jahrhunderts war systematischerer Art und tendierte tatsächlich dazu, Erklärungen für Gesundheit, Krankheit und Heilungen zu liefern, aber Hildegards Schriften bieten keinen Beleg für einen direkten Kontakt mit diesem neuen Wissen. Vgl. Heinrich Schipperges Einleitung zu *Heilkunde: Das Buch von dem Grund und Wesen und der Heilung der Krankheiten*, übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges, Salzburg, Otto Müller 1957, und »Einflüsse arabischer Medizin auf die Mikrokosmosliteratur des 12. Jahrhunderts«, in Paul Wilpert (Hrsg.), *Antike und Orient im Mittelalter: Vorträge der Kölner Mediaevistentagungen, 1956-1959*, Bd. 1 der *Miscellanea Mediaevalia*, Berlin, Walter de Gruyter 1971, S. 129-153, insb. S. 131-137.
 - 15 Der selbstbewußte Ton wird verstärkt durch das Fehlen jeglichen Hinweises auf die weibliche Schwäche in den der *Naturkunde* und der *Heilkunde* hinzugefügten Einleitungs- oder Widmungskommentaren, wie es in ihren visionären Werken der Fall war. Peter Dronke hat einen Text

- identifiziert und in *Women Writers*, Brief XII, S. 263-264, veröffentlicht, der ein Begleitbrief zu dem *Liber divinorum operum* zu sein scheint (einschließlich »paupercula mollis forme«). Vgl. auch *Women Writers*, S. 193 und 312-313, Anm. 93.
- 16 Oberflächlich könnte es den Anschein haben, Hildegard stimme mit Adelard von Bath überein, der den Gebrauch der Vernunft über den sklavischen Verlaß auf Autoritäten stellt. Der Anschein trügt. Obwohl sie argumentiert, ohne Namen anerkannter Autoritäten anzuführen, gibt es in ihren Schriften und in ihrem Leben nirgendwo einen Hinweis darauf, daß sie den enthusiastischen Rationalismus der Humanisten des zwölften Jahrhunderts billigte: die in ihren medizinischen Werken deutlich werdenden naturalistischen Tendenzen müssen von dem expliziten und aggressiven Programm von Männern wie Adelard, Abelard oder Guillaume de Conches unterschieden werden, sie basieren nicht darauf.
 - 17 Es ist schwer, direkte Belege dafür zu finden. Barbara Newman scheint in *Sister of Wisdom*, a.a.O., S. 143 dieser Ansicht zuzuneigen.
 - 18 Vgl. Charles Singer, »Hildegard«, S. 12-15.
 - 19 Ruth Marie Walker-Moskop bestätigt Hildegards weitgehende Vertrautheit mit dieser Lehre, weist aber auf gewisse Begrenzungen in ihrer Artikulation hin. Vgl. R.M. Walker-Moskop, »Heath and Cosmic Continuity in Hildegard von Bingen«, Ph.D. diss., University of Texas, Austin 1985, S. 120-154.
 - 20 *Causae et curae*, Lib.I., S. 3; siehe auch lib. II, S. 39-40.
 - 21 »Die Geister« sagt sie, »sind feuriger und luftiger Natur, der Mensch aber ist seinem Wesen nach wäßriger und schlammartiger (limosus) Natur«, *Heilkunde*, S. 99 (Schipperges Übersetzung ist hier abgeändert. Er schreibt »der Mensch ist... erdhafter Natur«. Dadurch wird der Wechsel der Wortwahl, um die es hier geht, verdeckt A.d.Ü.); »Spiritus enim ignei et aerei sunt, homo autem aquosus et limosus est«, *Causae et curae*, lib. II, S. 44.
 - 22 »Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae...« (Genesis 2,7). Das Wort »terra« wird in diesem Abschnitt mehrere Male im Sinne von »Welt« gebraucht. Zu Hildegards Gebrauch der Sprache heiliger Texte in ihrem medizinischen Werk vgl. H. Schipperges, *Heilkunde*, S. 44.
 - 23 Da Hildegards Diktion höchst idiosynkratisch ist, sind Substitutionen dieser Art möglicherweise manchmal beinahe zufällig. In diesem Fall allerdings spricht die Platzierung des Wortwechsels – an dem Punkt, an dem die Erschaffung des Menschen und die Wissenschaft vom menschlichen Körper konvergieren – für seine Bedeutsamkeit.
 - 24 In die Abschnitte über die vier Typen der Männer und die vier Typen der Frauen nimmt Hildegard zum Beispiel nur gelegentlich und beiläufig einen Begriff auf, der ihre Taxonomie mit der klassischen Lehre von den vier Temperamenten – dem sanguinischen, cholerischen, melancholischen und phlegmatischen – verknüpfen könnte. (*Causae et curae*, lib. II, S. 70-76 und 87-89; *Heilkunde*, S. 141 ff). Dennoch erkennen sowohl der Rubrikator im 13. Jahrhundert, der die Abschnitte mit den Namen der Temperamente beschriftet, als auch viele Leser des zwanzigsten Jahrhunderts die in Hildegards höchste eigenständige Formulierungen eingebettete Wissenschaftslehre wieder. Zur Rubrizierung siehe Schipperges, *Heilkunde*, S. 41, und P. Dronke, »Problemata Hildegardiana«, *Mittelalterliches Jahrbuch* 16, 1981, S. 97-131, insb. S. 113. Zur Präsenz der klassischen Lehre vgl. zum Beispiel P. Dronke, *Women Writers*, S. 180-183, und H. Schipperges, *Heilkunde*, S. 146-147; Raymond Klibansky, Erwin Panofsky und Fritz Saxl, *Saturn und Melancholie, Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und Kunst*, Frankfurt am Main 1990, S. 181-183; vgl. auch Joan Cadden, »It Takes All Kinds: Sexuality and Gender Differences in Hildegard von Bingen's *Book of Compound Medicine*«, *Tradition* 40, 1984, S. 149-174, insbs. S. 165.
 - 25 *Causae et curae*, lib.II, S. 69-70.
 - 26 Zusätzlich zu den Erklärungen ohne namentliche Bezugnahme auf anerkannte Autoritäten und der spezifischen Handhabung des Vokabulars nutzte Hildegard in der Darstellung ihrer naturwissenschaftlichen und medizinischen Vorstellungen bestimmte, den Gelehrten des zwölften Jahrhunderts vertraute Strukturen. In ihrem Fortgang von der Schöpfungsgeschichte zur Naturphilosophie hätte die *Heilkunde* dem mittelalterlichen Leser wahrscheinlich an die altehrwürdige Tradition der Kommentare zum biblischen Sechstageswerk der Schöpfung, die Hexaemeron-Kommentare erinnert (Frank Robbins, *The Hexaemeron Literature: A Study of the Greek and Latin Commentaries of Genesis*, Chicago, University of Chicago Press, 1912). Auch ruft das Buch

