

Die Frau in der Mönchstheologie des Mittelalters

Von Jean Leclercq OCist

Der Titel dieses Essays gibt mit seinem Ziel auch seine Grenzen an: Die Theologie der Frau wird nicht vom Standpunkt des Rechts, der Askese, der Andacht usf. behandelt, sondern nur im Rahmen der monastischen Literatur, in deren Blütezeit, dem 11. und besonders dem 12. Jahrhundert. Freilich fehlt es hier noch an Spezialstudien, die eine Synthese ermöglichen würden. Zahlreiche Hinweise finden sich bei Matthäus Bernards,¹ dessen Interesse aber der Frau in der Gesellschaft gilt: als Königin, Gattin, Mutter, Ordensfrau, und nicht so sehr ihrer Stellung in der kirchlichen Dogmatik. Während Bücher und Artikel über die Frau sich häufen, liegen noch keine Monographien vor über ihr Bild bei Rupert von Deutz, Anselm von Canterbury, Abaelard, Hildegard von Bingen und vielen andern.

1. Die Frau in der Theologie der Mönche und in der anderer

Wir werden hier vor allem Ergebnisse vorlegen, die sich uns bei der Vorbereitung eines Werkes über den »Heiligen Bernhard und die Frauen« ergaben.² Doch wird der Abt von Clairvaux in seinem monastischen Milieu zu situieren und die Beziehung des letztern zum nichtmonastischen Schrifttum zu untersuchen sein. Alle diese Autoren kannten zumeist gegenseitig ihre Schriften und pflegten einen regen Ideenaustausch. Dennoch ist die Bildung der Kreise, denen sie angehören, jeweils nicht die gleiche, wie neuere Forschungsergebnisse über die Soziologie des religiösen Wissens im Mittelalter bestätigt haben.³ In den Schulen der Städte entwickelte sich eine Theologie entweder pastoralen Charakters – durch Deutung der »Aussprüche« der Väter im Hinblick auf die Bedürfnisse der Gläubigen – oder spekulativer Richtung. Ferner gab es Schriftsteller, die man als »weltlich« bezeichnen kann, selbst wenn sie Kleriker, sogar Bischöfe waren: Sie waren teils Philosophen wie Johannes von Salisbury, teils Dichter, die Romane und Schwänke verfaßten. Schließlich entstanden in den klosterrichteten Milieus – der Mönche sowie der Augustinerchorherren – Schriften, die man als monastisch bezeichnen kann. Bernhard ist ein berühmter Vertreter ihrer Richtung.

1 Matthäus Bernards, Die Frau in der Welt und die Kirche während des 11. Jahrhunderts. In: *Sacris Erudiri* 20 (1971), S. 39-100; zusammengefaßt in: *Zur Frage des Weltbildes im Mittelalter*, In: *Rhein und Maas* 2 (Köln 1973), S. 103-112.

2 Zusammenfassung des Kapitels »St. Bernard et les misogynes de son temps« im demnächst erscheinenden Werk: *St. Bernard et les femmes*.

3 Hier können die Schlußfolgerungen des Sammelbandes: *The Renaissance of the Twelfth Century*, hrsg. von Benson-Constable (Cambridge, Mass 1982) nur kurz zusammengefaßt werden.

