

# Hildegards Lichtschau als Einheit von »Rationalitas« und Mystik\*

Schwester Adelgundis Führkötter OSB, Eibingen, zum  
80. Geburtstag am 28. September 1985 in Verehrung gewidmet.

Von Margot Schmidt, Eichstätt

Nach Ernst Benz ist die Schau des Lichts wohl die ursprünglichste Erfahrung Gottes<sup>1</sup>, sie manifestiert über den Symbolcharakter hinaus das Wesen Gottes selbst. Dieses Wunder der Lichtschau hat in der Geschichte des christlichen Glaubens immer eine bedeutende Rolle gespielt und diente Propheten und Visionären dazu, die Geheimnisse der göttlichen Offenbarung durch Lichterfahrungen oder Lichtvisionen zu verdeutlichen. Die Johanneischen und Paulinischen Schriften konzentrieren ihre Lichtvorstellungen in den drei Aussagen: Gott ist Licht, Christus ist Licht und das göttliche Leben ist Licht. Schon das Alte Testament kannte eine reiche Lichtsymbolik, vor allem bei den letzten Propheten, in den Psalmen und in der Weisheitsliteratur (Ratzinger). Die Verklärung Jesu nach dem Bericht von Mt 17, 1–9 entrückte den Herrn in einen strahlenden Lichtglanz als

---

\* Dieser Beitrag sind weiterentwickelte Ausführungen über einen von mir in der Bretagne gehaltenen Vortrag anlässlich eines internationalen und interdisziplinären Symposiums vom 29. 06.–3. 07. 1985 über 'Licht und Lichtsymbolik' unter dem Titel: *Quelques aspects du symbolisme de la lumière chez Hildegard von Bingen*, der mit den Tagungsakten in Frankreich veröffentlicht wird und meines Beitrages im *Dict. de Spiritualité: 'Lumière au Moyen âge'*, t. 9, Paris 1976, col. 1158–1173.

Siglen:

Briefwechsel: Hildegard von Bingen. Briefwechsel. Nach den ältesten Handschriften übersetzt und nach den Quellen erläutert von Adelgundis Führkötter OSB, Salzburg 1965.

CC: Hildegardis Scivias, ed. Adelgundis Führkötter, coll. Angela Carlevaris. *Corpus Christianorum Cont. Med. 43 et 43A*, Turnholti 1978.

Epist.: *Epistolae in: Analecta s. Hildegardis opera specilegio solesmensi parata*, ed. Joannes Baptista Pitra. *Analecta sacra*, tom. 8, Monte Casinense, et in PL 197.

LDO: S. Hildegardis liber divinorum operum simplicis hominis, in: J. P. Migne. *Patrologiae cursus completus ... Series Latina*, tom. 197, Parisiis 1882, col. 739–1038.

Lieder: Hildegard von Bingen: Lieder. Nach den Handschriften hrsg. von Pudentiana Barth, M. Immaculata Ritscher und Joseph Schmidt-Görg, Salzburg 1969.

LVM: *Liber vitae meritorum*, in: *Analecta sacra*, tom. 8 ec. J. B. Pitra, Monte Casinense 1882, p. 7–244.

MV: Hildegard von Bingen. *Der Mensch in der Verantwortung. Das Buch der Lebensverdienste (Liber vitae meritorum)*. Nach den Quellen übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges, Salzburg 1972.

Pitra: *Analecta s. Hildegardis opera ... ed. J. B. Pitra. Analecta sacra*, tom. 8, Monte Casinense 1882.

PL: S. Hildegardis abbatissae opera omnia, ed. Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completus ... Series Latina*, tom. 197, Parisiis 1882.

WM: Hildegard von Bingen, *Welt und Mensch. Das Buch »De operatione Dei«*. Aus dem Genter Kodex übersetzt und erläutert von Heinrich Schipperges, Salzburg 1972.

WW: Hildegard von Bingen. *Wisse die Wege*. Scivias. Nach dem Originaltext des illuminierten Rupertsberger Kodex ins Deutsche übertragen und bearbeitet von Maura Böckeler, Salzburg 1975.

<sup>1</sup> E. Benz, *Die Vision, Erfahrungsformen und Bildwelt*, Stuttgart, 1969, S. 326.

Zeichen seiner göttlichen Natur; und Saulus wurde in seinem Damaskus Erlebnis durch das starke Licht des auferstandenen Herrn so sehr geblendet, daß er zu Boden stürzte und drei Tage lang nicht sehen und nichts essen konnte (Apg 3, 1–9). Von hier aus wird es verständlich, das Lichtvisionen verschiedenster Art die ganze christliche Glaubensgeschichte durchziehen, da sie aufs allerstärkste von der Tradition der Bibel und der Liturgie her bestimmt sind. Ferner entwickelte die christliche Tradition und der Neuplatonismus im Mittelalter vor allem im Anschluß an Augustinus, Pseudo-Dionysius und dessen Kommentatoren eine Metaphysik und Symbolik des Lichts, die zwischen dem 9.–13. Jahrhundert in vielgestaltigen Ausformungen ihren Höhepunkt erreichte.

Vor diesem Hintergrund ist die Lichtsymbolik bei Hildegard von Bingen zu sehen. Wie bekannt, zeichnen sich ihre visionären Schriften, die Trilogie: 'Scivias', der 'Liber vitae meritorum' und ihre Kosmosvisionen 'De operatione Dei' durch eine geradezu verwirrende und farbenprächtige Bilderschau aus. Das Ziel ihres visionären bildhaften Sprechens ist es, den Reichtum der natürlichen Welt und des natürlichen Menschen in einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Gnadenleben und mit der Heilsgeschichte zu bringen, um jeden Einzelnen um seines Heiles willen damit anzusprechen und vor eine Entscheidung zu stellen. Der Gott der Philosophen ist für sie in seiner präzisierten abstrakten Begrifflichkeit für ihren Verkündigungsauftrag unbrauchbar. Demgegenüber setzt sie ihre vieldeutige offene Schau; ihre mehrdeutige Bildwelt bleibt ganz in die kosmisch-sakramentale Lebensordnung des frühen Christentum eingeborgen. Dennoch nimmt Hildegards dargestelltes Weltbild bei aller Traditionsgebundtheit ihrer Lehre eine Sonderstellung ein.

### 1. Das Licht als Offenbarungsträger

Worin liegt diese Sonderstellung? Hildegards eindringliche Lichtvisionen zeigen, wie sie traditionelles Glaubensgut in individueller visionärer Aussagekraft ihrer durch mancherlei Häresien zerstrittenen und geschwächten Kirche neu ins Gedächtnis ruft gemäß ihrer eigenen Lehre, daß die Welt durch nichts Neues vermehrt, aber auch durch nichts Altes verbraucht werde<sup>2</sup>. In dieser Verbindung von Tradition und Fortschritt war sich Hildegard der Größe ihrer eigenen Aufgabe vollkommen bewußt, wenn sie gegen Ende von 'Scivias' III, II sagt<sup>3</sup>.

»Sed nunc catholica fides in populis uascillat et evangelium in eisdem hominibus claudicat ... et cibus uitae diuinarum Scripturarum iam tepefactus est ... unde nunc loquor (das ist Gott) per non loquentem hominem de Scriptura, nec edoctum de terreno magistro, sed ,ego, qui sum' dico per eum noua secreta et multa mystica quae hactenus in uoluminibus latuerunt, uelut homo facit qui limum sibi primum

<sup>2</sup> LDO I, vgl. B. Widmer, Heilsordnung und Zeitgeschehen in der Mystik Hildegards von Bingen, Basel – Stuttgart 1955, S. 22.

<sup>3</sup> Scivias III 11 (CC 586, 382–391).

componit et deinde ex eo quasque formas secundum uoluntatem suam discernit.«  
 In diesen die Sendung Hildegards ausdrückenden Zeilen werden die beiden Begriffe des Abfalls und des Fortschritts aufs engste miteinander verknüpft, nämlich: trotzdem sich die Welt verschlechtert, der Glaube und das Evangelium ins Wanken geraten sind, wird die Vermehrung der Offenbarung nicht gehemmt, doch wird zu ihrer Verkündigung statt eines beredten und ausgebildeten Theologen eine schulmäßig nicht gebildete Frau erwählt. Der Fortschritt besteht in der Formung einer schon bestehenden Materie und der richtigen Zubereitung und Aneignung der »Speise des Lebens«, die dank der Verbindung des Zeitlichen mit dem Ewigen stets im gleichen Maße gegenwärtig bleibt. Da die Geistlichkeit versagte, wurde Hildegard dazu bestimmt, die stets gleiche Speise ihrer Zeit schmackhaft zu machen und in der Epoche des Abfalls von der bleibenden Fülle diese in ihrer göttlichen, kosmischen und kirchlichen Dimension den Menschen in neuer Weise vorzustellen und anzuempfehlen. In dieser veränderten Darstellungsweise spielt in Hildegards Visionen das Licht die vermittelnde und formgebende Kraft, von der bereits 1930 Hans Liebschütz zu Recht feststellte, daß ihre Visionen im Medium des Lichts erscheinen, das sie beständig umgibt<sup>4</sup>, desgleichen hat Maura Böckeler schon sehr früh auf die doppelte Art und Weise ihrer Lichtvision hingewiesen<sup>5</sup>. In der Vorrede ihrer ersten Visionsschrift 'Scivias' bezeichnet Hildegard die höchste Spitze ihrer Offenbarung als das »lebendige Licht« (*lux vivens*), eine Umschreibung, die wohl auf die Johanneische Gleichung: »In ipso (verbo) vita erat, et vita erat lux hominum« verweist. Die folgenden Ausführungen sollen verdeutlichen, wie Hildegard in ihrer Schau des »lebendigen Lichts« verschiedene Glaubensfragen als Glied in der Tradition mit starker Intensität kontrastierend darzustellen weiß.

