Werk

Titel: Hildegard von Bingen 1198-1998 - oder: Was bringen Jubiläen für die Wissenschaft?...

Autor: Felten, Franz J.

Ort: Köln; Weimar; Wien

Jahr: 2003

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?345858735_0059_01|log17

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Hildegard von Bingen 1198-1998 oder: Was bringen Jubiläen für die Wissenschaft?

Von

Franz J. Felten

Es ist verführerisch, einen Literaturbericht[1] zum Ertrag des Hildegard-Jubiläumsjahres einer so bekannten, ja populär[2] gewordenen Gestalt mit den Topoi um 'Jubiläumsaktivitäten' und 'Schwemme an Publikationen'[3] und den

1) Alle dem DA zur Rezension eingegangenen Werke werden in einer Liste im Anhang aufgeführt und in den Anm. nur mit Autor / Hg. zitiert. Einige wurden zur Rezension erbeten, vom Verlag aber nicht zur Verfügung gestellt. Arbeiten, die nicht zur Rezension standen, gleichwohl hier angesprochen werden, sind mit * gekennzeichnet. Vollständigkeit ist selbstverständlich nicht einmal für die wissenschaftlich relevanten Publikationen zu erreichen.

2) Das zeigt jeder 'Google'-Hupf mit ihrem Namen; der allergrößte Teil der in die Zehntausende gehenden Treffer sind für die historische Wissenschaft allenfalls als Ausdruck des Zeitgeistes interessant – von der Musik (am häufigsten) bis zur Heilkunde, Kochkunst und Kosmetik nach Hildegard. Diese Popularität ist ihrerseits Gegenstand etlicher Aufsätze, insbesondere von dem auch sonst um die Erforschung der Wirkung verdienten Werner LAUTER geworden und hat eigene Rubriken in der neuen Internationalen Wissenschaftlichen BIBLIOGRAPHIE von ARIS, EMBACH u. a. (mit CD) von 1998 erhalten. Dieses sehr detailliert gegliederte Werk umfaßt nahezu 'Alles', von den Handschriften und Inkunabeln bis zu Kochbüchern und Zeitungsartikeln und pastoralen Traktaten, oft mit knappen Kommentaren und mit Signatur in der Bibliothek des Forschungszentrums im Priesterseminar Trier, wo die Sammlung fortgesetzt wird (und benutzt werden kann). Bei einer wünschenswerten aktualisierten Neuauflage wäre zu überlegen, ob nicht die sehr detaillierte Aufgliederung (mit Dezimalklassifikation bis zu 6 Stellen), die etwa dazu zwingt, Biographisches unter etlichen Rubriken zusammenzusuchen (vergleichbare Biographien finden sich z. B. unter Nr. 648 und Nr. 985 ff.) zu reduzieren und innerhalb der Sparten chronologisch statt alphabetisch nach Autoren zu sortieren. Das würde den Überblick über den Forschungsgang sehr erleichtern; die Autoren sind ja durch Namenregister auch ohne CD schnell zu finden.

3) Sie setzte schon weit vor dem Jubiläum ein, wie ein Durchblättern der neuen Bibliographie oder der (elektronisch) verfügbaren und leicht auszuzählenden 30 Bände der IMB (International Medieval Bibliography) oder der ebenfalls im Netz zugänglichen RLB (Rheinland-Pfälzische Bibliographie 1991-1998) zeigen. Schon

damit ausgelösten Assoziationen einzuleiten, zu unterteilen jeweils in seriöse, wissenschaftliche bzw. populäre, marketingorientierte etc. – beide Extreme überwölbt von der gut besuchten Ausstellung im Mainzer Dom- und Diözesanmuseum, die den Lucca-Codex präsentieren konnte[4]. Tageszeitungen brachten über Wochen und Monate mehr oder minder fundierte Artikel über Person und Zeit. Das Fernsehen widmete ihr mehrere Sendungen. Der Tourismus am Mittelrhein konnte sich über 14% mehr Übernachtungen im Hildegard-Jahr freuen; die Verkäufer und Autoren von Hildegard-Kochbüchern, medizinischen und anderen Ratgebern, Dinkelplätzchen und Esoterika dürften ähnlich profitiert haben[5], während das seelsorgerlich-spirituelle Angebot offenbar weniger gefragt war.

---

das Gedenken zum 800. Todestag 1979 hatte der seriösen Forschung einen mächtigen Schub gegeben, nicht nur durch: Hildegard von Bingen 1179-1979. Festschrift zum 800. Todestag der Heiligen, hg. von Anton Philipp BRÜCK (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 33, 1979; Nachdruck mit Vorwort von Pirmin SPIEß, 1998)* mit teilweise grundlegenden Aufsätzen (vgl. DA 38 S. 276 f.). 1978 bereits erschien die erste kritische Ausgabe des Scivias, ed. Adelgundis FÜHRKÖTTER / Angela CARLEVARIS (CC Cont. med. 43, 43A). 1991, 1993 und 2001 folgten die Epistulae, ed. Lieven VAN ACKER bzw. nach dessen Tod Monika KLAES (CC Cont. med. 91, 91A, 91B; vgl. DA 50, 269 bzw. 59, 261 f.), 1993 die Viten, ed. Monika KLAES (CC Cont. med. 126; vgl. DA 50, 277), 1995 der Liber Vitae Meritorum, ed. Angela CARLEVARIS (CC Cont. med. 90; vgl. DA 53, 661), 1996 der Liber divinorum operum, ed. Albert DEROLEZ / Peter DRONKE (CC Cont. med. 92; vgl. DA 55, 688 f.). Es war ja ein Charakteristikum der Beschäftigung mit Hildegard in den Jahrzehnten zuvor, daß sie auf den Editionen von MIGNE und PITRA aus dem 19. Jh., ja vor allem auf dieser fragwürdigen Grundlage erstellten und ihrerseits problematischen Übersetzungen beruhte. Sie werden auch heute noch selbst von Fachleuten statt der kritischen Editionen benutzt (teilweise sogar englische Übersetzungen der alten deutschen Texte!), obwohl schon vor dem Jubiläum einige neue Übertragungen auf der Basis der kritischen Editionen erschienen sind (teilweise auch als Taschenbuch), vor allem von Walburga STORCH, Scivias. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit (1991), Briefwechsel mit Wibert von Gembloux (1993), Im Feuer der Taube. Die Briefe, erste vollständige Ausgabe (1997); gleichzeitig erschien die ältere Auswahlübersetzung von Adelgundis FÜHRKÖTTER (weiterhin wertvoll wegen ihrer Kommentare und stilistischen Qualitäten) im Taschenbuch (alle*).

4) Katalog, Hildegard von Bingen 1098 – 1179, ed. Hans-Jürgen KOTZUR, bearb. von Winfried WILHELMY und Ines KORING (1998*) mit hervorragenden Abb. und knappen Einführungen (teils von beachtlichem wissenschaftlichen Wert).

5) Es gehört zum guten Ton, über solche 'Nachwirkungen' die Nase zu rümpfen, doch sollte man auch unseren Zeitgenossen 'ihre' Art der Aneignung Hildegards lassen – und vielleicht darüber nachdenken, welche Marktlücken (Schul)Medizin, amtliche Seelsorge, Ernährungsindustrie gelassen haben, die auf diese Weise genutzt werden. Hildegard und ihr Werk werden das ebenso überstehen wie ihre Nutzung im polemischen Kampf gegen die Bettelorden, gegen die katholische Kirche, gegen die Reformatoren, gegen die Jesuiten und die verkrampfte Verwunde-

Doch auch die Fachwissenschaften, von der Musikwissenschaft über die Philologien bis zur Historie in ihren diversen Sparten, haben die Gelegenheit genutzt. Schon 1997 erschien die offizielle FESTSCHRIFT mit exzellenten historisch-kritischen Aufsätzen und einer sehr erwünschten Übersetzung der Vita Juttae[6]. Vor allem aber fanden sich Sponsoren für zwei große, international besetzte und gut besuchte Kongresse in Mainz und Bingen. Die rund 40 Beiträge der recht schnell erschienenen beiden Bände von Rainer BERNDT und Alfred HAVERKAMP, die sich erfreulicherweise hervorragend ergänzen, ziehen eine beeindruckende Bilanz der Forschung – und treiben sie teils entscheidend voran, so daß man sie als gewichtigsten wissenschaftlichen Ertrag des Jubiläumsjahres werten darf.

Zunächst aber seien die zur Rezension vorliegenden Quellen- und Überblickswerke angezeigt: Ihrer exzellenten kritischen Edition der Vitae Hildegards stellte Monika KLAES im Jubiläumsjahr dankenswerterweise auch eine lateinisch-deutsche Ausgabe der Vita zur Seite (ohne die Octo lectiones und

---

rung des 19. Jh. über ihre Freizügigkeit (siehe unten ARIS). Wie eng die Dinge beieinander liegen, zeigt die Errichtung eines Hildegard-Forums auf dem Rochusberg in Bingen, das den Menschen spirituelle Hilfe geben soll – mit einer zu Hildegard passenden Kochkunst: Zum Festmenü bei der Eröffnung am 17. 10. 1998 gehörten Kräutersuppe, Dinkelküchlein, Kerbelschaum, Dinkelnudeln.