Seine Theologie unterscheidet sich von derjenigen der »Weltlichen« dadurch, daß sie weniger als diese durch eine Misogynie geprägt ist, wie sie von der vorchristlichen literarischen und philosophischen Überlieferung ererbt worden war. Diese stammte von stoischen Denkern sowie griechischen und lateinischen Satirikern und war durch Hieronymus in reichlichem Ausmaß dem Mittelalter überliefert worden. Im 11. und 12. Jahrhundert ist sie vielfach belegbar, besonders in der Summe des politischen Wissens, die der *Polycraticus* des Johannes von Salisbury darstellt. Ein Hauptthema darin besagt, daß der »Philosoph«, um seine Gedanken in Muße entfalten zu können, unverheiratet bleiben sollte. Und vielerlei (angeblich) gelehrte Gründe wurden aufgereiht um die Hochschätzung der Frau zu mindern.⁴ Ein weiterer Hinweis mag genügen: den auf Hildebert von Lavardin, Bischof von Le Mans, als Erzbischof von Tours 1133 gestorben. Er stellt den Klerikern das Ideal des unverheirateten Weisen vor Augen, indem er dazu ein »vorchristliches Klischee« verwendet.⁵ Seine Vorwürfe gegen die Frau verweisen weniger auf ihre naturhafte Schwäche als auf die Mängel, die diese Tradition ihr zuschrieb; er ist Literat, nicht Theologe.⁶ Auch Abaelard spricht, wenn er Theologie treibt, mit Strenge von Eva und der Frau überhaupt; wenn er bestimmten Ordensfrauen schreibt, redet er weit milder.⁷ Bei ihm wie bei Marbod, Bischof von Tours († 1123), und anderen herrscht eine ungelöste Antinomie zwischen einer deutlichen Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann und andererseits einem zuweilen von der höfischen Literatur entworfenen Idealbild.⁸ Eine gültige Theologie müßte die Frau in ihrer realen Stellung innerhalb der Heilsordnung betrachten.

Hierin liegt die Originalität der monastischen Autoren, wenn sie eine Lehre von der Frau entwickeln. Gewiß gibt es auch Mönche, die die heidnischen Gemeinplätze verwenden, so ein Idung von Prüfening,⁹ freilich in einem nichttheologischen polemischen Pamphlet. Eine sorgfältige Durchforschung aller Texte des hl. Petrus Damiani hat im Gegenteil ergeben, daß »der Heilige« in seiner komplexen und nuancierten Lehre »kein Frauenfeind« war.¹⁰ Desgleichen hat M. Bernards bewiesen, daß Rupert von Deutz der Frau gegenüber von »Weitherzigkeit und keinerlei Animosität« beseelt ist. »Rupert versichert mit

4 Vgl. Fußnote 2.

5 Peter von Moos, Hildebert von Lavardin. 1056-1133. Humanitas an der Schwelle des Höfischen Zeitalters. Stuttgart 1965, S. 209.

6 Ebd., S. 210-214.

7 Ebd., S. 212.

8 Ebd., S. 218.

9 Hrsg. R.B.C. Huygens, Le moine Idung et ses deux ouvrages »Argumentum super quatuor quaestionibus« et »Dialogus duorum monachorum«. In: Studi medievali 13 (1972), S. 355-362.

10 J. Leclercq, Der heilige Petrus Damiani und die Frauen. In: »Erbe und Auftrag« 51 (1975), S. 270-281.

Nachdruck: Die Frau ist als Mensch in nichts dem Mann unterlegen; beide Geschlechter sind geistig und religiös ebenbürtig.«¹¹ Ein solches geistiges Gleichgewicht ist der rein biblischen und patristischen Bildung Ruperts zu verdanken; man hat alle seine klassischen Quellen nachweisen können, keine von ihnen verrät vor-christlichen Antifeminismus.¹² Ähnlich wurde für den anonymen »Jungfrauenspiegel« des 12. Jahrhunderts festgestellt: »Zitate aus den heidnischen Klassikern begegnen im Jungfrauenspiegel außer wenigen Anklängen an Horaz, Vergil und Lukan überhaupt nicht.«¹³

2. Die Frau in der Theologie des hl. Bernhard

Um das Thema objektiv zu behandeln, muß die Gesamtheit der Texte Bernhards, und der seinigen allein, verwendet werden, unter Ausschluß der über ihn verbreiteten Legenden und der ihm zugeschriebenen unechten Schriften. Eine ausführliche Darlegung müßte sowohl die chronologische Ordnung der Schriften wie die verschiedenen literarischen Gattungen darin befragen. In diesem Exposé genügt es, die innere Logik darzulegen, die die Zeugnisse organisiert, und diese so zahlreich wie möglich anzuführen.