Nach eigenem Bericht sieht Hildegard seit ihrem fünften Lebensjahre unaufhörlich in einem inneren Licht, das sie als »*Schatten des lebendigen Lichts*« bezeichnet, in dem ihr »Schriften, Reden, Kräfte und gewisse Werke der Menschen aufleuchten, so wie Sonne, Mond und Sterne sich in Wasser spiegeln« und bekundet damit, daß ihr die Gabe der inneren Einsicht geschenkt ist. In dem berühmten Brief an den Mönch Wibert von Gembloux 'De modo visitatione' antwortet sie im Alter von 77 Jahren auf dessen Anfrage<sup>6</sup>: »Das Licht, das ich schaue, ist nicht an den Raum gebunden. Es ist viel, viel lichter als eine Wolke, die die Sonne in sich trägt. Weder Höhe noch Länge noch Breite vermag ich an ihm zu erkennen.« Aus diesem Licht empfängt sie ihre allgemeinen Visionen, die als bildhafte Widerspiegelungen nur eine vermittelte Erkenntnis sind im Sinne von Paulus: »Hier sehn wir nur wie in einem Spiegel« (1 Kor 13, 12).

Von diesem abgeleiteten Licht unterscheidet Hildegard das »*lebendige Licht*« (*lux vivens*), das ihr eine Quelle höchster Freude ist, wie wenn Gott plötzlich

<sup>4</sup> H. Liebeschütz, Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen, Berlin 1930, S. 50.

<sup>5</sup> Maura Böckeler, Die mystische Begabung der heiligen Hildegard, in: Zum 750. Todestag der hl. Hildegard von Bingen a. Rh. 1929 (Jubiläumskalender), S. 10–22.

<sup>6</sup> Epist. Pitra, S. 331f. Briefwechsel, S. 227

faßbar würde<sup>7</sup>: »Manchmal sehe ich in diesem Licht, aber nicht oft, ein anderes Licht, das mir das *'lebendige Licht'* genannt wird. Wann und wie ich es schaue, kann ich nicht sagen. Aber solange ich es schaue, wird alle Traurigkeit und alle Angst von mir genommen, so daß ich mich wie ein junges Mädchen fühle und nicht wie eine alte Frau... Was ich alsdann in diesem Schauen sehe und höre, das trinkt meine Seele wie aus einem Quell, aber dieser Quell selbst bleibt voll und unerschöpft. In beiden, in Seele und Leib kenne ich mich selbst nicht und erachte mich gleich dem Nichts. Ich strecke mich aus nach dem lebendigen Gott und überlasse all dies ihm.. «. Das »*lebendige Licht*« wird ihr zur überirdischen tröstenden Quelle, die selbst unerschöpft bleibt und den natürlichen Zustand von Leib und Seele vergessen läßt. Diese zwei Visionsarten kennzeichnen eine doppelte Gabe der Schau, jene im »*Schatten des lebendigen Lichts*«, in der die eigene produktive Einbildungskraft im Zusammenwirken mit der Gnade tätig ist und jene andere alles übersteigende Schau göttlicher Offenbarung im blendenden Licht überirdischen Trostes, in dem die Seele jenseits ihres natürlichen Zustandes nur trinkt, daß heißt, ohne jede eigene innere Vorstellungskraft nur aufnimmt unter dem Einfluß der *gratia infusa*. Bemerkenswert ist, daß Hildegard durch dieses Licht nicht nur sieht, sondern das Sehen wird von anderen Sinneserfahrungen mitbegleitet, wie Hören, Empfinden, Tasten: »*Vidi maximum splendorem, in quo facta est vox da caelo*«<sup>8</sup>. Die aus Licht geformte Stimme spricht: »Ich bin das *lebendige Licht*, das alles Dunkel erleuchtet«. Es kam als »feuriges Licht mit Blitzesleuchten vom offenen Himmel hernieder, durchströmte mein Gehirn und durchglühte mir Herz und Brust gleich einer Flamme, die jedoch nicht brannte, sondern wärmte, wie die Sonne den Gegenstand erwärmt, auf die sie ihre Strahlen legt. Nun erschloß sich mir plötzlich der Sinn der Schriften, des Psalters des Evangeliums und der übrigen katholischen Bücher des Alten und Neuen Testaments. Doch den Wortsinn ihrer Texte, die Regeln der Silbenteilung und der (grammatischen) Fälle und Zeiten erlernte ich dadurch nicht«.

Die Sinneserfahrungen von Durchströmen, Durchglühen, Erwärmen intensivieren sich im Berühren: »Ein übergroßer Glanz ergreift mich gleichsam wie eine Hand«<sup>9</sup>, ein sinnliches Bild für die Unsinnlichkeit der Berührung jenseits aller irdischen Verursachung. Daß es sich nicht um gewöhnliche Sinneswahrnehmungen mit den äußeren Sinnen handelt, sondern mit inneren Sinnen aufgenommen wird, die nicht auf die Inanspruchnahme des entsprechenden äußeren Sinnes angewiesen sind, betont Hildegard ausdrücklich in dem genannten Brief: »Die Worte in dieser Schau klingen nicht wie die aus Menschenmund, sondern sie sind wie eine blitzende Flamme und wie eine im reinen Äther sich bewegende Wolke. Die Gestalt dieses Lichtes aber vermag ich nicht zu erkennen, wie ich ja auch die Sonnenscheibe nicht ungehindert anschauen kann«<sup>10</sup>. Die Lichtschau wird in Gestalt eines übergroßen Glanzes zu einem Evidenzerlebnis, das von der Eröff-

<sup>7</sup> Ebda.

<sup>8</sup> Scivias, *Protestificatio* (CC 3, 7f.). WW, S. 89.

<sup>9</sup> Scivias II 2 (CC 176, 161). WW, S. 176.

<sup>10</sup> Epist. Pitra, S. 333. Briefwechsel, S. 227.

nung einer neuen Wirklichkeit, die der inneren Sinne spricht. Die geistige Erleuchtung stellt sich als Licht in der bestätigenden blitzenden Flamme dar, die keine selbstaussagende Gewißheit manifestiert, sonder den plötzlichen Einbruch göttlichen Geistes, göttlicher Liebe, die den ganzen Menschen erfaßt, damit er reinen Herzens das immer anwesende göttliche Mysterium – angedeutet unter dem Bilde der sich bewegenden Wolke – bedenkt. Die Vita<sup>11</sup> kennzeichnet ihre Schau aus dem »Lichte der Liebe« entsprungen, die sie berührt und belehrt in Verbindung mit Hld 5, 4: »Mein Geliebter streckt seine Hand durch die Öffnung, und mein Leib erzitterte bei seiner Berührung.« Hildegards Lichterfahrung ist ihre Stimme der Vernunft des göttlichen Auftraggebers, des »Lichtherrlichen«, der mit seinem Glanz Mensch und Kosmos im Gleichgewicht hält. Ihre Lichtauffassung wird von den Begriffen der Klarheit, Harmonie und Ordnung bestimmt anstelle von schillernder Vieldeutigkeit, Disharmonie und Gesetzlosigkeit. Die blitzartige Erleuchtung durch das absolute, das »lebendige Licht« ist bei Hildegard in der Form der »rationalitas« eingeschlossen, die zugleich eine organische Schau ist, da sie alle ihre Glieder sowie den ganzen Kosmos ergreift und auf diese Weise die Vielfalt in der Verschiedenheit zusammenhält. Durch diese Auffassung von Licht gewinnt es bei aller subjektiven Erfahrung eine unerhörte Objektivität. Ihre Erfahrung wird von Schrecken und Faszination, von Staunen bis zur physischen Erschöpfung, aus denen sie sich erfängt und das ehrwürdige Alter von 80 Jahren erreicht. Wie sehr die innere Schau für sie zur Kraftquelle wird, berichtet eine aufschlußreiche Episode aus ihrem Leben<sup>12</sup>. Im Verlaufe einer dreißigtägigen, fast tödlich erscheinenden Krankheit, »in der auch die Kraft des an den Körper gebundenen Geistes dahinschwand«, ihre Umgebung schon ihren Tod erwartete, und Hildegard offensichtlich an sich selbst und ihren Schreibauftrag irre geworden war, hatte sie plötzlich die Schau eines Engelkampfes mit dem Drachen, aus dem ihr die Stimme eines starken Engels »zurief und sagte: Ei, Ei, Adler, warum schläfst du in deinem Gottes-Wissen (*scientia*)? Erhebe dich aus deiner Unsicherheit (*de dubitatione*). Du wirst erkannt werden, o Auge im Strahlenglanz, alle Adler werden dich sehen ... Du Morgenröte, erhebe dich zur Sonne. Auf, auf, erhebe dich, iß und trinke ... und sogleich verwandelten sich Körper und Sinne und kehrten zum gegenwärtigen Leben zurück«.