6) Obwohl sie nicht zur Rezension vorlag, seien insbesondere die Beiträge von Franz STAAB zu Kindheit und Lehrzeit Hildegards mit Übersetzung der Vita Juttae (S. 58-86), Barbara NEWMAN zur Stellung Hildegards in der hagiographischen Tradition (S. 126-152) und die vorzügliche Darstellung der Überlieferungsproblematik der Briefe (mit höchst instruktiven Tabellen!) von Monika KLAES (S. 153-170) genannt. Staab hatte die von ihm entdeckte Vita Juttae, die unsere Kenntnis der Jugend und monastischen Formung Hildegards entscheidend bereichert hat, bereits 1992 ediert in: Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstaufischen Reich, hg. von Stefan WEINFURTER (1992) S. 172-187. Nachdruck, lat./deutsch: Franz STAAB, Das Leben der Jutta von Sponheim (Sponheim-Hefte 21, 1999)*. Zu ergänzen durch SILVAS (siehe unten Anm. 10 ff.). – Mit einem kleinen Sammelband „900 Jahre Hildegard von Bingen: Neuere Untersuchungen und literarische Nachweise", hg. von Wolfgang PODEHL (Verzeichnisse und Schriften der Hessischen Landesbibliothek Wiesbaden 12, 1998) würdigte auch die Landesbibliothek Wiesbaden, die noch den wichtigen Riesencodex besitzt – die berühmte illustrierte Scivias-Hs. ist seit 1945 verschollen – das Jubiläum; neben einem nützlichen Katalog der dort vorhandenen Schriften von und über Hildegard (damals schon 274) des Herausgebers Wolfgang Podehl (S. 67-130, mit Verfasserregister) findet sich eine Skizze der Forschung von Alois GERLICH (S. 11-26), eine konzise Darstellung des Kanonisationsprozesses aus der Feder des Kirchenrechtlers Georg MAY (S. 27-43) und eine knappe Studie von Franz STAAB zu den Beziehungen der Rheingrafen und der Bolander zu Hildegard und ihrer Gründung (S. 45-65). Nach Meinung des Autors wird gezeigt, daß „das gegenwärtig noch verbreitete Urteil über Hildegards Haltung zur Ministerialität ... durchaus falsch [ist] und der Revision [bedarf]".

die Vita Traiectensis, aber mit dem Exorzismus, nach der Edition Dronkes von 1981 und den Kanonisationsakten). Die knapper gehaltene Einleitung (immer noch über 70 Seiten) führt vorzüglich-kritisch in Leben und Werke Hildegards ein[7] und informiert präzise über die komplizierte Struktur und Entstehungsgeschichte der Vita[8]. Eine neue englische Übersetzung der Viten Hildegards und Juttas und reiches biographisches Begleitmaterial aus Quellen unterschiedlicher Provenienz[9] stammt von Anna SILVAS; neben einführenden Texten und reichen Kommentaren[10], Karten[11] und genealogischen Übersichten finden sich eine gegliederte Bibliographie und zwei Register[12]. Eine ausführliche, mit reichen Anmerkungen dokumentierende Einleitung und Anmerkungen zum Text macht den Band von Tony LINDIJER auch für diejenigen nützlich, die nicht auf eine Übersetzung der Vita Hildegards und der Kanonisationsakten ins Niederländische angewiesen sind.

Die Welle der mehr oder minder wissenschaftlich fundierten umfangreichen Biographien setzte schon vor 1998 ein[13], 1996 legte Sylvain GOUGUEN-

---

7) Z. B. zu Predigtreisen, Anerkennung durch den Papst, ursprünglicher Gestalt und Kontext der autobiographischen Texte, Briefwechsel mit dem Abt von Brauweiler.

8) Dazu auch BERSCHIN und NEWMAN, in: FESTSCHRIFT 1997, S. 120-125 bzw. 126-152. Klaes' Skizze der Überlieferungsgeschichte der Viten berücksichtigt die deutschen, nicht aber die französischen Viten (eine edierte Laurence MOULINIER schon 1997; siehe unten Anm. 69).

9) Auszüge aus den Annalen vom Disibodenberg ab 975, aus der Sponheimer Chronik des Trithemius, Urkunden vom Disibodenberg, Sponheim und Rupertsberg, die Kanonisationsakten (nach BRUDER, Analecta Bollandiana 2 [1883] S. 116-129), Briefe von Volmar, Guibert, dessen Überarbeitung der Vita Hildegards.

10) Insbesondere zur Vita Juttae gibt sie „many more references to Scripture and to the Rule of St. Benedict than Staab provides" (S. 46) – und verweist auf die Parallelen in den Viten Macrinas und anderer früher Heiligen.

11) Eibingen ist S. 274 weit nach Norden verlegt, Frankfurt an die Stelle von Mainz; auf der Detailkarte S. 275 fehlt folglich Eibingen, sind Bingerbrück und der Rupertsberg weit von der Nahe weggerutscht (richtig dagegen auf dem Grundriß S. 277); beim Grundriß des Disibodenberges S. 276 liegt N links, was bei der Lokalisierung der „Women's community" (dazu NIKITSCH, wie Anm. 24) zu beachten ist.

12) Ann SILVAS betont, „Almost any page of this book should show that I work very much from 'within the tradition'" und dankt Jutta und Hildegard, „these inspiring sisters and foremothers in the Faith" (S. XIII).

13) Genannt seien etwa Barbara NEWMAN, Sister of Wisdom. St. Hildegard's Theology of the Feminine (1987, dt. als Taschenbuch 1995; vgl. DA 46, 318 f.) geht zurück auf ihre Yale Diss. von 1981*; Sabina FLANAGAN, Hildegard of Bingen, 1098-1179. A Visionary Life (1989, mehrfach im Paperback, 2. Aufl. 1998)*, Christian FELDMANN, Hildegard von Bingen: Nonne und Genie (1991, mehrere Aufl. auch im Taschenbuch)*, Charlotte KERNER, „Alle Schönheit des Himmels". Lebensgeschichte der Hildegard von Bingen (1991, mit Abb. 1997)* – ein 'Jugend-

HEIM einen schmalen, klar gegliederten, durch markant formulierte Kapitelüberschriften[14], Quellenauszüge, Tabellen und Karten didaktisch aufbereiteten Überblick über Leben, Werk und (relativ ausführlich) Nachwirkung vor[15]. 1997 bereits erschien ein Prachtband des Nestors der Hildegard-Forschung, Heinrich SCHIPPERGES, der auf 150 Seiten mit rund 80 meist farbigen Abbildungen aus dem gesamten Mittelalter unserer 'orientierungslosen Welt' ein nachgerade Novalis-haftes Bild der „Welt der Hildegard von Bingen" zeichnet und die Heilige nicht nur als historische Persönlichkeit betrachten, sondern aus der Fülle lebenslanger Vertrautheit mit den Texten als unerschöpfliche Quelle zum Heile des ganzen Menschen mitsamt seiner Welt präsentieren will[16]. Unter den Biographien des Jubiläumsjahres[17] verdient die von Barbara

---

buch', das hier Erwähnung verdient; Ingrid RIEDEL, Hildegard von Bingen. Prophetin der kosmischen Weisheit (1994)*, Josef SUDBRACK, Hildegard von Bingen. Schau der kosmischen Ganzheit (1995)*, Régine PERNOUD, Hildegard von Bingen. Ihre Welt, ihr Wirken, ihre Visionen (1996, frz. Orig. 1994)*, Heinrich SCHIPPERGES, Hildegard von Bingen (Becksche Reihe Wissen 2008, 1995)*, Helene M. KASTINGER-RILEY, Hildegard von Bingen (rowohlts monographien 50469, 1997)*.

14) Etwa: „Une abbesse hors-norme, une abbesse combattante, la prophétesse trahie".

15) Der Eindruck ist zwiespältig. Einerseits zeigt er gute Kenntnis der Forschung, etwa zu den Problemen des Briefwechsels (was ihn nicht hindert, ihn auszuwerten, vgl. die Begründung zu Konrad III. S. 83) oder zur Überlieferung der naturwissenschaftlichen Werke. Andererseits schreibt er die Texte Hildegards nahezu aus. Wir lesen von einem Konzil in Trier vom 30. Nov. 1147 bis zum 13. Febr. 1148 (S. 21, 78 f.) und erfahren, daß Hildegard mit acht Jahren in die Klause Juttas auf dem Disibodenberg eingetreten ist und dort wenig gelernt hat (S. 20); offensichtlich ist ihm die Vita Juttae samt den Arbeiten Franz Staabs entgangen; auch seine Kenntnis der Literatur zur religiösen Frauenbewegung, zum Problem der Visionen Hildegards läßt zu wünschen übrig. Bei Hildegards Regelkommentar handele es sich um eine wenig interessante Paraphrase der Regel Benedikts mit einigen Ergänzungen zum Essen und zur Hygiene (S. 40), Hildegard tritt offen auf die Seite Alexanders III., das Diplom Barbarossas wird nicht erwähnt (S. 78), Hildegards Predigt in Köln wird geschildert, als ob der Autor selbst dabei gewesen wäre (S. 88 f., vgl. dagegen S. 37), die Karte zeigt – wie bei so vielen auch neueren Werken (meist ohne Herkunftsnachweis!) – vier Predigtreisen; vgl. auch S. 14 f.

16) Bei einem solchen Band und Programm verbietet sich wohl wissenschaftliche Kritik, doch sei angemerkt, daß die Bibliographie sehr selektiv ist – mehr als 50 % aller Titel stammen vom Vf.; die kritischen Ausgaben werden nur zum Teil aufgeführt, es fehlen z. B. die der Viten und der Briefe(!) wie auch die kritischen Untersuchungen. Sie haben denn auch im Text keinen Niederschlag gefunden (ähnlich auch der Band von 1995, wie Anm. 13). Daß dies nicht am Umfang des Textes liegen muß, zeigen seine detaillierten Ausführungen zu der Urkunde von 1158 (1997, S. 31 f.) bzw. der Vergleich mit KASTINGER-RILEY (wie Anm. 13, bes. S. 7-17).

17) Michaela DIERKS, Hildegard von Bingen (dtv-Portrait, 1998)*.