Das Grundproblem ist das des Verhältnisses zwischen Gott und der Frau. Dies ist zunächst eine anthropologische Frage. Welche Rolle aber spielt sie im Heilsgeschehen? Eine Frage der Soteriologie. Bernhard erwägt als Theologe vor allem die Stellung der Frau im einzigen realen Geschehen, das ihn interessiert: das Heil der gesamten Menschheit. Als Geschöpf nach dem Bild Gottes ist die Frau genauso fähig wie der Mann, am gleichen Heil teilzuhaben, ja sogar mächtig, beim Werk des Erlösers mitzuwirken als die Mutter Gottes, das Vorbild vieler Tugenden, das Werkzeug wunderbarer Taten, das Sinnbild der Kirche und der mit Gott geeinten Seele. Nach Paulus (Kol 3,11) betont Bernhard das theologische Fundament der gleichen Würde von Mann und Frau: »Bei Gott gibt es kein Ansehen der Person. Wer immer Gott fürchtet und tut, was in seinen Augen recht ist, wird von ihm angenommen.«¹⁴

Nun spricht die Bibel selbst mehrmals von Gott in weiblichen Wendungen:

11 Matthäus Bernards, Die Welt der Laien in der Kölnischen Theologie des 12. Jahrhunderts. Beobachtungen zur Ekklesiologie Ruperts von Deutz. In: Die Kirche und ihre Ämter und Stände, Festgabe für S.E. den Hochwürdigsten Herrn Joseph Kardinal Frings. Köln 1960, S. 515.

12 Hubert Silvestre, Les citations et réminiscences classiques dans l'oeuvre de Rupert de Deutz. In: »Revue d'histoire ecclésiastique« 45 (1950), S. 140-174.

13 Matthäus Bernards, Speculum Virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter. Köln/Graz 1955, S. 17.

14 Sententiae III, 127; VI, 2, S. 249. Hier und im folgenden werden nach Angabe des Titels des Werkes und des Kapitels und Paragraphen darin, Band und Seite der kritischen Bernhardsausgabe verzeichnet. (J. Leclercq/C. H. Talbot/H. Rochais, S. Bernardi opera. Rom 1957-1977; Band VI hat zwei Teile, die mit 1 und 2 bezeichnet werden.)

»Kann eine Mutter ihr Kind verlassen?« (Jes 49,5).¹⁵ Als Frauen werden dargestellt die Weisheit Gottes (Spr 5,1), die Töchter Gottes – Hoffnung, Stärke, Erbarmung und andere –, sie gestatten uns einen Blick in das innere Leben Gottes, vor allem in das Gespräch innerhalb seiner selbst zwischen seiner Gerechtigkeit und seiner Liebe, das mit dem Beschluß der Menschwerdung endet.¹⁶ Bei Bernhard wie in der Bibel lassen sich weibliche Wendungen ebenso legitim auf Gott anwenden wie männliche.

Die erste Frau, von der in der Bibel die Rede ist, ist natürlich Eva. Bernhard hütet sich, sie geringzuschätzen, er beschuldigt sie nicht einmal, die Erbsünde begangen zu haben. Im Gegenteil: er entschuldigt sie immer und läßt Adam den Hauptschuldigen sein. Die diesbezüglichen Texte sind zahlreich und gleichlautend. Hier nur zwei davon. Wortspiele verwendend, sagt Bernhard zu Adam, die Frau habe ihn im Darreichen der Frucht nicht vergewaltigt: *offerendo . . . non violentiam inferendo*. »Nicht aufgrund ihrer Macht, sondern deines Willens – *non potestate, sed voluntate* – hast du mehr ihrer Stimme als derjenigen Gottes gehorcht.«¹⁷ Und anderswo: »Sie hat aus Unwissenheit gesündigt, Adam aber, der zustimmte, hat es aus Schwäche getan. Er tat es, weil er seine Gattin im Übermaß liebte, nicht deren Willen ausführend, sondern ihn dem Willen Gottes vorziehend: *erga conjugis affectum, cujus amore peccavit*.«¹⁸

Die Heilsgeschichte bot Beispiele von Frauen, deren Fehler zu meiden, andere, deren Tugenden nachzuahmen sind. Auf den letztern beharrt Bernhard vornehmlich wie auch auf den Lob- und Dankliedern, die sie Gott sangen. So wird das Lied Deborahs (Ri 5,1) fünfmal erwähnt. Um die Gleichheit von Mann und Frau hervorzuheben, scheut sich Bernhard nicht, eine biblische Formel ergänzend zu verändern. »Wollte ich die Erbarmungen Gottes preisen, so gäbe es einige Männer des Erbarmens«, hatte der Verfasser geschrieben (Sir 44,10), »und auch Frauen«, beeilt sich Bernhard hinzuzufügen.¹⁹ Dieser Zusatz ist bezeichnend.