wegen des naturalistischen Tons des Hauptteils und des raschen Übergangs von der Genesis zur Betrachtung der Eigenschaften der erschaffenen Welt andere Werke des zwölften Jahrhunderts in Erinnerung – etwa die von Bernardus Silvestris und Guillaume de Conches, die auf einer platonischen Variante der Schöpfungsgeschichte beruhen (vgl. Ch. Singer, »Hildegard«, S. 20; P. Dronke, *Women Writers*, S. 148 und 179; B. Newmann, *Sister of Wisdom*, S. 66-69, werden auf anderen Wegen an Bernardus und/oder Guillaume erinnert). Es gibt keinen Beleg dafür, daß Hildegard die Hexaemeron-Literatur jemals gelesen hat, und nahezu sicher hat sie die Platonisten des zwölften Jahrhunderts nicht gelesen, dennoch ist es plausibler anzunehmen, daß sie eine ungefähre oder allgemeine Vorstellung vom Aufbau dieser Werke hatte, als zu unterstellen, sie hätte ihn neu erfunden. Das gleiche gilt für den Aufbau ihrer visionären Werke, *Scivias* und das Buch der *Gotteswerke*, die beide, insbesondere das letztere sowohl bedeutungsvolle kosmologische als auch andere wissenschaftliche Inhalte haben. Ihr Aufbau – jeder Beschreibung einer Vision folgt eine Diskussion ihrer Bedeutung – spiegelt die Form von Boethius *Vom Trost der Philosophie* (*De consolatione philosophiae*) wieder, ein Buch, das im zwölften Jahrhundert häufig imitiert wurde, etwa von Bernardus Silvestris und Alain de Lille. Hildegards Visionen werden zwar nicht in Versen wiedergegeben, wie die von Boethius und seinen Imitatoren, aber sie sind poetisch in ihrer Diktion.

- 27 Ch. Singer, »Hildegard«, Liebesschütz, »Weltbild«, und Adelgundis Führkötter und Angela Carlevaris (Hrsg.), *Hildegardis Scivias*, 2. Bd., Corpus Christianorum, continuatio mediaevalis, 43-43A, Turnhout, Brepols 1978, versuchen alle, die Liste der Quellen über die biblischen und liturgischen hinaus zu erweitern, aber ohne überzeugende Ergebnisse; H. Schipperges zieht es auf Grund des Fehlens positiver Belege vor, Hildegards Quellen als begrenzt auf die wesentlichen Werke des Klosterlebens anzusehen; P. Dronke, »Problemata Hildegardiana«, *Mittelateinisches Jahrbuch* 16 (19), 1981, S. 97-131, insb. S. 107-117, überprüft die Frage der Quellen und macht vernünftige, gut dokumentierte Vorschläge, meist ohne einen direkten Einfluß zu behaupten.
- 28 »In eadem visione, scripta prophetarum, evangeliorum, et aliorum sactorum, et quorundam philosophorum, sine ulla humana doctrina intellexi...« Vgl. P. Dronkes Diskussion dieses Satzes in »Problemata Hildegardiana«, S. 107.
- 29 Vgl. P. Dronke, *Women Writers*, S. 196.
- 30 Evelyn Fox Keller, *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock*, New York, W.H. Freeman 1983.

Anmerkung der Redaktion:

Die Autorin dankt Xenia Rajewsky und Evelyn Moore für ihre Arbeit bei der Erstellung des deutschen Textes.

Wir möchten außerdem auf einige neuere deutschsprachige Publikationen zu Hildegard von Bingen hinweisen, die Joan Cadden nicht berücksichtigen konnte: 1. Ursula Peters, *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts*, Tübingen 1988. 2. Peter Dinzelbacher und D.R. Bauer (Hrsg.), *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*, Köln/Wien 1988. 3. Claudia Opitz, *Evatöchter und Bräute Christi. Weiblicher Lebenszusammenhang und Frauenkultur im Mittelalter*, Weinheim 1990.