BEUYS hervorgehoben zu werden[18]: ein 'populärwissenschaftliches' Werk im besten Sinne, ohne Anmerkungen, aber mit Register und umfangreichen Literaturhinweisen auch zum weiteren Umfeld. Der gut, ja spannend geschriebene Text verschweigt nicht, wo das Herz der Autorin schlägt: Sie will Hildegard gerecht werden, sie ein- und mitfühlend verstehen, die Chancen von Frauen und ihren Anteil an der Geschichte auch im Mittelalter betonen[19]. Die 'positiven', in die Zukunft weisenden Aspekte werden betont, modernen Augen weniger schön erscheinende Züge wohlwollend interpretiert. Mit Erfolg schlägt Beuys die Brücke zwischen dem Hildegard-Bild der Öffentlichkeit und der Wissenschaft(en), beschreibt, besser als manche Fachleute, den historischen Kontext, die Entwicklungen im geistigen Leben (auch der Theologie), die „neue religiöse Landschaft", die Distanzierung Hildegards von ihrer monastischen Prägung, ihr Gespür für das sich wandelnde Klima in der Kirche, die Bedeutung des prophetischen Gestus, die Distanz Hildegards zu den Reformbewegungen und dem aufkommenden neuen Wissenschaftsbetrieb. Bis in die treffend formulierten Kapitelüberschriften und -inhaltsangaben hinein zeigt sich eine erfreuliche Vertrautheit mit dem jüngsten Stand der Forschung[20] und der Problematik gegenwärtiger Deutungen. Selbst die Kongresse des Jahres 1998 und der Aachener Historikertag 2000 sind verarbeitet!

---

18) Barbara BEUYS, „Denn ich bin krank vor Liebe". Das Leben der Hildegard von Bingen (2001).

19) Gelegentliche Übertreibungen, etwa zu den „gleichen Möglichkeiten", Bildung zu erwerben (S. 22 f.) – eine gegenteilige Meinung vertritt DEPLOIGE (S. 112: „erg pover") – oder durch Texte nicht unmittelbar gedeckte Einfühlung in (weibliche) Psyche (S. 29 f., 44 f., 143 f.) ändern nichts an dem soliden Kenntnisstand.

20) Etwa zum Zeitpunkt des Eintritts auf dem Disibodenberg und zum Leben dort (S. 34 f., 78 ff.), zu dessen Deutung in der Vita und bei Guibert aus dem Geist der Zeit um 1180, zum Schweigen der Quellen über Doppelkonvente, zur Interpretation des Umzugs nach Bingen usw. Vgl. dagegen das „an den interessierten Leser ohne Vorbildung" (!) gerichtete „Sachbuch" von Änne BÄUMER (1998), dessen sachliche und stilistische Schwächen auch nicht durch die überreich inserierten Passagen aus den Übersetzungen der Werke Hildegards kompensiert werden; die eingestreuten Kommentare und Urteile, allzu oft allzu direkt auf gegenwärtige Bedürfnisse und Empfindungen bezogen (vgl. auch die Bekenntnisse im Vorwort), provozieren beim 'vorgebildeten' Leser je nach Temperament und Stimmung ungläubiges Staunen oder Ärger. Vgl. etwa zu Bernhard von Clairvaux: „Wer diese große Persönlichkeit verurteilt, sollte sich allerdings stets fragen, ob nicht jeder Mensch einen Fehler machen darf" (S. 12); zur Richardis-Affäre: „Hildegard mußte auf diese Weise, wie viele, die schmerzliche Erfahrung machen, daß Liebe sich nicht erzwingen läßt" (S. 21; vgl. S. 25); zu dem von Tenxwind kritisierten Schmuck der Nonnen: „eine nette Regelung", zeigt Hildegards „liberale Einstellung", „ihre Nonnen durften sich einmal im Monat so richtig hübsch machen" (S. 31 f., im übrigen ohne jeden Bezug auf die apologetische Überarbeitung der Briefe). Vgl. auch unten Anm. 61.

Die Vorträge des internationalen Kongresses vom 16.-21. März 1998 im Erbacher Hof in Mainz wurden 2001 von Rainer BERNDT in einem vorzüglich redigierten Band publiziert. Mit einigen weiteren Beiträgen aus dem Kreis der Teilnehmer enthält er insgesamt 20 z.T. umfangreiche Aufsätze. Im ersten Teil: „Lebensform als Denkform. Person und Werk im Kontext" skizziert Franz J. FELTEN[21] Hildegards selbstbewußt formulierte Konzeption der vita religiosa, die vom Beispiel ihrer Lehrerin Jutta deutlich abweicht. Im Kontext der religiösen Bewegungen des 12. Jahrhunderts erscheine Hildegard daher vor dem Hintergrund der religiösen Bewegung, deren Ideale Jutta vorgelebt hatte, weniger als 'Traditionalistin' denn als 'konservative Revolutionärin', die sich entschieden gegen 'Neuerer' im Ordensleben wandte. Nach Gunilla IVERSEN zeigt das Bild der Engel in Hildegards lyrischen und visionären Texten enge Beziehungen zu zeitgenössischen liturgischen Texten, inhaltlich eine Nähe zu Johannes Eriugena[22]. Eberhard J. NIKITSCH, seit den Ausgrabungen auf dem Disibodenberg vor 20 Jahren[23] mit dem Gelände bestens vertraut, hält es für sehr wahrscheinlich, daß Hildegard mit ihren Mitschwestern an der sog. 'Friedhofskapelle', gedeutet als die Reste der Kirche des ehemaligen Kanonikerstifts, südöstlich der neuen Kirche der Mönche, lebte[24]. Franz STAAB stellt fest, daß Hildegards Briefwechsel wenig hergebe für ihre Gedanken über die neuen Orden und erschließt eine Nähe Hildegards zu zisterziensischen Idealen[25]. Ursula VONES-LIEBENSTEIN hält es für möglich, daß Hildegard ursprünglich eine freiere Form jungfräulichen Lebens anstrebte, „wo man Christus nicht in seiner Armut, sondern in seinem Glanz folgen wollte". Nur unter Druck habe sie sich spätestens 1158 der Benediktsregel unterworfen, und auch

21) Auf der Basis der Briefe Hildegards und Guiberts, des Scivias II 5, des Regelkommentars und ihrer Aussagen über (monastische) Reformer ihrer Zeit.

22) Vielleicht aufgrund direkter Kenntnis oder vermittelt durch Zeitgenossen wie Hugo von St. Viktor; Christel MEIERS einschlägige Untersuchung (FMSt 19, 1985, S. 466-497) wurde anscheinend nicht benutzt.

23) Günter STANZL, Die Klosterruine Disibodenberg (Denkmalpflege in Rheinland-Pfalz, Forschungsberichte 2, 1992).

24) Vgl. auch seinen vorzüglichen und mit exzellenten Abbildungen ausgestatteter Führer Kloster Disibodenberg. Religiosität, Kunst und Kultur im mittleren Naheland (Große Kunstführer 202, 1998)* S. 44 f. mit dem Plan im Anhang, basierend auf STANZL (wie Anm. 23), auf dessen Plan (wie in den Führungsblättern und bei Anna SILVAS, S. 276) die „durch entsprechende 'Restaurierungsmaßnahmen' verfestigte These auf dem Plateau südwestlich der Klosterkirche" wiedergegeben ist, aber im Text S. 53 f. betont wird, daß „archäologisch zur Lokalisierung (der) 'Frauenklause' noch nichts gesagt werden kann". Inzwischen neigt N. zu der Annahme, daß die Klause südlich der Klosterkirche, nahe bei der Klosterpforte, zu suchen sei.

25) Gegen Hildegards dezidierte Aussagen. Vgl. dagegen die folgende Anm. und unten Anm. 48.

danach sei ihre Lebensweise eher mit der einer Kanonisse als mit der benediktinischen stabilitas zu vereinbaren[26].

Im zweiten – im wesentlichen theologisch geprägten – Teil: „Ohne Hören und Sehen kein Sprechen. Im Spannungsfeld zwischen Aussage und Ausdruck" behandelt Joop VAN BANNING Hildegard als Theologin in ihren Predigten[27], während Rainer BERNDT, Hugh B. FEISS, Constant J. MEWS und Jochen SCHRÖDER sich unter verschiedenen Aspekten mit den Visionen befassen[28]. Unter der Überschrift „Denken in der Geschichte. Zwischen Zeit und Ewigkeit" finden sich im Teil 3 sehr unterschiedliche Beiträge: Árni EINARSSON sieht in Hildegards symbolischer Bildwelt einen Schlüssel zum Verständnis isländischer Texte, ohne damit eine direkte Beeinflussung behaupten zu wollen. Michael EMBACH bietet detaillierte Beobachtungen zur Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte des Scivias Hildegards in spätmittelalterlichen Handschriften und frühen Drucken. Als Fazit der Musterung von ca. 40 Zeugen bestätigt sich, daß Hildegards prophetische Funktionalisierung seit der gezielten Auswahl Gebenos von Eberbach, dessen Pentachronon ungleich weiter verbreitet war als alle Werke Hildegards zusammen, seit dem 13. Jahrhundert alle anderen Aspekte überlagert[29]. Markus ENDERS erhebt den Anspruch, erstmals alle systematischen Schriften Hildegards auf ihr Naturverständnis hin zu analysieren und dann erst zu resümieren. Walter LAUTER listet (mit 10 Abbildungen) insgesamt 80 Nachweise von Reliquien und Reliquiaren in der ganzen Welt auf; 13 allein befinden sich in Eibingen, auch in Privatbesitz. Laurence MOULINIER, Verfasserin einer großen Thèse zu Hildegards

26) Grundlage der These sind die unterschiedliche Art und Weise, mit der Hildegard auf den Weggang von Adelheid (nach Gandersheim, Kanonissen) und Richardis (nach Bassum, Nonnen) reagierte, ihr Brief an Tenxwind in Verbindung mit der Tatsache, daß erst die Urkunde von 1158 die Benediktsregel erwähnt. Vgl. – viel vorsichtiger – HAVERKAMP S. 63 f. Anm. 176. Dabei bleibt freilich die außerordentliche Hochschätzung des hl. Benedikt und seiner Regel außer Betracht, die Hildegard nicht erst in der Explanatio der Regel, sondern schon im Scivias formuliert; vgl. dazu Angela CARLEVARIS, Hildegard von Bingen. Urbild einer Benediktinerin? in: FESTSCHRIFT 1997*, S. 87-108 (ja); CONSTABLE (siehe unten Anm. 47) und FELTEN (in: BERNDT, S. 58 f., 68-79).