Aus physisch und geistig total geschwächter Situation gewinnt Hildegard aus dem Licht der inneren Schau neue Kraft für ihr Tun und sieht sich in ihren Lichtvisionen als »Auge im Strahlenglanz« bestätigt, in feiner Differenzierung zu ihrer Bezeichnung für Bernhard von Clairvaux, dem sie in einem Briefe sagt: »Du bist der Adler, der in die Sonne blickt<sup>13</sup>. Im Bilde der leuchtenden Morgenröte, das

<sup>11</sup> Vita lib. II n. 15, 16 (PL 197, 102 AC). Das Leben der hl. Hildegard berichtet von den Mönchen Gottfried und Theoderich. Aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Adelgundis Führkötter, Salzburg, S. 70f.

<sup>12</sup> Vita, lib. II n. 27 (PL 197, 109Dff.). Das Leben der hl. Hildegard ... übersetzt von Adelgundis Führkötter, a.a.O., S. 84.

<sup>13</sup> Briefwechsel, S. 26.

in Scivias II, 1 die Inkarnation als den Anbruch der Heilsgeschichte bezeichnet, eine Morgenröte, aus der Christus hervorgeht, um gegen die Finsternis zu kämpfen und die Menschen daraus zu befreien – und, worauf Christel Meier aufmerksam machte<sup>14</sup>, daß die »Verbindung, Entfaltung und Verdichtung zu dem komplexen Inkarnations- und virginitas-Rot« der Morgenröte von Hildegard selbst geleistet wurde –, geht sie abermals über die Tradition hinaus und sieht im kühnen Bildvergleich ihre eigene Person wie Maria und Christus als den neu aufgehenden Tag der Morgenröte, sowie die mit diesem Bild verknüpfte Vorstellung der von Gott verliehenen Ehre (*rutilantem auroram honoris*)<sup>15</sup>, die nun ihr selbst zukommt, nachdem sie lange unter dem »Aufruhr ihres Leibes« in »züchtigender Krankheit« darniederlag. Ihre auszeichnende Ehre ist die Weitergabe des verborgenen göttlichen Wissens, denn »scientia« ist neben der »visio« und der »sapientia« eine der drei Wahrnehmungsarten, unter denen die Propheten unter göttlicher Inspiration verkünden; die »scientia« aber bezieht sich auf das dunkel Verborgene<sup>16</sup>. Und indem Hildegard dieser Verkündigung nachkommt, vollzieht sie ihren Auftrag unter den Menschen. Der Verwandlungsprozeß von physisch-geistiger Ohnmacht bis zur plötzlich wiedergewonnenen Sicherheit hinsichtlich ihres Verkündigungsauftrages, offenbart die ungeheure Energie, welche das Erlebnis innerer Erleuchtung als entscheidenden Erkenntnis- und Willensvorgang entbindet.

## 2. Gott ist Licht.

### *Die Eigentümlichkeiten dieses Lichts*

Es ist bezeichnend für Hildegard, daß sie in ihren Gesichten durchgehend von Gott als dem »lebendigen Licht« spricht anstelle vom ewigen Licht, eine Formulierung, die ihr aus der Liturgie geläufig wäre. In der Vorstellung des »lebendigen Lichts« betont sie das unverrechenbare immer neue göttliche Wesen und Wirken als allmächtiger Schöpfer und als Gott, den Lebendigen. In ihm, den »Urlebendigen«, haben alle Lebewesen ihren Ursprung. Das Leben Gottes aber ist das Feuer: »Gott lebt im ewigen Feuer. Gott ist aber kein verborgenes Feuer und keine schweigende Flamme, seine Feuersglut ist immer am Werk«, sagt Hildegard<sup>17</sup>. Daraus folgert sie: die Menschen wollen »keinen stummen Gott haben, wie jene, die alle Werte leugnen«<sup>18</sup>. Das, was das Leben lebenswert macht, sind die Werte, die sich an einer lebendigen Beziehung entzünden, die nicht Totenstille ist, sondern in Rede und Antwort, Bereicherung und Tiefe erhält. Nach dieser Aussage ist Gott, der Lebendige, als das »lebendige Licht« eine Person: weil er lebendig ist, kann er

<sup>14</sup> Christel Meier, Die Bedeutung der Farben im Werk Hildegards von Bingen, Frühmittelalterliche Studien, Bd. 6 (1976), S. 272–276.

<sup>15</sup> Pitra, S. 542.

<sup>16</sup> LVM II n. 39, Pitra, S. 75. MV, S. 101. Vgl. Christel Meier, Die Bedeutung der Farben ... a.a.O., S. 348.

<sup>17</sup> LVM I n. 36, 37, Pitra, S. 19. MV, S. 40f.

<sup>18</sup> LVM 4 n. 47, Pitra, S. 166. MV, S. 204.

zum Menschen sprechen. Bei Hildegard erscheint dies über das Medium des Lichts in seinen Farben, das die Helligkeit und Klarheit, aber auch überwältigende Flut und Göttlichkeit dieses Sprechens versinnbildet.

Der Ursprung des Lebens entspringt aus Gott, dem »Urlebendigen«, der als »höchste, feurige Kraft jeden Lebensfunken entzündet« und »den Menschen unablässig bewegt, gleich der windbewegten Flamme im Feuer«<sup>19</sup>. Nach diesem Bilde verzehrt sich des Menschen Leben in einer einzig brennenden Dynamik im Feuer als der göttlichen Substanz, »darin kein Tod ist, denn ich bin das Leben«, spricht Gott. »Nichts Tödliches sprühe ich aus. Ich entscheide das Sein ... Ich, das feurige Leben göttlicher Wesenheit, flamme über die Schönheit der Felder, ich leuchte in den Wassern, brenne in der Sonne, im Mond und in den Sternen ... Ich, die feurige Kraft, ruhe in all diesem verborgen. Sie alle verbrennen durch mich ... wie die im Feuer wehende Flamme, denn ich bin das Leben.« Leben ist Feuer, und Feuer ist das Leben des »Urlebendigen«.

Die Unergründlichkeit, Ewigkeit, Lebendigkeit Gottes beschreibt Hildegard in Lichtqualitäten des Feuers als ein »helleuchtendes Feuer, das unbegreiflich, unauslöschlich, ganz lebendig und als ganzes Leben« brennt<sup>20</sup>. Gottes Allmacht und welterhaltende Kraft symbolisierte ein von Gott, dem »Leuchtenden«, ausgehendes goldleuchtendes Feuer, das kreisförmig in immerwährender Bewegung um den Kosmos flammt, ohne daß die Spannweite dieses Lichtkreises je erfaßt werden kann<sup>21</sup>. Ferner schaut Hildegard Gott als »Lichtgestalt« in Verbindung mit den Sinnträger Auge, um dessen absolutes Vorherwissen im alles durchdringenden Sehen, Erkennen und Wissen zu verdeutlichen: »Ein übergroßer, heller Glanz, der wie in zahllosen Augen flammte und seine vier Winkel nach den vier Himmelsgegenden richtet«, versinnbildet das göttliche Schauen als Vorherwissen. Hildegard erklärt ihr Bild mit den Worten: »In der tiefsten Tiefe seiner alldurchdringenden Schau umgreift es die vier Himmelsrichtungen und reicht mit der Schärfe seiner Genauigkeit bis an die vier Erden der Erde.«<sup>22</sup> Sie bezeichnet mit dieser Lichtvision ein der göttlichen Majestät vorbehaltenes Geheimnis: Vorherwissen und Allwissenheit wäre eine Überforderung des Menschen, die zahllos flammenden Augen wären in ihrer Glut, Lichtfülle und Unendlichkeit für den Menschen erschreckend, unerträglich, ja vernichtend.

In der 4. Vision des 3. Buches Scivias spricht Hildegard abermals vom Wissen und Erkennen Gottes (*scientia Dei*), hier aber im doppelten Sinne als das alldurchschauende Wissen Gottes und als das Erkanntwerden Gottes von seiten des Menschen. Sie kennzeichnet hier das »Erkennen Gottes« als eine Gestalt von übergroßem Glanz, so daß man weder ihr Antlitz noch ihre Gewänder betrachten kann, sie ist sowohl »schrecklich wie der zuckende Blitz in seiner furchtbarsten Macht als auch milde wie der Glanz der Sonne in ihrer Güte«. Und Hildegard betont: »In beiden Erscheinungsweisen ist sie dem Menschen unbegreiflich ... denn

<sup>19</sup> LDO I 1 (PL 743BD). WM, S. 25f.

<sup>20</sup> Scivias II 1 (CC 110, 35f.). WW, S. 147.

<sup>21</sup> Scivias III 1 (CC 338, 382ff.). WW, S. 214.