Auch in der Deutung des Evangeliums wendet Bernhard weibliche Bilder an. Dem Vater des verlorenen Sohnes schreibt er die Empfindungen einer Mutter zu, wie sie der oben erwähnte Text Jesajas (49,15) nahelegt.²⁰ Wo die göttliche Weisheit ihr Bild im Geschöpf wiederzufinden und neu herzustellen sucht, wird sie mit der »evangelischen Frau« verglichen, die ihre Lampe anzündet und das Haus kehrt, um die verlorene Münze wiederzufinden.²¹ Die Kanaanäerin

15 Zitiert nach Bernhard, *Parabolae* I, 3; VI, 2,262.

16 *Parabolae* I – V; VI, 2,261-285.

17 *De diversis* 11, 2; VI, 1,125.

18 *De diversis*, 66, 1-3; VI, 1,300-301.

19 *In Assumptione* 4, 5; V, 248.

20 *Parabolae* I, 3; VI, 2,262.

21 *De gratia et libero arbitrio* 32; III, 188.

wird zum Vorbild des Glaubens für die ganze Kirche.²² In Marta und Maria ist die Demut der Anteil der Natur, die Andacht dagegen das Werk der Gnade.²³ »O ihr Frauen, die ihr gut seid!« ruft Bernhard aus, sich an jene wendend, die Christus begraben haben.²⁴ Die Sünderinnen im Neuen wie im Alten Testament liefern Gott wie Christus Gelegenheit, ihre Macht des Verzeihens zu bekunden.²⁵

Am Ursprung des durch die Menschwerdung gekommenen Heils steht eine Frau: Maria, die neue Eva, die Mutter des neuen Adam. In ihr ist die Würde der Frau nicht bloß wiederhergestellt, sondern gesteigert:²⁶ »sogar der Sohn Gottes wurde von einer Frau geboren, und was weit mehr ist, in einer Frau ausgeformt«, wie Paulus gesagt hatte: *factus ex muliere* (Gal 4,4).²⁷ Mit Wohlgefallen kehrt Bernhard öfter zu dem Gedanken zurück, daß der Unendliche sich in eine Frau eingeschlossen hat, ihr dann gehorcht hat:²⁸ eine Frau befiehlt Gott!²⁹ Alles hat mit dieser unvergleichlichen Frau begonnen aufgrund ihres Glaubens, ja ihres Mutes: »Vom Werk einer Frau hängt alles ab: unser aller Heil, die Wiedererlangung unserer Unschuld, unser Sieg über den Feind.«³⁰ Ihre Schwäche selbst ist Sinnbild der freiwilligen Demut des Gottes, der sich zum Menschen macht. Es war sein Wille, ihrer zu bedürfen. Gewiß hätte alles durch Christus allein gewirkt werden können, »er genügte«. Aber »um unsertwillen« war es gut, daß neben diesem neuen Adam eine neue Eva stand.³¹ Zunächst weil beide Geschlechter im Heilsgeschehen vertreten sein mußten, sodann, weil Maria auf besondere Weise die Eigenschaften darstellen sollte, die in der Kirche die Frauen besitzen sollen: Wohlwollen, Mitleiden, Demut.³² »Der Heilige Geist war auf sie herabgekommen, daher ihre vertraute, innige, engste Einigung mit Christus.« Diese einzigartige Weise der Gegenwart Gottes in ihr erklärt nicht nur ihre Güte, sondern auch ihr Zurücktreten. Sie ist und bleibt die Magd – *ministra* –, aber in einer universalen Hingebetheit: *omnibus offerens*; in die Herrlichkeit erhoben, ist sie unsere Fürbitterin, nicht als Teilhaberin an der göttlichen Macht – *consors regni* –, sondern als Königin