27) Zu den Expositiones und zur Exegese des Gleichnisses vom Verlorenen Sohn auch Beverly Mayne KIENZLE im gleichen Band, S. 299-324.

28) Nach Musterung visionärer Lehren seit den Zeiten der alten Kirche mit Akzent auf Wilhelm von Hirsau, Rupert von Deutz und anderen Zeitgenossen (auch Frauen) betont MEWS im Anschluß an die in Guiberts ep. 18 vorgenommene Einpassung Hildegards in die gängigen Normen, daß Hildegard als Frau nicht öffentlich als Prediger oder Lehrer wie Wilhelm oder Bernhard habe wirken können, sondern (nur) mit der Hilfe Volmars durch ihre Visionen und deren Kommentare.

29) Hier ohne Caesarius von Heisterbach und Heinrich von Avranches; vgl. auch den Teil 5 „Rezeption" bei HAVERKAMP (unten mit Anm. 63-74).

naturwissenschaftlichem Werk[30], ist hier mit zwei Aufsätzen vertreten. Im ersten Teil (S. 115-146) unterstreicht sie wie in der Einleitung zu ihrer Edition der Causae et curae[31] nachdrücklich die komplizierte Überlieferungslage und die Schwierigkeit, echte Hildegardiana in den ihr zugeschriebenen naturwissenschaftlichen Werken zu ermitteln: Es sei nunmehr sicher, daß uns in Causae et Curae kein Werk Hildegards („conçu et composé par l'abbesse sous cette forme"), sondern eine von anderen nach ihrem Tod realisierte, stark geschichtete Kompilation vorliege (S. 144). Im dritten Teil (S. 545-560) untersucht sie die Bedeutung von Magie, Medizin und Suggestion im Oeuvre und im Wirken Hildegards (nach Vita und Miracula)[32]. José Carlos SANTOS PAZ, der Herausgeber von Gebenos Pentachrom, schildert die mittelalterlichen Bemühungen, Hildegard zur Heiligen zu erheben: Schon vor dem Tod sollten Viten, Briefe und Redaktion der Schriften (Riesenkodex!) den Ruf der Heiligkeit verbreiten. Obwohl das Kanonisationsverfahren in den 1240er Jahren steckenblieb[33], wird Hildegard von zahlreichen Autoren *sancta* genannt, im nordfranzösischen Raum werden Viten in der Volkssprache geschrieben[34], sie wird in Legendarien seit dem 14. Jahrhundert genannt[35]; Trithemius, der sich sehr um eine Kanonisation bemühte, schrieb eine Sequenz zu ihrem Fest[36]. Elisabeth STEIN schließlich unterstreicht (noch einmal) die Bedeutung Gebenos für die Vermittlung und damit für das Fortleben der Visionstexte, aber auch für die Ausprägung des Hildegard-Bildes bis ins 15. Jahrhundert, und hebt den bislang weitgehend unbeachteten Osnabrücker Generalvikar Albert Suho[37] besonders hervor. Eine Bibliographie aller im Band zitierten Quellen und Literatur sowie drei ausführliche Register (Bibelstellen, Werke Hildegards, Handschriften, Personen- und Ortsnamen) erhöhen den Nutzwert des wichtigen Bandes.

---

30) L'œuvre scientifique de Hildegarde de Bingen (XII^{e} s.) (Thèse de doctorat, Université de Paris VIII, masch., 3 Bde., 1994).

31) Vgl. unten im Anhang.

32) Der Vergleich mit zeitgenössischem Wissen zeige die Eigenständigkeit Hildegards, die durch Stilisierung und systematische Reformulierung von Ideen, die sie möglicherweise von anderen Autoren übernehmen konnte, theologischen Diskurs und medizinisches Wissen, seelische und körperliche Leiden spiritualisierend verbinde.

33) Zu dem unter Beteiligung Gebenos vorbereiteten, aber nie zu Ende geführte Kanonisationsverfahren auch MAY (siehe Anm. 6).

34) Dazu MOULINIER, siehe unten Anm. 68.

35) Edition der einschlägigen Passagen im Legendarium des Pedro Calo, das zwischen 1323 und 1340 zusammengestellt wurde, im Anhang S. 572-575.

36) Die auch in Würzburg im 16. Jh. notiert wurde; ed. im Anhang S. 576. Zu Trithemius vgl. auch EMBACH, in: BERNDT S. 428 f. und bes. in: HAVERKAMP S. 561-598. In St. Thomas an der Kyll wurde um 1300 ein Gebet zur Hl. Hildegard abgeschrieben.

37) Er ist auch bei EMBACH in diesem Band und in der großen BIBLIOGRAPHIE von 1998 nicht erwähnt.

Der Binger Kongreß im September 1998 wurde von der Stadt Bingen finanziert, die „es als ihr Recht, aber auch als Verpflichtung an(sah), daß in ihren Mauern das reinigende Fegefeuer für die vielen subjektiven Hildegardbilder entfacht" wurde[38]. Konzipiert und vorzüglich organisiert von Alfred HAVERKAMP in Verbindung mit dem Basler Musikwissenschaftler Wulf ARLT[39] nahm er entschlossen die historischen Zusammenhänge in den Blick. Der magistrale Eröffnungsvortrag des Herausgebers, der auch den ersten Teil des Bandes: „Urbane Umgebung" einleitet, drückt die Grundthese schon im Titel aus: „Hildegard von Disibodenberg-Bingen. Von der Peripherie zum Zentrum" (mit instruktiven Abbildungen und Karten[40]). Die Analyse des geographisch-historischen Raumes konvergiert in überzeugender Weise mit der Interpretation der Viten Disibods und Ruperts als „Deutung des eigenen Lebens" und als Programm für die beiden so unterschiedlich gelegenen Konvente. Bei Disibod betont Hildegard das asketisch-eremitische Element (das ihre Lehrerin Jutta noch im asketischen Anspruch verkörpert hatte, von dem sie selbst aber dezidiert Abstand nahm). Rupert (und seine Mutter Berta) hingegen personifizieren das Wirken inmitten der Welt, in einer bedeutenden civitas, damals angeblich der wichtigsten in der Region, an bedeutenden Verkehrswegen in einer besiedelten Landschaft. Im Wissen um die zentralörtliche Bedeutung Bingens am Mittelrhein habe Hildegard bewußt den Standortvorteil gesucht[41]; Bingen war der einzige zentrale Ort zwischen Worms und Andernach ohne Frauenkloster, im Umkreis von 50 km gab es deren nur zwei. Die verkehrsgünstige Lage begünstigte ihre prophetische Aufgabe, ermöglichte sie doch in ganz anderer Weise als der abgelegene Disibodenberg die

38) So Oberbürgermeisterin Birgit COLLIN-LANGE, die sich sehr für das Zustandekommen eingesetzt hatte (S. 10). Zu diesem Impetus siehe auch das Vorwort des Hg. S. 7.

39) Die Beiträge des schon im Vorfeld auf Treffen der Referenten intensiv beratenen musikwissenschaftlichen zweiten Teils des Kongresses sind anscheinend noch nicht erschienen. Historiker dürfen insbesondere auf den Beitrag von Felix HEINZER gespannt sein, kann er doch die hirsauische Prägung des Disibodenberges weiter untermauern.

40) Hervorgehoben sei S. 58: Stifte und Klöster am Mittelrhein um 1150, im Druck leider nur in S/W!

41) Es ist zu hoffen, daß nunmehr dem auch 1998 noch schier unausrottbaren Klischee der „Wildnis" des Rupertsberges vor den Toren der Stadt (!) Bingen, an der Nahemündung, an der Römerstraße, in Sichtweite zum Rhein (!), im Vergleich zu „den fruchtbaren Feldern und Weinbergen und lieblichen Gegend" des viel höheren, abweisenden und abgelegenen Disibodenbergs zwischen Glan und Nahe der Garaus gemacht wird. Wer der Karte oder dem Augenschein nicht traut, hätte schon den monastischen Topos der knappen Bemerkung in Vita I,5 erkennen können, ganz abgesehen davon, daß – selbst nach der Vita – nicht Wildnis, sondern Weinberge für den Bau des Klosters gerodet wurden (I,5), das Gelände im Besitz mehrerer Eigentümer war (I,5,7) und eine große Volksmenge aus der Stadt Bingen und umliegenden Dörfern die Neuankömmlinge mit Frohlocken empfing (I,7).

Kontakte in alle Welt, die Verbreitung ihrer Visionen und das Sammeln von Informationen[42]. Rudolf HOLBACH betont eindringlich die durch Lieven VAN ACKER und Monika KLAES aufgezeigten Probleme, die einer einfachen Auswertung des Briefwechsels nach Empfängern entgegenstehen: Wie zuverlässig sind die Adressen, wie authentisch die Anschreiben (und oft auch die Antworten)? Über welche Informationen verfügte Hildegard bei ihrer Antwort, wie konkret sind diese zu verstehen? Ja, zu wem stand sie wirklich in Kontakt und wann? Wie erklären sich auf den ersten Blick erstaunliche Lücken[43]? Wurden sie z.T. nachträglich, bei der Redaktion des Briefwechsels gegen Ende ihres Lebens zu füllen versucht[44]? Unter allem Vorbehalt scheint Hildegard die engsten Beziehungen nicht zu ihrer Metropole Mainz, sondern nach Trier gehabt zu haben, während die Belege für Köln – einschließlich des berühmten Katharerbriefs[45] – die meisten Probleme aufwerfen.