<sup>22</sup> Scivias I 4 (CC 72, 398f.). WW, S. 126f.

in die Sonne kann das Auge sich nicht versenken, weder in die Glut ihres Antlitzes noch in das Lichtgewand ihre Strahlen.« Ebenso kann das menschliche Auge sich weder in das »Blitzesleuchten der Gottheit versenken, noch kann es begreifen, wieweit göttliches Geschehen in verstehendem Erbarmen dem Menschen entgegenkommt und in ihm innerlich wirkt«<sup>23</sup>, das heißt, daß der Mensch Gott innerlich wahrnehmen und erkennen kann. Hildegard berührt hier das Problem der Transzendenz und Immanenz Gottes und umfaßt die beiden unbegreiflichen Pole der Gottesferne und Gottesnähe im Menschen. Sie weist auf das entgegenkommende göttliche Erbarmen hin, sofern dem göttlichen Wirken im Menschen nicht dessen »steinerner Härte« entgegensteht. Jedoch läßt sich Gott nicht zwingen, und er selbst, der mit Licht und Feuer identifiziert wird, zeigt dem Menschen nur Schatten seines Wesens: »Solange der Mensch noch wie der Mond wächst und schwindet, wird er Gott nur insoweit schauen, als es ihm gefällt, sich dem Menschen im Schatten des Prophetentums zu offenbaren.«<sup>24</sup> »Weil der Mensch nur schattenhaft sieht und nie zu einem ganzheitlichen Wissen und Schauen gelangt«, dominiert beim Menschen das Schattenhafte. Diese bedingte Schaukraft im Menschen beleuchtet Hildegard mit einem treffenden Bild vom Spiegel: »Die Augen des Menschen sind wie ein Wasserspiegel, in dem der Schatten der anderen Geschöpfe erscheint.«<sup>25</sup> Wenn also der Mensch beim Geschöpf nicht das eigentliche Wesen erfassen kann, wieviel weniger bei Gott.

Eine andere Qualität des Lichtes symbolisiert Gottes Recht und göttliche Richtergewalt. Dieses Licht zeigt »einen göttlichen Glanz, der einen furchtbaren Anblick hat«, er ist der Ausdruck der »furchtbaren Gottesgerechtigkeit« und seines Gerichtes.

Dieser Lichtglanz, der »bald wie Stein oder Stahl, bald wie Feuer ist«, bezeichnet die Trennung, und das Gericht. Dieses unendlich viel stärker brennende Licht als jedes andere, trennt und vereinigt zugleich.

Vor diesem zermalmenden Glanz kann nur bestehen, was Sein und Wesen hat. Die richtende Urkraft göttlicher Gerechtigkeit verleiht nach Hildegard »jeder anderen Gerechtigkeit Stahlhärte«. Als Ordnungsmacht für die menschliche Gemeinschaft verlangt auch das irdische Leben Recht und Gerechtigkeit, denn »in der Gerechtigkeit verbindet sich durch Stärke und Heiligkeit die Gottes- und Nächstenliebe zu gemeinsamen Wirken«<sup>26</sup>. Die menschliche Gerechtigkeit legetimiert sich in ihrer richterlichen Funktion aus der göttlichen Gerechtigkeit. Die Idee des Rechts kann daher der Mensch nur dann erfassen, wenn er zuvor an die ewig rechtsetzende Macht Gottes und an einen göttlichen Richter glaubt. Von daher eröffnet sich die Möglichkeit, ja die Pflicht menschlicher Rechtsprechung *sub specie aeternitatis* in der Verantwortung vor einem ewigen Gesetz und einem göttlichen Richter. Aus der Tatsache, daß es eine ewige Gerechtigkeit gibt, zieht der Mensch Kraft und Sicherheit, um der Gerechtigkeit willen unbestechlich Recht

<sup>23</sup> Scivias II 4 (CC 400, 393–401) 532. WW, S. 242.

<sup>24</sup> LDO II 5 n. 43 (PL 946D). WM, S. 236.

<sup>25</sup> LDO I 4 n. 105 (PL 890A). WM, S. 170.

<sup>26</sup> Scivias III 1.9 (CC 340; 540, 858ff.). WW, S. 215,298.

zu sprechen. Hildegard kennzeichnet die Eigenschaften dieser Richtermacht wie folgt: Sie verhält sich »unbeugsam vor jeder Bosheit und Schmeichelei, aber auch vor der Weichheit eines furchtsamen Gemütes«. Diese Unerschütterlichkeit versinnbildet Hildegard im unbeweglichen feurigen Haupt – wie von Flammen rotglühend – des »Eifers Gottes« als Verkörperung der vernichtenden göttlichen Strafgewalt. In geradezu Bestürzung hervorrufender Intensität beschreibt sie die unverrückbare Haltung des starken Nackens, auf dem das rotflammende richterliche schauererregende Haupt der göttlichen Gerechtigkeit ruht, denn Gottes unerschütterliche Gerechtigkeit »kennt weder die Sorge, ob die Kraft eines Stärkeren sie überwinden kann, noch jemals Furcht, daß, so sie ein Gefühl weiblicher Weichlichkeit überfällt, irgendein Gegner sie besiegen könnte.«<sup>27</sup>

Gottes Richtergewalt stellt sich »wie ein rotleuchtender Feuerdamm« rächend dem Bösen entgegen. Die Berührung zwischen der Bosheit und der göttlichen Richtermacht erscheint durch den absperrenden Feuerdamm unerträglich schmerzhaft und endgültig in der Vernichtung. In zwei blutroten *Justitia*-Bildern versinnbildet Hildegard Gottes Richtermacht: In *Scivias* als rotglühendes, unverrückbares Haupt und im 'Liber Divinorum' typologisiert als rotglühende Kugel. Diese geradezu übermächtig erscheinende Gerechtigkeit Gottes mildert Hildegard mit den Worten: »Obwohl Gott machtvoll genug wäre, seine Richtersprüche auszuführen, führt er sie in der Ausgewogenheit der Liebe und Barmherzigkeit durch.«<sup>28</sup>

Damit berührt Hildegard das schwierige Problem des Verhältnisses von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Sie löst es dahin: Gottes Barmherzigkeit läßt dem Menschen bis zu seinem Tode die Möglichkeit der Umkehr offen. Aber nach dem Tode tritt seine Gerechtigkeit durch den Richterspruch in Kraft, wie es der »rotleuchtende Feuerdamm« als endgültige Scheidung versinnbildet.

Der Ausbruch für den Wechsel zwischen Begnadung und vor dem Gericht-Stehen, daß heißt, sich verantworten müssen, das Ineinander von einem übernatürlichen Leben und dem Verstricktsein im irdischen Tun, über das Rechenschaft gegeben werden muß, symbolisieren im 'Liber Divinorum operum' zwei die Welt umzingelnde Lichtkreise. Die äußerste Sphäre des Weltenraums vom Element des goldenen, lichthellen Feuers umgeben »als Zeichen der göttlichen Macht«; es erleuchtet und durchdringt alle und »schenkt allen Geschöpfen die Freude des Lichtes«. Dieser lichte Feuerkreis ist zweimal so stark wie der darunter liegende zweite finstere Feuerkreis als schwarzes Richterfeuer zur Bestrafung. Aber jene zwei Feuerkreise vereinigen sich wie zu einem einzigen Kreis, weil sie in einem Brand des Feuers glühen<sup>29</sup>. So verschmelzen Gottes Macht und Gnade, die doppelt so stark ist und sein Gericht zu einer einzigen Gerechtigkeit, und sind nicht voneinander zu trennen. Von diesen sich gegenseitig bedingenden sphärisch dargestellten Gotteskräften der liebenden Erhaltung und Vergeltungsmacht in der Form von ordnenden Lichterscheinungen geht alles Leben bis in alle Elemente aus.

<sup>27</sup> 1 *Scivias* III 5 (CC 410, 80ff.; 418, 359ff.). WW, S. 246.

<sup>28</sup> *Scivias* III 9 (CC 541, 898–99). WW, S. 298. LDO II 5 n. 10 (PL 911A). WW, S. 197.

<sup>29</sup> LDO I 2 n. 4 (PL 755A). WM, S. 38. Vgl. auch den Lichtkreis der Macht des Vaters in: *Scivias* III 1 (CC, 328, 40ff.), WW, S. 211ff.

Hildegards Schau symbolisiert dies eindrücklich durch eine »alles haltende und hegende Lichtkette«, die aus dem Munde der Lichtgestalt des Schöpfergottes immer neu ans Licht tritt und das getrennte All »in überaus feiner Ordnung« der unterscheidenden, lenkenden Kraft der göttlichen »rationalitas« verbindet. Die Lichtfäden durchdringen wie eine Vernetzung den ganzen Kosmos mit all seinen Elementen und mit dem Menschen in seiner Gliederung, um jedem einzelnen Teil sein »richtiges und ausgewogenes Maß« zuzuwenden<sup>30</sup>. Dieses Netz von reich verwobenen Lichtfäden oder -ketten sind der Ausdruck für »eine überaus fein verwobene Ordnung in allen Dingen«. Sie versinnbildet Hildegards Grundauffassung, daß die Schöpfung eine kosmische Einheit ist, die aufgrund von Gesetz, Ordnung, Proportion und Harmonie miteinander verbunden ist. Die Grundkraft dieser auf Harmonie beruhenden totalen Interdependenz ist die »wahre göttliche Liebe«.