22 Super Cantica 66, 10; II, 184.

23 Ebd. 71, 4; II, 216-217.

24 Ebd. 75, 8; II, 251.

25 Ebd. 85, 7; II, 306.

26 In laudibus Virginis Matris II, 3; IV, 22.

27 In Feria IV Hebdomadae Maioris 6; V, 60.

28 In laudibus Virginis Matris II, 8-9; IV, 26-28.

29 Ebd. I, 7; IV, 19.

30 Ebd. II, 5; IV, 24.

31 Sermo in Dominica infra Octavam Assumptionis V, 262.

32 H. Cazelles, La Mère du Roi-Messie dans l'Ancien Testament. In: Maria et Ecclesia. Actus Congressus Mariologici-Mariani in Civitate Lourdes, anno 1958 celebrati. Rom 1959, S. 39-56.

und Mutter. Diese Weise, sich ihre Rolle vorzustellen, ist dem Alten Bund entlehnt, entspricht aber auch der Mentalität der Zeit Bernhards; er wendet Bilder und Ausdrücke der höfischen Welt auf Maria an, vor allem den Titel *advocata* im präzisen juristischen Sinn, der damals üblich war.³³ Diese Symbolik trägt dem wesentlichen Unterschied zwischen der einmaligen Macht des Erlösers und derjenigen Marias Rechnung. Kurz, Bernhard beachtet immer ihre Stellung im Rahmen des gesamten biblischen Heilswerks und im Ganzen der geheimnisvollen Beziehungen zwischen Gott und der Menschheit.

Er liebt es, im Evangelium die Ehrungen, die Jesus den Frauen erweist, seine auszeichnende Freundschaft mit Marta und Maria hervorzuheben – *O mulieres Christi familiares!*³⁴ –, die Weise, wie Jesus die reuige liebende Sünderin auszeichnete, die er beim Pharisäer Simon empfing und die zum Symbol der Kirche und jedes ihrer Glieder wird. Dem Motiv der Magdalena hat Bernhard einige seiner schönsten Seiten gewidmet.³⁵

Seine kirchlich-pastorale Sorge erstreckte sich ebenfalls auf alle Männer und Frauen. Wenn er Papst Eugen III. alle Kategorien von Gläubigen aufzählt, denen dieser seine Hirtensorge zuwenden muß, vergißt er nicht zu erwähnen, die Frau gehöre nicht minder dazu als der Mann.³⁶ Ihre physische Schwäche ist Sinnbild der allen gemeinsamen Menschennatur, sofern diese noch auf Erden im Fragmentarischen – *ex parte* – wandelt, und doch ist die Frau auch schon Symbol der künftigen, endgültigen Vollkommenheit.³⁷ Was die sittliche Gebrechlichkeit angeht, so ist sie ebenfalls allen Menschen gemeinsam, aber Bernhard bemüht sich vor allem, den Männern praktische Vorsichtsmaßregeln zu bieten. Der Natur wie der Gnade nach gleichwertig, besitzen Mann und Frau verschiedene Funktionen: Die der Gattin und Mutter geben den Frauen Gelegenheit, ihren Gatten und Söhnen gegenüber liebevoll einzugreifen. Die Ordensfrauen ihrerseits spielen die gleiche Rolle wie die Mönche und besitzen die gleichen wesentlichen Mittel, sie auszuüben – das Gebet vor allem –, deshalb hat Bernhard keine besonderen Anweisungen für sie.³⁸

Nach der Auferstehung wurden die Gaben des Heiligen Geistes den Frauen zuteil, noch ehe die Männer sie erhielten; ist doch Christus den Frauen erschienen, bevor er sich den Männern zeigte.³⁹ Schon vorher waren sie die

33 J. Leclercq, Marie Reine dans les sermons de S. Bernard. In: *Collectanea Cisterciensia* 26 (1964), S. 265-276.

34 *De gradibus humilitatis et superbiae* 52; III, 55.