Angela CARLEVARIS behandelt das Thema „Hildegard und die Juden", aber nur unter einem Aspekt: Aufgrund der Formulierung, daß Juden *causa interrogationis* auf den Rupertsberg kamen (Vita II 4), vermutet sie, daß Hildegard von jüdischen Schriftgelehrten habe lernen wollen[46]. Schließlich wirft der aus-

---

42) HAVERKAMP unterstreicht mit der neueren Forschung (CARLEVARIS, DELOIGE, DEROLEZ, DRONKE, MEWS und anderen) die umfassende, durch lebenslanges Lernen im Gespräch geförderte Bildung Hildegards (S. 69).

43) Die turbulenten Vorgänge unter Erzbischof Arnold von Selenhofen, die in dessen Ermordung gipfeln, und in den Jahren danach scheinen in ihren Briefen nicht auf (S. 88 ff.).

44) Wie etwa mit dem aus vier Teilen verfertigten Konglomerat, das als Brief an Arnold von Köln ausgegeben wurde; vgl. dazu (nach Bernhard SCHMEIDLER, Bemerkungen zum Corpus der Briefe der hl. Hildegard von Bingen, in: Corona Quernea. Festgabe für Karl Strecker, hg. von Edmund E. STENGEL [Schriften der MGH 6, 1941] S. 345 ff. und Marianna SCHRADER / Adelgundis FÜHRKÖTTER, Die Echtheit der Schriften der heiligen Hildegard von Bingen [Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 6, 1956] S. 163 mit Anm. 27) jetzt Lieven VAN ACKER, Der Briefwechsel der heiligen Hildegard von Bingen. Vorbemerkungen zu einer kritischen Edition, Rev. Ben. 98 (1988) S. 141-168 und 99 (1989) S. 118-154, hier 99 S. 140.

45) HOLBACH in HAVERKAMP hat kurz auf die wesentlichen Probleme dieses viel diskutierten Schlüsseltextes für die 'Katharer in Köln' (wie für Hildegards 'Predigt' in Köln !) hingewiesen (S. 103 f.). Darüber hinaus wäre dringend genauer zu untersuchen, wieweit dieser nur in der jüngeren Überlieferung greifbare, vielfach bearbeitete, außergewöhnlich umfangreiche Text, der später in wechselnden Kampfsituationen eingesetzt wurde, überhaupt auf Hildegard zurückgeht, in welchem Umfang schon im 12. Jh. Dritte das Prestige der Visionärin im Kampf gegen die Katharer nutzen wollten – wie sollte man nicht an den großen Ketzertheoretiker Ekbert von Schönau denken, der bei seiner Schwester passende Visionen förmlich ‚bestellte'?

46) Zu dieser Deutung als Kontrast zum vorherrschenden Antijudaismus der Zeit schon Henri BOELARS, Joden en Christenen in de middeleeuwen. Een

gewiesene Kenner romanischer Bauten Dethard VON WINTERFELD einen Blick auf diejenigen Kirchen, zu denen sie ein engeres Verhältnis besaß, die sie gesehen und die ihre Vorstellungen beeinflußt haben könnten. Die beiden wichtigsten, auf dem Disibodenberg und auf dem Rupertsberg, können leider nur aus archäologischen Befunden und alten Ansichten rekonstruiert werden. Der Autor überlegt, welche Kirchen Hildegard auf ihren Reisen und in der näheren Umgebung möglicherweise noch gesehen hat, und macht sich auch Gedanken über den Platz der Frauenklause und über den Ablauf des täglichen Lebens auf dem Disibodenberg. Die relative Einfachheit der Ausführung der Kirche auf dem Rupertsberg führt er pragmatisch auf Geldmangel in der Bauphase zurück, betont andererseits aber den durch Größe und Doppelturmfassade ausgedrückten starken Willen nach Repräsentation und Anerkennung.

Der zweite Teil betrachtet den „Benediktinischen Rahmen": In gewohnter Meisterschaft analysiert Giles CONSTABLE Hildegards Regelkommentar auf dem Hintergrund ihrer Äußerungen zu Benedikt und seiner Regel in ihren Visionswerken und in ihren Briefen, wo auch Kapitel angesprochen werden, die im Kommentar fehlen – vielleicht aufgrund entsprechender Wünsche der Empfänger[47]. Die Verehrung für den Heiligen und seinen Text hindert die Autorin nicht an selbstbewußter eigenständiger Interpretation mit Rücksicht auf Zeit, Umstände und die Bedürfnisse des Konvents. Mit der Betonung der benediktinischen Mäßigung (auch in diversen Briefen), des weiten Ermessensspielraums des Abtes in der Auslegung distanziert sie sich von den Reformern ihrer Zeit, mit denen sie nur wenig übereinstimmte, etwa im Wunsch nach kurzen Gebetszeiten – aber nicht um Raum für Handarbeit und privates Gebet zu gewinnen, sondern um Langeweile zu vermeiden[48]. Mit Blick auf nor-

---

tijdsbeeld uit de 12e eeuw, Christus en Israel 1 (1962) S. 10-17 (nicht in der BIBLIOGRAPHIE von ARIS / EMBACH). Kernaussage der Vita ist freilich, daß sie mit ihrem eigenen Gesetz widerlegt wurden (S. 117), so auch HAVERKAMP (S. 53 Anm. 141), in Übereinstimmung mit den Übersetzungen von KLAES (S. 75) und Adelgundis FÜHRKÖTTER (3. Aufl. 1980, S. 75), LINDIJER (S. 120) im Gegensatz zu verharmlosenden Varianten. Anna SILVAS übersetzt: „There were Jews too who came to crossexamine her, and she would convict them out of their own Law" (S. 162).

47) Sie sind nicht zweifelsfrei identifiziert. Bisher wurden genannt: Huy in Belgien, Ravengiersburg, Diöz. Trier, Höningen, Diöz. Worms; CONSTABLE hat eine „leichte Präferenz" für Höningen (wie schon MABILLON), wegen ep. 112 (S. 166 f.), gibt im Korrekturnachtrag aber auch Honau, Diöz. Straßburg, zu bedenken.

48) Der Rezensent gesteht gerne seine Freude, hier seine auf der Märztagung (FELTEN in: BERNDT, bes. S. 68 ff.), wenig später auf einer Tagung in Mainz mit Kollegen aus Dijon (FELTEN in: FERRARI–GRÄTZEL, bes. S. 139 ff.) und danach in der Mainzer Akademie (ungedruckt) vorgetragene Interpretation von einem so eminenten Kenner bestätigt zu sehen. Franz STAAB hingegen sieht „innere Affinitäten zu den Zisterziensern" und „eine besondere Strenge" bei den Essensvor-

mative und andere Texte des frühen und hohen Mittelalters problematisiert Franz J. FELTEN die verbreitete Vorstellung eines traditionell adeligen Mönchtums, in dessen Rahmen Hildegards Rechtfertigung der Adelsexklusivität quasi als zeitüblich entschuldigt wird. Dagegen betont er, wie singulär diese bis dahin war[49], und formuliert die These, daß sie weniger eine Konsequenz eines traditionellen Erbes als vielmehr eine moderne Reaktion auf aktuelle gesellschaftliche Veränderungen ihrer Zeit gewesen sei[50]. Constant J. MEWS greift noch einmal den Gegensatz zwischen Tenxwind und Hildegard auf, um ihre Stellung im Kontext der religiösen Bewegung im 12. Jahrhundert zu bestimmen. Das Speculum Virginum, um 1140 mutmaßlich von einem Schüler Wilhelms von Hirsau im Rheinland geschrieben, paßt eher zu Tenxwinds Kritik und den asketischen Idealen der Reformer als zu Hildegards Vorstellungen[51].

Der dritte Teil: „Vorstellungen, Eingebungen, Wirkungsabsicht" vereint Theologen, Literaturwissenschaftler und Mentalitätshistoriker. Michael ZÖLLER versucht, den Scivias, der ganz durch die Selbstauslegung des Wortes Gottes bestimmt sei, formal („allegorische Visionsschrift") und inhaltlich („Enzyklopädie des Glaubens") in den geistes- respektive theologiegeschichtlichen Kontext des 12. Jahrhunderts, in die „monastische Theologie" nämlich, einzuordnen[52]. Altmeister Peter DRONKE behandelt – nach einem einleitenden Rückblick auf die Anfänge seiner eigenen Faszination seit 1957 – Aspekte der Sprache und Bildwelt. Die Lingua ignota analysiert er nach Aufbau und sprachlicher Gestaltung („She loves to play with language") und interpretiert

---

schriften (in: BERNDT, S. 160, 172 f.; ähnlich in: FERRARI/GRÄTZEL, S. 120 und in: FESTSCHRIFT 1997*, S. 67).

49) Sie war den Bearbeitern des Briefwechsels sichtlich peinlich. Auch dazu grundlegend Alfred HAVERKAMP, Tenxwind von Andernach und Hildegard von Bingen. Zwei „Weltanschauungen" in der Mitte des 12. Jahrhunderts (1984), wieder in: DERS., Verfassung, Kultur, Lebensform. Beiträge zur italienischen, deutschen und jüdischen Geschichte im europäischen Mittelalter, hg. von Friedhelm BURGARD / Alfred HEIT / Michael MATHEUS (Trierer Historische Forschungen, 1997) S. 321-360 (mit paralleler Edition der beiden Überlieferungen, wodurch die Veränderungen leichter zu erkennen sind als in der neuen Edition – oder gar in Übersetzungen).

50) Vgl. in größerem Zusammenhang den inzwischen erschienenen Beitrag: Wie adelig waren Kanonissenstifte (und andere weibliche Konvente) im (frühen und hohen) Mittelalter?, in: Studien zum Kanonissenstift hg. von Irene CRUSIUS (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 167, Studien zur Germania Sacra 24, 2001) S. 38-128, bes. S. 84, 94-96 (vgl. DA 58, 741 f.).