Gottes Kraft und Stärke, die *fortitudo*, identifiziert Hildegard mit der Sonne als Sitz der Stabilität und Herrschaft nach dem Prophetenwort: »Dominus Deus fortitudo mea« (Hab 3, 19), mit dem sie ihre Schau in LDO I 3 eröffnet<sup>31</sup>. Gottes Kraft bedingt auch des Menschen Kraft, denn im Bescheinen stärkt die Sonne alles Irdische und vergißt niemanden. Für den Aufschwung des Aufstiegs der Seele zu Gott setzt Hildegard den göttlichen Strahl der Gnade von oben voraus, dem dann ihre Aufforderung folgt: daß sich der Mensch an Gott heften soll (*in ipso fixus*), um auf dieser Sonnenbahn seinen Aufstieg zu nehmen, damit er frei wird von »jeder Mühe der Zeitlichkeit«. Hier gibt Hildegard »bewußt oder unbewußt« eine Auslegung zu Ps 71, 5: »Der Weise wird beharren mit der Sonne.«<sup>32</sup> Wer dieser Sonnenbahn nicht folgt, sondern seinem Eigenwillen, »gleicht einem Krebs, der rückwärts schreitet und dem Wirbelwind, der die Kräuter ausdörret«<sup>33</sup>. So bildreich Hildegard Gott und seine Eigenschaften darstellt – dem Vater spricht sie über Lichterscheinungen die Macht des Erleuchtens (*illuminandi*), des (Voher)Wissens (*sciendi*), des Ordners (*ordinandi*), des Herrschens (*dictandi*) und des Richtens (*judicandi*) zu-, legte sie doch von Anfang an das Gewicht auf die Einheit Gottes, die über jedes menschliche Analogon erhaben sei<sup>34</sup>. »Homo non habet potestatem, ut de Deo dicat, sicut de humanitate hominis ... Deus plenus est et integer ... totum et non alius, ac idcirco illi nihil abstrahendum aut addendum est.«<sup>35</sup>

Es fehlt bei ihr auch jedes Bestreben, das Geheimnis des trinitarischen Gottes durch begriffliche Distinktionen zu verdeutlichen, schon allein wegen ihrer speziellen eidetischen Begabung, durch die sie in der Offenheit der Bilder und Symbole etwas aufzuschließen versucht. Die Einheit Gottes in der Trinität sieht sie wie Licht, Glanz und Feuer zusammen, die eine Flamme sind<sup>36</sup>: »Die Flamme brennt in

<sup>30</sup> LDO I 2 n. 46 (PL 789 AB). WM, S. 59.

<sup>31</sup> LDO I 3 n. 5 (Pl. 796 B). WM, S. 67.

<sup>32</sup> B. Widmer, Heilsordnung und Zeitgeschehen ... a.a.O., S. 119.

<sup>33</sup> LDO I 3 n. 5 (PL 796 D). WM, S. 67.

<sup>34</sup> B. Widmer, Heilsordnung und Zeitgeschehen ... a.a.O., S. 228. Epist. 16 (PL 169 ACD, 171 B).

<sup>35</sup> Epist. 127 (PL 352 D und 353 A) Pitra, S. 539.

<sup>36</sup> Scivias II 2 (CC 128, 136–152). WW, S. 156. Epist. 14 (PL 196 A).

glänzendem Lichte, in purpurnem Hauch und in feuriger Glut. Durch das glänzende Licht leuchtet sie, durch den purpurnen Hauch flammt sie, durch die feurige Glut wärmt sie. In dem glänzenden Lichte betrachte den Vater, der aus Vaterliebe seine Herrlichkeit in die Gläubigen ergießt. In dem purpurnen Hauch, der ihr innerlich eigen ist und durch den sie ihre Kraft bezeugt, erkenne den Sohn ... In der feurigen Glut schaue den Heiligen Geist, der die Geister der Gläubigen zündend durchströmt ... Wie also in der einen Flamme diese drei Kräfte erschaut werden, so die drei Personen in der Einheit Gottes.« Mit verschiedenen Bildern und kühnen Vergleichen wird das Trinitätsmysterium zu verstehen gegeben. Dabei werden auch die Farben zu Bedeutungsträgern, kontrastieren die drei Personen in ihrer Wesenheit und verhüllen sie zugleich in einer einzigen undurchdringlichen Lichtfülle. Das Goldlicht des Grundes steht für die Ewigkeit des Vaters, das Saphirblau bedeutet der Sohn, das Kaminrot der funkelnden Lohe ist Zeichen des Heiligen Geistes, wie es an anderer Stelle heißt: »Als dann sah ich ein goldstrahlendes Licht und darin die Saphirblaue Gestalt eines Menschen, die durch und durch im sanften Rot einer flutenden Lohe funkelte. ... Alle drei Wesen als eine einzige Lichtfülle in einer Kraft und Macht ... Das Bild bedeutet die drei Personen, unteilbar lebend in der Einheit der einen Gottheit.«<sup>37</sup> Licht und Feuer ist ein altes Lichtmotiv aus der Patristik für die Trinität, das in seiner Dreiergliederung spezifisch scharf bei Ephräm als Sonne (Licht), Strahl (Glanz) und Wärme<sup>38</sup> (Feuer) ähnlich wie bei Hildegard ausgebildet ist, so daß hier nach Beck die trinitarische Antinomie in ihrer schärfsten Form als drei, die eines sind, ganz im Bild vorhanden ist, aber die Trinität selbst als unauflösbares Geheimnis zurücktritt. Diese Lichtformel hat aber zur Folge – was Beck für Ephräm aufgezeigt hat, gilt auch für Hildegard –, daß der Trinitätsglaube nicht nur vor dem Abgleiten in einen Modalismus oder Thriteismus bewahrt wurde, sondern auch vor einem Subordinationismus<sup>39</sup>. Diese Klarheit scheinen auch Ihre Zeitgenossen an ihr geschätzt zu haben, denen sie geradezu als Expertin in Fragen der Trinität galt. Zu ihren Darlegungen auf entsprechende Anfragen über die Trinität ruft Abt Rupert von Königstal begeistert aus: »So etwas bringen die scharfsinnigsten Professoren Frankreichs nicht zustande ... Sie machen mit trockenem Herzen und aufgeblasenen Backen nur ein großes dialektisches Geschrei und verlieren sich in Untersuchungen und Streitfragen ... Aber diese gottselige Frau, indem sie in der Einfalt des ganz lauterer Geistes schaut, schöpft aus ihrer inneren Fülle und gießt sie aus.«<sup>40</sup>

Unterhalb des Lichtkreises der göttlichen Macht schaut Hildegard in perspektivischer Sicht das Heilsgebäude als eine Allegorie über den Ablauf der Heilsgeschichte. Differenzierend zum Lichtkreis der göttlichen Macht ist das nach vier Himmelsrichtungen sich ausdehnende Heilsgebäude von Osten bis zum Norden von einer Mauer des Lichtes als das »widerspiegelnde Erkennen« (*scientia speculativa*) wie

<sup>37</sup> Scivias II 2 (CC 125, 31ff.). WW, S. 154.

<sup>38</sup> E. Beck, Ephräms Trinitätslehre im Bild von Sonne/Feuer, Licht und Wärme (CSCO vol. 425, Subsidia t. 62), Leuven 1981.

<sup>39</sup> E. Beck, ebd., S. 119f.

<sup>40</sup> Epist. XVI, Pitra, S. 384.

fest eingelassen. Diese »Lichtmauer« bildet die einzige Schranke und Abgrenzung gegen jede Ungerechtigkeit durch den Spiegel der Erkenntnis freier Entscheidung für Gut oder Böse. Das »ununterbrochene Licht« für den Aufruf zur freien Entscheidung, das den Menschen in Noe erst nach der Sintflut durch das Gewissen als eine Art Spiegel und besondere Gnade gegeben wurde, stellt den Menschen immer wieder vor die neue Entscheidung, welchen von beiden Wegen, den des Guten oder Bösen, er begehen will. Ununterbrochen zeigt diese Lichtmauer der Menschheit den Weg »wie ein vorauseilender Strahl des nahenden Tages«, das heißt den Tag der Erlösung<sup>41</sup>. Die Lichtmauer hat demnach in der freien Gewissensentscheidung sowohl eine trennende als auch wegleitende Funktion.

### 3. *Christus, der Lichtmensch – die Lichtwolke*

#### *Der Glanz in der Schöpfung, der Inkarnation und in der Kirche*

Christus eröffnet als »Licht der Welt« und »Morgenröte« die Heilsgeschichte, die Wiederherstellung des Kosmos und des Menschen. Diese christologischen Aussagen werden bei Hildegard zu einem Hymnus der Wunder Gottes, deren größtes Wunder für sie die Inkarnation ist. Die Propheten verkündeten ihn im »leuchtenden Schatten« als das »lebendige, alles durchleuchtende Licht«<sup>42</sup>.