35 J. Leclercq, *Monks on Marriage: A Twelfth Century View from the Cloister*. New York 1981 Kp. VI. Harlot and Bride, demnächst.

36 *De consideratione* I, 6^a III, 300.

37 *Super Cantica* 38, 5; II, 17-18.

38 J. Leclercq, *Does St. Bernard Have a Specific Message for Nuns?*, demnächst.

39 *Sententiae* I, 27; VI, 2,16.

Sinnbilder eines der erhabensten Güter der Kirche: des kontemplativen Gebetes.⁴⁰

Es ist nicht verwunderlich, daß Bernhard zuweilen von den kulturellen Schranken seiner Zeit ebenso geprägt wird wie vom Reichtum ihrer symbolischen Ausdruckskraft. Wie er öfter Anleihen beim ritterlichen, ja höfischen Wortschatz seiner Zeitgenossen macht, so kann er gelegentlich auch vom »schwachen Geschlecht« sprechen, ein Ausdruck, der von der patristischen und liturgischen Überlieferung bis ins 12. Jahrhundert mitgetragen wurde. Doch fehlt bei ihm jeder lehrhafte Antifeminismus. In den seltenen Fällen, da er satirisch auf die Frauenkleidung zu sprechen kommt, geschieht es, um die Männer zu tadeln, die Ritter⁴¹ oder die Bischöfe⁴². Eine systematische Anklage Evas gibt es, wie gezeigt, bei ihm nicht. In seinem Werk wird die Frau weder erniedrigt noch idealisiert, sondern in ihrer natürlichen Wirklichkeit und ihrer konkreten Stellung innerhalb der Kirche gesehen.

Das setzt einmal voraus, daß er in sich ein menschliches Gleichgewicht erreicht hat, das ihn nicht nötigt, unbewußte oder unbeherrschte Impulse durch Ironie loszuwerden⁴³. Es zeigt aber nicht minder, daß er eine universale Theologie zu lehren vermag, in der jede Einzelheit an seinem rechten Platz im Gesamt des Heilsmysteriums zu stehen kommt. Ist dies seiner besondern Genialität und Begnadung zu verdanken, so erklärt es sich doch auch dadurch, daß er seine ganze Bildung der Bibel verdankt, so wie sie in der dauernden, täglichen Erfahrung der Liturgie gelebt wird. Andere, selbst weltliche Schriftsteller zitieren die Schrift auch, und sie haben gewiß an Gottesdiensten teilgenommen. Doch sich völlig und einzig von der monastischen Liturgie modeln zu lassen: das ist noch etwas anderes. Nun aber stellt die Kirche in ihrem Kult vorbildliche Frauen vor Augen und verwendet entsprechende biblische Texte, um sie zu preisen. Schon die Überlieferung hat eine Auswahl getroffen; Bernhard trifft ebenfalls die seine, bestimmt vor allem durch seine Sorge, alles unter dem Gesichtspunkt der fortschreitenden Offenbarung des Christumysteriums zu betrachten. Gemäß der in der Liturgie geübten und von ihr gelehrt allegorischen Exegese gibt jeder nach den verschiedenen Schriftsinnen ausgelegte Text Anlaß, die geschichtliche Vergangenheit, die gegenwärtige Wirklichkeit und die künftige Vollendung in einer gleichen Gesamtschau zu betrachten und sie zu einer einheitlichen Erfahrung zu verschmelzen. Zahlreiche die Frau betreffende Verse der Bibel können somit ihre umfassende Wirklichkeit vergegenwärtigen: angefangen von der paradiesischen Eva bis zu der mit der Sonne bekleideten Frau.

40 *Super Cantica* 12, 8-9; I, 65-66.

41 *De laude novae militiae ad Milites Templi* 3; III, 216.

42 *Epist.* 42, *De moribus et officiis episcoporum* 4-5; VII, 104.

43 J. Leclercq, *St. Bernhard et le féminin*. In: *Nouveau visage de St. Bernard. Approches psycho-historiques*. Paris 1976, S. 127-154.