51) Etwa die Schilderung der Gestalt der *discretio* in Scivias III 6,7 im Vergleich mit dem von Tenxwind kritisierten Auftritt der Nonnen Hildegards einerseits, der für die Reformer charakteristischen Ausführungen über Haare im Speculum Virginum andererseits, die den üblichen asketischen Vorstellungen entsprechen.

52) Er fußt auf seiner Dissertation: Gott weist seinem Volk seine Wege. Die theologische Konzeption des Liber *Scivias* der Hildegard von Bingen (1098-1179) (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 11, 1997).

vier Beispiele aus ihrem poetischen Werk mit besonderem Blick auf ihre kühne Bildwelt (teils mit Bezug auf die Illustrationen des Scivias) und synästhetische Effekte. Der Mystik-Experte Bernard MCGINN betont die (schon von Zeitgenossen erkannte)[53] Einzigartigkeit von Hildegards Visionen und Exegese (insbesondere in den Expositiones Evangeliorum[54] und (von besonderer Kühnheit) im Liber divinorum operum. Hildegard vereinte die Funktionen der Visionärin, der Exegetin und der apokalytischen Reformerin in sich und reflektierte darüber – schon in der *Protestificatio* zu Scivias. Wenn diese Originalität[55] moderne Menschen beeindrucke, so sei die eigentliche Leistung doch darin zu sehen, daß sie es geschafft habe, dieser originellen Umformung traditioneller Theologie Akzeptanz bei den Zeitgenossen zu verschaffen. Nach Jean-Claude SCHMITT war es für Hildegard als Frau besonders wichtig, in „ausschließender Rhetorik" zu reden und in Bildern (insbesondere in dem berühmten Bild mit Volmar) zu zeigen, daß sie ihre Visionen nicht im Traum, nicht im Bett, im (Halb)Schlaf (wie etwa Rupert von Deutz: *semivigilans in lectulo*), nicht im Rausch, nicht in ekstatischer Entrückung (wie Elisabeth von Schönau) bekam, sondern bei klarem Bewußtsein, in voller Beherrschung ihres Körpers und gleichsam 'öffentlich', „damit ihre Worte als authentisch angenommen wurden, obwohl sie eine Frau war". Ausgehend von der Problematik der Überarbeitungen des Briefwechsels zeigt John VAN ENGEN zunächst in minutiöser Analyse der Schlüsseldokumente, die um 1170 auf dem Rupertsberg 'emendiert' bzw. 'verfertigt' wurden, daß der (immer noch) weithin fraglos akzeptierte 'Mythos der Autorisierung' durch den hl. Bernhard und Papst Eugen III. historisch nicht nachweisbar, ja unwahrscheinlich ist. Hildegard berief sich, nachdem ihre Bitte um Bestätigung ihrer Mission von beiden Autoritäten nicht erfüllt worden war[56], auf direkte göttliche Legitimation – bis zur Stilisierung ihres Bildes um 1170[57]. Im zweiten Teil zeigt er auf,

53) *uere mirus et perrarus* nannte ihr Biograph Theoderich ihren *speculationis modus* (Vita I 8, ed. KLAES, S. 15). Peter DINZELBACHER spricht von einem „erratischen Block" (Vision und Visionsliteratur im Mittelalter, 1981) S. 173.

54) Vgl. dazu auch KIENZLE (wie Anm. 27).

55) Er diskutiert nicht die Frage, welche Autoren (Origines, Augustin, Eriugena) sie vielleicht gekannt haben könnte, betont aber, daß ihre Exegese deutlich anders sei (Anm. 73 und S. 347).

56) Im allgemeinen wird immer noch angenommen, der entsprechende Brief des Papstes sei verloren gegangen, was zutiefst unwahrscheinlich ist, wenn man sieht, mit welcher Mühe hier Briefwechsel konstruiert wurden und wie wenig schmeichelhaft der überlieferte Brief Eugens ist. Offenbar bestand eine gewisse Spannung zwischen Hildegards Selbstverständnis (nachdem Bernhard und Eugen sie enttäuscht hatten) und dem Bedürfnis ihrer Biographen und späterer Propagatoren nach 'institutionell abgesicherter Korrektheit', besonders deutlich bei Gebeno, dessen *canonizare* in der Vita (und auch sonst vor ihm) nicht vorkommt.

57) Sowohl in den autohagiographischen Notizen (Barbara NEWMAN, siehe unten mit Anm. 84) wie in der Zusammenstellung der späten Briefsammlungen, im

wie sich ihr Ruf (*fama*) verbreitete, im dritten, in welcher Weise die Briefschreiber und Besucher ihre persönlichen Nöte vortrugen und wie vorsichtig sie oft antwortete[58].

Im vierten Teil „Naturkunde" findet Irmgard MÜLLER, seit langem ausgewiesene Kennerin der medizinischen Schriften Hildegards, deutliche Worte für die sog. Hildegard-Medizin[59] und ihre Textgrundlage[60], um dann detailliert zu zeigen, welche Bedeutung die 1983 von Pater Petrus Becker entdeckte Florentiner Handschrift (von ca. 1300) für die Rekonstruktion der Physica hat: Sie übertrifft alle bisher bekannten Versionen an Vollständigkeit und Genauigkeit, läßt Hildegards Autorschaft fraglich erscheinen und zwingt dazu, „das bisherige Bild von Hildegards Natur- und Heilkunde gründlich zu revidieren"[61]. Gundolf KEIL stellt unter Rückgriff auf einige neuere Dissertatio-

---

Kontext der Bemühungen „to secure her legacy and her house" (S. 377; vgl. S. 387 f.). Dazu auch Christel MEIER, Von der 'Privatoffenbarung' zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau, in: Das Öffentliche und Private in der Vormoderne, hg. von Gert MELVILLE und Peter VON MOOS (Norm und Struktur 10, 1998), S. 97-123, hier bes. S. 113-115 (mit großem Vertrauen in die Briefe).

58) Nach der scharfen Kritik der Zeugnisse im ersten Teil überrascht, wie VAN ENGEN hier die 'Anfragen' auswertet, um ein Bild der religiösen Situation der Zeit nach den verschiedenen Ständen – und ihrer darin aufscheinenden öffentlichen 'persona' – zu zeichnen, ohne das von ihm im ersten Teil eindringlich erörterte Problem der 'Echtheit' zu berücksichtigen, obwohl er das Problem 'nichtpassender' Briefpaare und den Gebrauch konventioneller Formeln und Stilisierungen in den Anfragebriefen anspricht. Der Brief Richards von Springiersbach ist ihm z. B. Beleg, daß 'selbst er' sich mit seiner brennendsten Sorge an Hildegard wandte (S. 406), ohne zu erwähnen, daß die zugeordnete Antwort aus Briefen montiert ist, die nach den älteren Hss. an zwei Mönche aus Trier bzw. auf dem Disibodenberg gerichtet waren, und daher in der kritischen Edition weggelassen wurde, während die (angebliche?) Anfrage stehen blieb (ep. 207). Ähnlich S. 406 zu ep. 140 der Priorin von Ilbenstadt; vgl. dazu meine knappen Bemerkungen in: BERNDT, S. 52-57. Nach seiner Kritik im ersten Teil wäre es nur konsequent, wenn er angesichts der Feststellung „most approaches rested decidedly upon images generated by the fama" bzw. „reflected in part what she claimed of herself" (S. 408 f.) die Frage nach Entstehungssituation und Absichten der späten Sammlungen wieder aufgriffe.

59) Vgl. auch DIES., Wie 'authentisch' ist die Hildegardmedizin? in: FESTSCHRIFT 1997*, S. 420-430.

60) Sie spiegele, wie auch MOULINIER immer wieder betont, nur mit großen Einschränkungen das medizinische oder naturkundliche Gedankengut Hildegards wider (S. 422).

61) S. 440 als Fazit. Vgl. dagegen den Schluß, den BÄUMER aus der von ihr aufgelisteten kritischen Literatur zieht (S. 214), um anschließend unbekümmert „Hildegards Heilwissen" in langen, mit knappen Überleitungen und Paraphrasen ver-

nen die volkssprachliche Rezeption von Hildegards Kräutertraktat vor („nicht sonderlich innovativ"), der nur in Kombination mit anderen, besseren Texten ('Älterer deutscher Macer') überleben konnte und mit ihnen im 15. Jahrhundert in ein einheitliches, in sich geschlossenes Kräuterbuch einging[62].

Beide Medizinhistoriker liefern damit schon wichtige Beiträge zur Rezeption, welcher der (auch forschungsgeschichtlich) gewichtige Teil 5 gewidmet ist[63]. Albert DEROLEZ, der am Kongreß nicht teilnehmen konnte, bietet einen „Endpunkt von Untersuchungen", die er 1972 begonnen hatte, teils in Auseinandersetzung mit der klassischen Arbeit von SCHRADER / FÜHRKÖTTER von 1956[64], aber auch mit neueren Aussagen von Lieselotte SAURMA-JELTSCH[65] und Monika KLAES[66] – ohne daß damit, wie er selbst betont, alle Probleme, etwa um die Entstehung des Riesenkodex, gelöst wären. Die Rupertsberger Handschriften entstanden seiner Meinung alle noch zu Lebzeiten Hildegards, die „bis zum Ende mit unverminderter Tatkraft ... die Publikation und Verbreitung ihrer Werke organisiert hat" (S. 481). Hans-Joachim SCHMIDT zeigt, wie die Rezipienten im 12. und 13. Jahrhundert Prophetien Hildegards auswählten, durch Bezug auf einzelne Ereignisse eindeutig machten und ihren eigenen Erfahrungen (oder auch: Bedürfnissen) anpaßten. Der geringen Beachtung ihrer Werke, soweit sich das aus der geringen Zahl[67] der überlieferten Handschriften schließen läßt, entspricht die viel reichere Rezeption der knappen Textauswahl, die Gebeno von Eberbach um 1220 zusammenstellte, und der Zitate Alberts von Stade in seiner Weltchronik[68]. Caesarius von Heisterbach und vor allem Heinrich von Avranches sorgten für die Verbreitung der gegen die Bettelorden gerichteten Deutung, die von Matthaeus Parisiensis und Richer von Senones (nicht Sens) aufgegriffen und im Pariser Bettelordensstreit durch neue Texte, die Hildegard untergeschoben wurden, noch verschärft wurde. Kein Wunder, daß der Franziskaner Pecham sie bis zum Beweis des Gegenteils für Teufelswerk halten wollte. Laurence MOULINIER bespricht drei Fassungen einer Hildegardvita in pikardischem Französisch und einen damit verbundenen erheblich längeren Dialog zwischen

---

bundenen Auszügen aus der inzwischen völlig in Frage gestellten Übersetzung von Causae et Curae vorzustellen.