Zu ihrer Lehre von der Prädestination Christi bedient sie sich des 'Lichts', wenn sie vom »Lichtplan des Vaters« spricht, der sich in seinem ewigen Ratschluß, versinnbildet durch das »unermessliche, unabsehbare kreisende Licht im Osten«, im menschgewordenen »Wort, ohne Anfang eines Ursprungs« ausdrückt, das Wort, das »alle Geschöpfe ans Licht führt«<sup>43</sup>, das Wort, das als »Sohn der Morgenröte« erscheint. – Die traditionelle Bezeichnung: Christus, das wahre Licht als Nachklang von Jo 1, 9, um darzulegen, das in Christus alles klarer erkennbar und vollziehbar ist, erweitert Hildegard dahin, daß Christus ebenfalls wie der Vater von Ewigkeit her das Prinzip aller Ordnungen, des Herrschens und der Erleuchtung ist: »Christus, das wahre Licht«, ein Licht, das niemals durch einen Schatten verschattet war und dem niemals eine Zeit des Dienens oder Herrschens, des Abnehmens oder Wachsens gegeben wird. Es ist vielmehr das Prinzip aller Ordnung und das Licht allen Lichts und leuchtet aus sich selber. Denn es hat sich nie in der Tagesfrühe erhoben, sondern ist immerdar in Ewigkeit gewesen. Er ist »das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt«<sup>44</sup>. Christus als das »wahre Licht«, erhält die Qualität der von Ewigkeit her aus sich selbst bestehenden Substanz und erhellt seine göttliche Ewigkeit.

<sup>41</sup> Scivias III 2 (CC 349, 70; 355, 245–357, 298). WW, S. 221, 223f. Vgl. B. Widmer, Heilsordnung und Zeitgeschehen ..., a.a.O., S. 145f.

<sup>42</sup> Lieder, Nr. 22, De prophetis et patriarchis, S. 236.

<sup>43</sup> Scivias III 2 (CC 369, 687ff.). WW, S. 221/227. Vgl. LDO I 4 n. 105 (PL 889D/890C/900A). WM, S. 171, 183, 184.

<sup>44</sup> LDO I 4 n. 105 (PL 894C). WM, S. 177.

Wie bei Gott ist auch im Sohn das Wirken des Lichts Gerechtigkeit in der Ankunft des Sohnes: »Die Zeit der schimmernden Morgenröte, der vollen Gerechtigkeit, durch meinen Sohn kam«<sup>45</sup> als Sinnbild für das beginnende Heil des Menschen. Die Menschwerdung ist ein Aufleuchten göttlicher Liebe, so daß Feuer und Klarheit des Sohnes als Sonne der Gerechtigkeit jedes andere Geschöpf erhellt: »Ein rötlicher Feuerball (= Sonne) schwebt in diesem Feuer (Gott Vater), so groß, daß das ganze Gebilde von ihm sein Licht empfängt. Mit dem Glanze seiner Herrlichkeit weist er auf den unaussprechlichen Eingeborenen in Gott, dem Vater. Der Sohn ist die Sonne der Gerechtigkeit im Blitzesleuchten brennender Liebe. In solcher Herrlichkeit strahlt er, daß jegliches Geschöpf von der Klarheit seines Lichtes erhellt wird.«<sup>46</sup> Christus in seiner verhüllten Gottheit ist die »wahre Sonne«, die der Erde durch ihren eigenen blutroten Untergang das Licht brachte, das hinaufleuchtete bis in das innerste Wesen der heiligsten Dreifaltigkeit<sup>47</sup>, wird zum Zeichen für das schlechthin erleuchtete Wissen durch Selbstaufopferung bis hin zur Lebenspreisgabe im Martyrium. Nur so vollendet sich »der irdische Kreislauf des göttlichen Lichtes«, wenn der Mensch wie der Sohn, »die wahre Sonne«, im blutroten Untergang der Passion zum Vater zurückkehrt. Mit diesem in Glanz getauchten farbkräftigen Bild, das wie ein unfaßliches Naturschauspiel erscheint, lehrt Hildegard die radikale Nachfolge Christi, deren Unerbittlichkeit wohl nur aufgegriffen werden kann, wenn Christus auch als »strahlende Sonne« die Göttlichkeit des Sohnes enthüllt als »das Leben in feuriger Liebe«<sup>48</sup>, aus deren Kraft die Leiden bestanden werden können. Ausfluß der »feurigen Liebe« ist die sich hingebende Barmherzigkeit, die exemplarisch in Christus ebenfalls als »strahlende Sonne« vom Himmel herabstrahlt und zum Vorbild jeder menschlichen Barmherzigkeit wird. Denn sie ist die eigentliche »wahre Sonne, welche die Welt erleuchtet«<sup>49</sup>. In dieser Sonnensymbolik sieht Hildegard in der Barmherzigkeit eine wesentliche lebenserhaltende, nährende und tragende Kraft, wie dies nach ihr in abgewandelter Aussageweise, aber inhaltlich nicht weniger nachdrücklich im 13. Jh. Mechthild von Magdeburg und im 14. Jh. Juliane von Norwich vortragen. Der Sohn wird zum »Lichtmenschen«, der über die Finsternis triumphiert<sup>50</sup>: »Du siehst weiter, wie aus dem Glanze des Morgenrotes ein Lichtmensch (serenissimum hominen) hervorgeht, der sein Licht gegen die Finsternis ergießt, aber von ihr zurückgestoßen wird...«, dann aber »mit Licht umkleidet aus der Finsternis hervorgeht.« Der Sohn ist als das »raumlose Wort des Vaters« auch die »Kraft des Vaters«, dessen »Heiligkeit und Güte im Wort leuchtet«<sup>51</sup>. Inkarnation und Schöpfung gehören für Hildegard zusammen. Die schöpferische Macht wird als ein aufblitzendes Feuer bestimmt, das in sich eine Flamme von eherner Farbe birgt.

<sup>45</sup> LDO II 5 n. 16 (PL 915D). WM, S. 202f.

<sup>46</sup> Scivias I 3 (CC 43, 136ff.). WW, S. 111.

<sup>47</sup> Scivias III 2 (CC 366, 596f.). WW, S. 224f.

<sup>48</sup> Scivias III 1 (CC 329, 89; 330, 108). WW, S. 212.

<sup>49</sup> Scivias III 3 (CC 381, 342–345). WW, S. 233.

<sup>50</sup> Scivias II 1 (CC 111, 77ff.). WW, S. 148.

<sup>51</sup> Scivias II 1 (CC 114, 173ff.). WW, S. 149. LVM I c. 54 n. 67, Pitra, S. 30 sagt: Der Sohn Gottes ist die höchste Kraft der Gottheit. MV, S. 53.

Die weißglühend aufblitzende Flamme offenbart die innere Kraft des Sohnes und ist ein Zeichen für die Begründung der ganzen Kreatur in ihm und wegen ihrer leuchtenden, lichten Weiße zugleich für die Inkarnation des Wortes aus der hellstrahlenden Virginität<sup>52</sup>. Das heißt, daß die Schöpfung bereits das Aussehen der Inkarnation, der Neuwerdung hat<sup>53</sup>. – Bei Hildegard zeigt das Spiegelbild im Wasser vor allem Christus als Abglanz des Vaters. Dieser Abglanz (*splendor*) im Wasser zeigt die Gestalt aller Dinge: »splendore meus formationem rerum ostendit«<sup>54</sup>. Hildegard unterscheidet sehr klar zwischen dem Wesen des Vaters und des Sohnes: »claritas est paternitas et splendor ille filius est, qui oculos dedit«. Erst der Sohn gibt durch seine Menschwerdung die Augen, das eigentliche Sehen, das durch den Fall geschwächt ist. »Auge – Sein« ist »Abbild – Sein«, wie es ein anderes Gesicht erläutert. Nach dem Sturz Luzifers schreitet Gott zur Inkarnation; dieses unfaßliche Wunder erschüttert den Kosmos: »Die Augen der ein und einzigen Ewigkeit flammen auf, und sie selber erdröhnt im lauten Donnerschall.«<sup>55</sup> Das flammende Auge ist die Erscheinung des Gottessohnes aus dem Vater, der »in einem Augen-Blick (*in ictu oculi*) die Welt erschaffen hat, so daß der göttliche Augen-Blick das Universum ins Licht gerufen hat, nicht der blinde Zufall. Die Sammlung der Schöpferkraft im Donnern ist das allerschaffende Wort, das Fiat geschieht im Feuer des Geistes. Auch hier sind Schöpfung und Inkarnation verbunden. Der Donner drückt sowohl den Zorn Gottes gegen den Teufel aus, aber auch die Entstehung der sichtbaren und jungfräulichen Welt. Diese antithetischen Aussagen über den Donner dürften ihre Wurzeln in orientalischer Tradition haben<sup>56</sup>, ein weiteres Glied in der Kette von Motiven bei Hildegard, die ihre Parallelen nur in Texten der orientalischen Kirche, in syrischen Traktaten frühchristlicher Zeit haben, worauf Liebeschütz bereits hinwies. Das Wunder der Ewigkeit des Sohnes und seine Inkarnation betrifft nicht allein den Menschen, sondern den gesamten Kosmos. Christus, der Glanz (*splendor*), der von Gott, dem Leuchtenden, golden erglüht wie das Morgenrot, umspielt das gesamte All mit seinem unermeßlichen Lichtkreis<sup>57</sup>.

Im Sohne ordnet der Vater das gesamte Universum, so daß dessen Glanz allem Geschaffenen Maß, Schönheit und Proportionen erteilt. Ebenso erleuchtet die Menschwerdung die ganze Welt wie die Sonne, denn auch in ihr erstrahlt die Gottheit Christi »*in candida claritate*«, welche die Ursache eines neuen Lebens,

<sup>52</sup> Scivias II 1 (CC 114, 183ff.). WW, S. 149.

<sup>53</sup> Nach B. Widmer, Heilsordnung und Heilsgeschehen ... a.a.O., S. 37. Der Sohn als Logos begründet die Harmonie von Mensch, Kosmos und Heilsgeschichte in der Lichtschau von LDO I 2 n. 46 (PL 789A). Hierzu auch K. Hedwig, Sphaera lucis. Studien zur Intelligibilität des Seienden im Kontext der mittelalterlichen Lichtspekulation, § 3 Lux vivens, Münster 1980, S. 65–69.

<sup>54</sup> LDO III 8 (PL 881A). WM, S. 226.

<sup>55</sup> LDO I 4 n. 13 (PL 813 AB). WM, 85. Vgl. B. Widmer, a.a.O., S. 33.

<sup>56</sup> Vgl. R. Unger, Der Donner als oberster Nous, OChr 59 (1975). Für weitere Parallelen in der syrischen Tradition, bei Ephräm, vgl. M. Schmidt, Das Auge als Symbol der Erleuchtung und Parallelen in der Mystik des Mittelalters, OrChr 68 (1984), S. 27–52.

<sup>57</sup> Scivias III 1 (CC 338, 328f.). WW, S. 214.

einer »Wiedergeburt« ist<sup>58</sup>. In ihrer »strahlend weißen Klarheit« bringt sie im Menschen eine Fülle von Kräften zur Entfaltung<sup>59</sup>.

Das Bild der Sonne für die Gottheit Christi erstreckt sich zugleich auf die Kirche, die, wie Christus mit der leuchtenden Morgenröte des beginnenden Heiles bekleidet, ihren göttlichen Stifter, Christus, nachahmt, »so wie der Mond der Sonne folgt«<sup>60</sup>. Die Kirche ist ferner die Inkarnation der göttlichen Gerechtigkeit auf Erden, deswegen können die schwarzen Wolken der satanischen Bosheit die »Lichtwolke der Gerechtigkeit Christi« wie die Kirche selbst, auf welche das Bild der Lichtwolke übertragen wird, nicht zu Fall bringen<sup>61</sup> auf Grund ihrer göttlichen Stiftung, denn vom »lichtesten Licht der Menschheit des Sohnes wird sie durchleuchtet«<sup>62</sup>, sie vollendet sich erst allmählich in ihrer Göttlichkeit. Mit dieser Lichtschau zeichnet Hildegard das Licht göttlicher Trinität in ihren Eigentümlichkeiten, vor allem mit dem leuchtenden Morgenrot der Inkarnation in die Kirche ein und betont mit diesen Arten des Lichts ihre göttliche Stiftung als notwendige Korrektur an der zeitgenössisch beklagten sichtbaren Gestalt, um diese in ihrer geistig-göttlichen Zielsetzung transparent zu machen.

Entsprechend der Verklärung (*Transfiguration*) Christi gliedert Hildegard im VI. Buch des 'Liber vitae meritorum' durch das »Lumen gloriae« den Transformationsprozeß einer sich verklärenden Welt, die wieder strahlen wird, wie sie im Urzustand geleuchtet hat. Zuvor wird die ganze Welt im eschatologischen Feuer gereinigt, damit sie und die Elemente in einem neuen Glanz erstrahlen, nämlich in eine andere Seinsweise verwandelt werden. Diese neue Seinsweise »besteht nicht aus dem Eigenglanz wie beim Hochmut Luzifers«, dieser neue »Glanz« ist nicht von der Art der gewordenen Materie, sondern wird von der Gottheit (Christi) ausgegossen<sup>63</sup>.

Als dann erscheint nach der Reinigung der neue Himmel im rötlich schimmernden Glanz (*rutilans coelum*), und der selige Mensch wird dem goldleuchtenden Kreis eines Rades wieder gleichen. Das vieldeutbare Symbol des Rades bei Hildegard steht hier in Verbindung mit der Goldfarbe<sup>64</sup> und dem anfanglosen Kreisen für das Liebesgeheimnis der göttlichen Trinität, in dessen Kreislauf der Mensch wieder eingeht.

<sup>58</sup> LDO I 2 n. 12 (PL 759c). WM, S. 42.

<sup>59</sup> Vgl. Christel Meier, Die Bedeutung der Farben im Werke Hildegards von Bingen, Frühmal. Stud. 6 (1972), S. 253.

<sup>60</sup> LVM I c. 54 n. 67, Pitra, S. 30. MV, S. 53. Die Theologie von Sonne-Christus und Mond-Kirche ist ein altchristliches Motiv für die geheimnisvolle Verbindung Christus mit seiner Kirche, das H. Rahner, Mysterium Lunae, in: Die Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964, S. 91–173 mit reichen Quellenbelegen dargestellt hat. Hierzu auch R. Suntrup, in: Text und Bild, hrsg. von Christel Meier und U. Ruberg, Wiesbaden 1980, S. 323–327 und Anm. 172 mit einschlägiger Literatur.

<sup>61</sup> LVM I c. 52 n. 65.66, Pitra, S. 29. MV, S. 53.

<sup>62</sup> Scivias III 9 (CC 523, 21). WW, S. 292. LDO III 10 (PL 1014C). WM, S. 42.

<sup>63</sup> LVM VI n. 5, 7, 65, Pitra, S. 223f., 242f. und passim., MV, S. 267, 291.

<sup>64</sup> Vgl. Christel Meier, Die Bedeutung der Farben ... a.a.O., S. 277–280.

#### 4. Das Licht als Vergöttlichung des Menschen

Wenn Hildegard über die Beziehung des Menschen zu Gott spricht, behandelt sie diese Frage nicht in der Sprache der Brautmystik wie etwa eine Generation nach ihr Mechthild von Magdeburg. Sie betont auch ausdrücklich, daß sie ihre Visionen nicht in der Ekstase, sondern wachen Auges empfangen habe. Dennoch stehen ihre Lichtvisionen im Geheimnis des inneren Zusammenhanges von Leib, Seele und Geist, die von der Wirkung des Lichts unterschiedlich getroffen werden. Noch mit 65 Jahren berichtet sie von einer derart überwältigenden Schau, daß sie davon »am ganzen Leibe erbebt« und »zu erkranken begann«<sup>65</sup>. Der Lichteerfahrung entspricht ihre Anthropologie, nach welcher der Mensch »ein Licht aus Gott ist« (*»designatum opus lumen a Deo«*)<sup>66</sup>, der mit seinem Licht jeden Menschen »durchströmt, der Bein und Fleisch hat. Für Hildegard ist der Leib nicht verachtenswert, er ist kostbar, da er in all seinen Gliedern von Gott berührt und erlöst wird. »Gott hat nämlich durch den lebendigen Funken der Seele den ersten Menschen erweckt«, und er wird »durch den feurigen Funken der Seele ganz zu Fleisch und Blut«. Gott, der »seinem Wesen nach Feuer« ist, »kocht auch den Menschen im Feuer«, damit er »aus dem Licht heraus leuchtet« und sich bewege, da er »doch aus dem Feuer lebt«. Die Erklärung hierfür folgt auf dem Fuß: »Wäre nämlich der Mensch ohne sein schöpferisches Tun und hätte er keine feste Wohnstätte, so bliebe er ein leeres Ding.«<sup>67</sup> Sein schöpferisches Tun besteht darin, daß er in der »höchsten und feurigen Kraft« (Gottes) »brennt«, »wie der Atem den Menschen unablässig bewegt, gleich der windbewegten Flamme im Feuer«<sup>68</sup>. Diese starken Bilder sprechen von einem innerlich hoch bewegten Verwandlungsprozeß, in dem verunreinigende Ingredienzen vom kochenden Feuer verbrannt werden, so daß nur noch lichte Transparenz zurückbleibt. Zum Lichte streben heißt für Hildegard immer »Gott vor Augen haben«. Gebannt schaut der Mensch nach Osten<sup>69</sup>, er orientiert sich gegen den hellen Orient und läßt den finsternen Norden zu seiner Linken liegen. In dieser entschiedenen Haltung wendet er sich »vom schwarzen Nichts« dem vollen Licht-Sein zu (Schipperges). So blendet Hildegard in ihrer Lichtschau auf ganz andere Weise wie Mechthild von Magdeburg in scharfen Konturen die nicht minder dramatisch empfundene Beziehung zwischen Gott und Mensch auf und deren Ziel, die Vergöttlichung.

Der paradiesische Mensch besaß die Gabe des Leuchtens<sup>70</sup>, einen lichterfüllten Leib (*lumen corporis*), »der in sich das Bewußtsein der Vollendung der guten Werke besaß«<sup>71</sup>. Das Erlöschen des Lichtes durch den Sündenfall hatte auch für den Körper Konsequenzen, indem die Melancholie in ihrer überlieferten Doppel-

<sup>65</sup> LDO, Prolog und Epilog.

<sup>66</sup> LDO I 4 n. 105 (PL 894 C). WM, S. 176.

<sup>67</sup> LDO II 5 n. 15 (PL 915 A). WM, S. 201.

<sup>68</sup> LDO I 1 n. 2 (PL 743 D). WM, S. 26.

<sup>69</sup> LDO I 1 n. 10 (PL 747 D). WM, S. 30.

<sup>70</sup> B. Widmer, Heilsordnung und Heilsgeschehen ..., a.a.O., S. 93.