62) Im Schlußteil (S. 453-458) bespricht er kritisch eine medizinische Dissertation, die moderne Krankheitsbilder aus diesen Texten erschließt.

63) „Nicht ohne Stolz" vermerkt der Hg., daß hier erstmals die Rezeptionsgeschichte vom 12. Jh. bis zur Schwelle des 20. Jh. verfolgt wird (S. 8).

64) Siehe Anm. 44.

65) Im Gegensatz zu ihr und SUZUKI (wie Anm. 96) nimmt er an, daß die Miniaturen das Werk von Rupertsberger Nonnen sind, die wahrscheinlich unter Hildegards Anleitung arbeiteten (S. 475).

66) Z. B. weist er ihre Argumente gegen eine Entstehung des Riesenkodex noch zu Hildegards Lebzeiten als "nicht stichhaltig" zurück (Anm. 44).

67) Das geht aus den Tabellen DEROLEZ' sehr deutlich hervor.

68) Siehe auch EMBACH, SANTOS PAZ und STEIN in: BERNDT.

einem Priester und einem Teufel, an dem auch Hildegard beteiligt ist[69]. Die sehr kurze Vita geht vermutlich auf die Octo Lectiones zurück[70], enthält auch den Briefwechsel mit Bernhard von Clairvaux (in der hildegardfreundlichen Version natürlich) und nennt Norbert von Xanten, den Vater des Prämonstratenserordens, als Teilnehmer der Synode von Trier – um die Verbindung zu den angesehenen Protagonisten der Reformbewegung des 12. Jahrhunderts zu betonen. Michael EMBACH gibt mit „Johannes Trithemius als (in seiner Zeit unerreichter) Propagator Hildegards von Bingen" einen weiteren Einblick in seine mit Spannung erwartete Habilitationsschrift zur Überlieferung und Rezeption der Schriften Hildegards im Mittelalter und in der frühen Neuzeit[71]. Einleitend skizziert er vier verschiedene Weisen der Vermittlung der Schriften sowie den historischen und biographischen Hintergrund des Trithemius[72], der als Historiograph nicht den besten Ruf genießt. Seine Angaben zu Hildegards Leben sind denn auch stark mit fiktionalen Elementen durchsetzt; ausführlich schildert er z.B. einen Besuch Bernhards auf dem Rupertsberg. Sie dienen der hagiographischen Aufwertung Hildegards und dem Ruhm von Grafschaft und Kloster Sponheim. Zur Propagierung des Kultes dichtete Trithemius eine Sequenz und war an einer Öffnung des Grabes beteiligt[73]. Es bleibt sein Verdienst, daß er sich, als einziger zwischen dem 12. und dem 19. Jahrhundert, um eine komplette Abschrift der Werke Hildegards bemühte und Hildegard in seine Kataloge der berühmten Männer der Kirche bzw. Deutschlands aufnahm. Vergnüglich zu lesen und informativ zugleich ist der reich dokumentierte abschließende Beitrag von Marc-Aeilko ARIS, der mit Thomas Mann und Gustav Freytag einsetzt und uns berühmte Philologen wie

69) Mit Edition der Fassung aus Lille, Ms. um 1500; die Version aus Douai, Ms. um 1430-40, ed. in: Laurence MOULINIER, Vitae latines et volgarizzamento. L'exemple de la vie de Hildegarde en français, in: Santità, Culti, Agiografia. Temi e prospettive, hg. von Sofia BOESCH-GAJANO (1997) S. 139-163. Der Textteil der beiden Aufsätze ist nahezu identisch. Neu ist die Herleitung des Dialogs aus Ms. 9 der Abtei Dendermonde mit Texten Hildegards von Bingen und Elisabeths von Schönau – natürlich keine zisterziensische Figur, wie in Anm. 60 angegeben, um die angeblichen zisterziensischen Bezüge Hildegards zu verstärken. Vgl. unten Anm. 82, 88.

70) Die genaue Herleitung bleibt ungeklärt, doch wird man gewiß an Guibert von Gembloux und die Zisterzienser von Villers in Brabant als Vermittler denken.

71) Vgl. auch oben Anm. 36 und seinen höchst informativen Überblick im VL 11, Sp. 662-670.

72) Die Ausführungen zu den möglichen historischen und persönlich-psychologischen Hintergründen seines Interesses (S. 565-568) leuchten ein, weniger S. 598: „Darüber hinaus schätzte er Hildegard als zeitloses Muster einer benediktinischen Reformgestalt, die auch der eigenen Epoche noch manches zu sagen habe".

73) Es wäre m. E. zu bedenken, ob nicht die von ihm allein berichtete Öffnung des Grabes 1498 sich auf die anderwärts gut bezeugte Öffnung von 1489 bezieht, zumal die Jahreszahl erst im Druck 1601 nachgetragen wurde (S. 581).

lokale Größen[74] in all ihrer Zeitgebundenheit ebenso vorführt wie die Rehabilitation Hildegards, die nach der Mitte des 19. Jahrhunderts zur Wiederbelebung des Kults und zur wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Leben und Werk führte. Leider entspricht die Qualität des Registers, das „keinen Anspruch auf Vollständigkeit" erhebt, nicht dem Niveau des so gehaltvollen, mit zahlreichen Illustrationen (in Farbe) und Karten ausgestatteten Bandes.

Schon 1995 fand im Londoner Warburg Institute eine Tagung statt[75], deren Vorträge Charles BURNETT und Peter DRONKE im Jubiläumsjahr publizierten. Der relativ schmale Band mit teils extrem kurzen Beiträgen will eine bündige Übersicht über Hildegards vielfältigen Aktivitäten, ihren intellektuellen Hintergrund und ihre Rezeption im späten Mittelalter geben. Überschneidungen mit den großen deutschen Kongreßbänden sind also zu erwarten. Der Einleitung von Peter DRONKE[76] folgen fünf Teile: Handschriften und Illustrationen – die Ausführungen von Albert DEROLEZ zu den Handschriften finden sich vollständiger im HAVERKAMP-Band. Madeline H. CAVINESS, die sich als „post-modern feminist" präsentiert, sieht in Hildegard die Autorin, den „Designer of the Illustrations of her Works"[77], und Charles

74) Franz Joseph BODMANN, berüchtigt wegen seines Umgangs mit Urkunden und Handschriften, publizierte 1819 „Grobe Verirrungen der Rheing. Religiosität im Mittelalter. – Wahrsagereyen. – Etwas über jene der h. Hildegard", wo er für manche Passagen des Scivias, „die man dem unschuldigen Kopf eines gesitteten Frauenzimmers, geschweige denn gar einer reinen Klosterfrau, doch wahrlich nicht zutrauen darf", eher einen „in eleusinischen Geheimnissen magistralisch eingeweihter Schmutzdämon" als den „h. Geist" verantwortlich machen möchte (S. 611 f.).

75) Vgl. auch das Internationale Symposium in der Katholischen Akademie Rhabanus Maurus in Wiesbaden 1994: Tiefe des Gotteswissens – Schönheit der Sprachgestalt bei Hildegard von Bingen, hg. von Margot SCHMIDT, 1995*, mit wichtigen Beiträgen u.a. von Angela CARLEVARIS, Christel MEIER und Irmgard MÜLLER.

76) Der Titel greift bewußt den Klassiker von Hans LIEBESCHÜTZ, 1930, auf, dessen Bedeutung für das Verständnis Hildegards (Rolle der Allegorie, Quellen) DRONKE ausführlich würdigt, in seiner ‚allegorischen Syntax' und Analyse der Techniken Hildegards weiterentwickelt und kritisch ergänzt, nicht zuletzt aufgrund seiner Editionserfahrung: Es ist kaum möglich, ihre (gelehrten) Quellen zu bestimmen, weil sie diese bewußt verschleiert, um nicht mit der klerikalen Welt zu konkurrieren (S. 14). Ein Anhang bietet die Edition eines unpublizierten allegorischen Briefes Hildegards.

77) Der Titel signalisiert schon, daß sie, wie schon in früheren Aufsätzen, die Gegenposition zu Lieselotte E. SAURMA-JELTSCH (in: FESTSCHRIFT 1997*, S. 340-358: „bald nach Hildegards Tod") und Christel MEIER (ebd. S. 359-405) vertritt, wonach die Bilder „frühe Rezeptionszeugnisse" sind (S. 385); nach CAVINESS lieferte Hildegard Zeichnungen mit Farbangaben und überwachte die Ausführung (S. 30 f. im Widerspruch zu Keizo SUZUKI; siehe unten Anm. 96). Auch für die Bilder im Luccheser Codex aus dem 13. Jh. nimmt sie heute verlorene

BURNETT weist auf zwei Einträge in einem Bibliothekskatalog der Augustiner in York von 1372 hin. Unter dem Rubrum „Kulturelle Landschaft" behandelt Angela CARLEVARIS, durch ihre Ausgaben von Werken Hildegards und subtile Untersuchungen der Quellen ausgewiesene Kennerin dieser komplizierten Problematik, das Verhältnis Hildegards zur Patristik. Obwohl Hildegards Methode, keine Autoritäten zu zitieren, es bekanntlich schwer macht, von ihr gekannte/benutzte Autoren zu identifizieren, zeigen die seltenen expliziten Hinweise eine tiefe Kenntnis der patristischen Texte, auch wenn Hildegard selbst sich immer als ungelehrt bezeichnete und sich auf ihre Vision berief[78]. Robert MURRAY sieht die Einzigartigkeit Hildegards in der Kombination dreier Elemente: der ausdrücklich vorgetragenen Überzeugung von ihrer prophetischen Berufung, den detaillierten Beschreibungen ihrer psychosomatischen Erfahrungen und der frühen Anerkennung ihrer Äußerungen als authentische Prophezeiungen[79]. Constant J. MEWS skizziert auch die religiöse Landschaft im Rheinland im 12. Jahrhundert. Da Hildegard ihre Bildung bewußt verschwiegen habe, geht er allen Hinweisen nach, die sie in Kontakt mit den (Schul-)Gelehrten der Zeit zeigen (könnten). Er sucht ihre Stellung in der Theologie der Zeit zu bestimmen und betont: „She drew on a broader range of human experience than scholastics like Abelard or monks like Bernard" (S. 109).