<sup>71</sup> Causae et Curae, ed. P. Kaiser, Leipzig 1903, II 145, 27 ff.

stellung zwischen Körper und Seele zum Zeichen der durch den Sündenfall eingetretenen Umwandlung wird<sup>72</sup>. Gott aber hat das Lichtkleid von Luzifer, dem Lichtgeschaffenen, für den Menschen, »das andere geschaffene Licht«, aufbewahrt, indem er das göttliche Licht in die niedere menschliche Natur hüllte<sup>73</sup>. Damit verdeutlicht Hildegard den alten Satz des Athanasius: »Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch vergöttlicht wird.« Die Anlage zu dieser Vergöttlichung veranschaulicht Hildegard in der »Feuerkugel als Geistseele«, die im entstehenden Menschenleib im Mutterschoße von Gott hineingehaucht und nicht von den Eltern gezeugt wird. Kraft dieser Feuerkugel »kostet die Seele mit all ihren Kräften nicht allein das Irdische, sondern sie darf sogar kostend Gott erkennen«<sup>74</sup>. Im anschließenden Bild beschreibt Hildegard den Vorgang der inneren göttlichen Erfahrung: Die Geistseele »brennt in tiefer göttlicher Erkenntnis«, wozu zu gleichen Teilen Erkennen und Willen ergriffen worden sind, jedoch in der Weise, daß die Geistseele »den Leib durchherrscht, wie das Firmament des Himmels das, was unten ist, zusammenhält, und das, was oben ist, verhüllt«<sup>75</sup>, das heißt, alle irdischen Kräfte erhalten durch die innere Gotteserfahrung Stütze und Gleichgewicht, der göttliche Vollzug selbst aber bleibt im Dunkeln.

Ferner ist die Geistbeseelung im Menschen bei der Entstehung menschlichen Lebens unter dem Bilde der unmittelbar von Gott eingehauchten Feuerkugel, »die das menschliche Herz erfaßt«, der Ausdruck sowohl für das eingewachsene apriorische Wissen von Gott als auch ein Zeichen für die Überwindung der leiblichen Differenzierung und im Bild der Kugel ein Hinweis, zur ursprünglichen Natur, zur Gottvereinigung zurückzukehren. Dieses anschauliche Bild enthält die radikalste Bestimmung, daß der Mensch substantiell vergöttlicht, mit Gott vereint werden soll. Von hier aus versteht sich Hildegards Sprechen, daß der Mensch ein »Licht aus Gott ist«, das den ganzen Menschen »durchströmt«. Unter ihren Zeitgenossen ging ihr der Ruf voraus, daß ihr Inneres mit einem unsichtbaren ihr ganz allein wahrnehmbaren Glanz durchstrahlt werde<sup>76</sup>. Dies bei ihr mit der Gewißheit ausgestattete Licht führte sie nicht zur Autonomie von Welt und Geschichte, sondern erhellte ihr die leitende, ordnende Macht des amor discretus in seiner vereinigenden wie unterscheidenden Fähigkeit, welche der Zugang ist für das Verständnis der göttlichen Trinität in ihren innertrinitarischen Bewegungen wie für die Vereinigung des Menschen mit Gott.

<sup>72</sup> Ebda. II 38, 22; II 143, 31. Vgl. H. Liebeschütz, Das allegorische Weltbild der hl. Hildegard von Bingen, Leipzig – Berlin 1930, S. 129.

<sup>73</sup> Scivias III 1 (CC 345, 587 ff.). WW, S. 218.

<sup>74</sup> Scivias I 4 (CC 78, 579–81). WW, S. 130.

<sup>75</sup> Scivias I 4 (CC 78, 577 ff.). WW, S. 130.

<sup>76</sup> Pitra, S. 576: »sed fulgore invisibili et ipsi soli noto anima ejus irradiari diceretur.«

### Zusammenfassung

Ein erster grober Überblick über die Vorstellung von »Licht« bei Hildegard zeigt, daß sie das Problem über die Gestalt des höchsten Wesens ausdrückt und Antwort gibt auf die Frage: Was ist der Mensch? Licht als Offenbarungsmedium führt bei Hildegard zu einer doppelten Lichterfahrung, die sie gegen Ende des 'Liber vitae meritorum' abermals als die »lebendige Stimme des lebendigen und unvergänglichen Lichtes« bezeichnet, aus der sie alles vorgetragen und aufgeschrieben habe<sup>77</sup>. Diese Lichterfahrung wird die Grundlage ihre Erkenntnisse und Aktivitäten als Ausdruck eines Realismus, der sich von einer rein spekulativen Ausrichtung abhebt und die Eigenart der Mystik Hildegards kennzeichnet, die das anspruchsvolle Bild vom Menschen errichtet, daß er aus dem Licht, dem substantialen göttlichen Sein stammt und als eine »feurige Komposition Gottes« zur Vereinigung mit diesem Licht, zur Vergöttlichung über das »feurige Werk« der Menschwerdung des Sohnes berufen ist; daß das Licht in seinen verschiedenartigen Äußerungen ein breites Bedeutungsspektrum, eine Multivalenz eröffnet und somit zu einem Mittel der Interdependenz zwischen Mensch, Kosmos und Gott wird. Sie entwickelt eine kosmotheologische Lichtschau der Macht Gottes, unter dem die Weltregierung und Welterlösung sich vollzieht. In diesem reichen Beziehungsnetz ist der Mensch das Herzstück, da er in freier Verantwortung im Gewissen ständig vor einer Lichtmauer steht, die durch Willensentscheidungen abgrenzt, Ordnungen setzt und auf den Weg zur »anima symphonialis« führt. Der Weg dahin geht über den schmerzlichen Prozeß der Läuterung durch das »im Feuer gekocht werden«, das bei ihrer ganzheitlichen Schau ihre Geistbetonheit charakterisiert, wenn sie sagt: »Die Vernunft, aus der das Wort entspringt, ist ein großer Brand« und »der Wille wird im Feuer gekocht«. »Licht« bedeutet daher bei Hildegard eine intensive Ordnungsmacht für rationale und emotionale Fähigkeiten; es weist auf die Erkennbarkeit und Werte der Dinge hin. Es ist eine bestimmte Art der Synthese zwischen Glauben und Wissen, eine Vermittlung zwischen Rationalität und Mystik; es verbindet sich mit dem Glauben an Recht, Gerechtigkeit, Glück, Liebe; Gnade und Erbarmen treten als enthüllende Macht der Wahrheit in Opposition zu Schatten und Dunkelheit, um z.B. durch den Gegensatz vom tötenden Buchstaben und inspirierten und inspirierendem Geist die starre Materie in lucides Verstehen zu verwandeln. Nicht umsonst schließen die sieben Visionen des 2. Buches 'Scivias' stets mit dem gleichen Schlußsatz: »Wer wachen Augen sieht und gespannten Ohres hört, der reiche diesen geheimnisvollen Worten ... den umarmenden Kuß« der Einverleibung des beseelten und beseeligenden Geistes. Die ungeheure Bewegung der Anspannung, symbolisiert durch Glut, Feuer, Flamme und Brennen zielt auf den Grundwert der Reinheit durch Verwandlung als Voraussetzung für das Einswerden des Menschen mit Gott und der Harmonie innerhalb des gesamten Universums. Die strukturellen Eigenarten und Abwandlungen von Licht bis in die Brechungen des Lichts in Farben<sup>78</sup> als seine qualitativen Auszeichnungen stimmen

<sup>77</sup> LVM, VII n. 68, Pitra, S. 244. MV, S. 293.

<sup>78</sup> Vgl. hierzu Christel Meier, Die Bedeutung der Farben ..., a.a.O.

bei aller Verschiedenheit darin überein, daß der Mensch ohne die Macht und die Inspiration des Lichts ein Nichts wäre und vor der Qualität des Lichts als der allgewaltigen Richtermacht Gottes alle Menschen gleich sind und Großen wie Kleinen den Imperativ des Maßes setzt, ohne welches das Chaos herrschen würde, wie Hildegard warnend sagt: »Gott ist jenes unvergängliche Licht, das in unauslöschlicher Flamme lodert, auf daß auch der kleine wie der mächtige Mensch sich vor solchen Erscheinungen in Zucht nehme.«<sup>79</sup>

Die reichgestaltete Lichtsymbolik Hildegards offenbart wiederum ihre einzigartige Gestalt, die in temperamentvoller wie sensibler Weise über das Medium Licht das gesamte Universum mit der Heilsgeschichte verknüpft, wie dies vor allem ihr letztes Werk, der 'Liber divinorum operum' im Ausstrahlen der Wirkungen der Inkarnation bis in die vernunftlose Schöpfung der Elemente hinein verdeutlicht. – Das »lebendige Licht« traf auf eine schwache Frau, die unter dem Andrang ihrer Visionen oft unter großer Erschöpfung gelitten hat<sup>80</sup>, die aber mit großer Freiheit und Souveränität jede menschliche und kosmische Bewegung als Ausfluß der Heilsgeschichte in eine hin- und herflutende Lichtkraft bannt und eine Bewegung suggeriert, die Selbststand gewährt und höchstes Wachsein offenbart.

<sup>79</sup> LVM VI n. 67; Pitra, 243. MV, S. 292.

<sup>80</sup> LDO III 10, Epilog (PL 1037–38). WM, S. 317.