Im Kapitel über die Naturwissenschaften behandelt Charles BURNETT sein Thema vor allem auf der Basis der kosmologischen Bilder in Scivias und im Liber divinorum operum und vergleicht sie mit im 12. Jahrhundert bekannten Texten zur Astrologie[80]. Danielle JACQUART geht von der Streitfrage aus, ob Hildegard eine von arabischen Texten noch unbeeinflußte monastische Medizintradition repräsentiere. Auch sie betont, wie schwierig es sei, Quellen für manche Vorstellungen Hildegards[81] zu ermitteln, nimmt aber an, daß sie Zugang zur neuen Medizin hatte, die sie nach ihren eigenen, stark von der Bibel

---

Zeichnungen Hildegards an, die aber selektiv und frei kopiert, nicht repliziert wurden (S. 41).

78) Vgl. auch die detaillierten Erörterungen und methodischen Überlegungen bei DEPLOIGE.

79) Bei dem Beitrag, der auf Teilen eines größeren Werks über Prophetie und ihre Anerkennung basiert, stört die eigenwillige Heranziehung von Quellen und Literatur.

80) Er will nicht behaupten, daß Hildegard die Texte u. a. von Helperich von Saint-Germain d'Auxerre (9. Jh.), Ps.-Beda., die sich in einer Tegernseer Hs. des 12. Jh. finden, gelesen hat, da die wörtlichen Übereinstimmungen minimal, die Unterschiede deutlich seien. Es sei eher anzunehmen, daß die darin ausgedrückten Gedanken in der Zeit verbreitet waren und den Kontext für Hildegards Denken bildeten.

81) Die sie alle der inzwischen sehr fragwürdig gewordenen Edition der Causae et curae von 1903 (siehe dazu nur die hier besprochenen Aufsätze von MÜLLER und MOULINIER, sowie die soeben erschienene neue, kritische Edition von MOULINIER) und dem Liber divinorum operum entnimmt.

beeinflußten Vorstellungen umformte. Laurence MOULINIER unterstreicht ihrerseits, wie sehr die von ihr hier knapp skizzierten Überlieferungsprobleme und Hildegards Schweigen über ihre Quellen die Einschätzung ihres botanischen Wissen erschweren[82], betont aber die Gemeinsamkeiten mit dem in ihrer Zeit verbreiteten Wissen. Die freilich nur durch „indices ténus" angedeutete Kenntnis agronomischer bzw. pflanzenphysiologischer Literatur hätte Hildegard u.a. über ihre Verbindungen zu den Zisterziensern[83] erhalten können. Walter BERSCHIN eröffnet die kurze Sektion „Poetry and Music" mit einer Interpretation des Ursula-Offiziums (carm. 44) unter liturgischen Gesichtspunkten, da Hildegard bei ihren in freiem Stil geschriebenen Carmina stets liturgische Modelle im Sinn hatte. John STEVENS faßt die Schwierigkeiten, die musikalische Individualität Hildegards zu ermitteln, in der Metapher „A Liturgical Shadowland" – bezweifelt er doch, ob ihre Gesänge tatsächlich liturgisch genannt werden könnten – und bevorzugt den (sicher verkaufsförderlichen) Titel einer CD-Serie: „Canticles of Ecstasy". In eindringlicher Analyse arbeitet Barbara NEWMAN die formale und inhaltliche Besonderheit der dreiteiligen Vita Hildegards im Vergleich mit der Hagiographie (späterer) Mystikerinnen heraus. Formal sieht sie in der Mischung der autobiographischen bzw. autohagiographischen und beschreibenden Teile ein frühes Beispiel des Genres 'Gnadenleben'. Inhaltlich konzentriert sie sich auf die hagiographische Funktion der Krankheit und die Predigt: In der Jugend 'las' Hildegard ihre Krankheiten als Schwäche, 1141, als sie sich zu ihren Visionen bekannte, als schmerzvollen Druck (physisch, psychisch, sozial) und zugleich als Reifung, danach jahrelang als Strafe bzw. Zwang, Gottes Willen zu tun, und schließlich, in Analogie zu Hiob und Jona, als gottgewollte Prüfung ihrer Tugend, aus der sie ihre Heilsgewißheit bezog. Ihr Biograph Gottfried 'reduzierte' die komplexen Selbstzeugnisse auf 'normale Zeichen' der Heiligkeit; ihre Krankheiten und wunderbaren Heilungen bestätigten ihre Legitimation (als Frau!) zu prophetischem Sprechen und zur Gründung eines eigenen Klosters[84]. Bemerkenswert ist Newmans gebrochene Sicht der Predigten[85]; sie

82) „Difficile, donc, de cerner de près le corpus d'origine et de déterminer combien de plantes étaient connues de Hildegard dans les années 1150, et combien au contraire ont été ajoutés par des copistes, et à quelle époque" – abgesehen vom Problem der Terminologie (S. 138 ; vgl. S. 152 : „que ce traité soit de Hildegard ou de ses continuateurs, l'intérêt qui y point [für agronomische Fragen] fait figure de précurseur"). Der Anhang mit den Pflanzennamen nimmt denn auch auf diese Frage keine Rücksicht.

83) Wiederum (vgl. Anm. 69) taucht hier als Beleg Elisabeth von Schönau auf, unterstrichen durch den falschen Hinweis, (ihr) Schönau sei von Eberbach gegründet worden.

84) NEWMAN unterstreicht, daß in Hildegards autobiographischen Aussagen dieser Bezug zwischen Schwäche und weiblichem Geschlecht nicht (mehr) vorkommt. Vgl. auch DIES., Seherin – Prophetin – Mystikerin. Hildegard von Bingen in der hagiographischen Tradition, in: FESTSCHRIFT 1997*, S. 126-52 und DIES.,

interpretiert die berühmte Sigewize-Episode als Fall eines „genuine if unruly fan“[86], der die berühmte Predigerin imitiert habe[87], mit beträchtlichem Erfolg im Bösen – am Niederrhein – wie im Guten – auf dem Rupertsberg[88]. Anders

---

Hildegard and her hagiographers. The remaking of female sainthood, in: Gendered Voices: Medieval Saints and their Interpreters, ed. Catherine M. MOONEY (The Middle Ages Series, 1999)* S. 16-34, 195-202 und schon ihre oben Anm. 13 zitierte Biographie, S. 53-61.

85) Während sie unkritisch von den vier „well publicized (vielmehr im 19./ frühen 20. Jh. 'erarbeiteten' !) preaching tours“ spricht (S. 204 ohne Beleg; vgl. hingegen LINDIJER S. 179 Anm. 45), betont sie, von keiner anderen rechtgläubigen Frau sei bekannt, daß sie öffentlich mit Erfolg gepredigt hätte. Andererseits bemerkt sie, daß Hildegard selbst nur zwei schwache Hinweise auf Reisen zur Verkündigung des Wortes (ausschließlich in Klöstern!) gibt, wobei der Akzent auf 'gehorchen', 'leiden', 'Frieden stiften' liege, der Begriff *praedicare* nicht vorkomme – und daß Hildegard die in der Literatur so berühmten Predigten in Köln und Trier mit keinem Wort erwähne. Es fällt ihr auch auf, daß Theoderich in seinem Kommentar zu ihren autobiographischen Aussagen nur ihre Geduld und Demut (nicht ihre Predigt) erwähnt und daß er die Reisen nur in einer lakonischen Notiz in der Serie der Wunder 'einklemmt' („sandwiched between the conversion of a negligent priest and the healing of a blind child“), offenbar also bewußt die Bedeutung minimiert (S. 205 f.). Theoderich sagt dort nur, daß sie vom Geist Gottes gezwungen (*coacta*) in Köln, Trier, Metz, Würzburg, Bamberg Klerus und Volk verkündet habe, was Gott wollte (*que Deus voluit annuntiavit*), und in 16 Klöstern *que ad utilitatem animarum pertinebat, iuxta ea que ei Deus revelaverat* (Vita III 17). Wie gerät diese Notiz in dieser Form an diese Stelle?

86) S. 208 mit Hinweis auf Elisabeth von Schönau, die ebenfalls Hildegard als „role model“ angenommen, aber mit ihrer Hilfe ihre „emotional turmoil“ überwunden und ihren Weg als eigenständige Prophetin gefunden habe.

87) Damit werden wiederum die Predigten Hildegards – gerade auch in Köln – als aufsehenerregende Akte vorausgesetzt. Warum aber nahm keine vom Rupertsberger Traditionsgut unabhängige Quelle davon Notiz, weder die Pöhlder Annalen, noch spätere Chronisten? Oder sollte “'the perdition of the Cathars'...the chief subject of the abbess' long-remembered sermon at Cologne“ (S. 207) das Anliegen anderer – und Späterer – gewesen sein? Die Problematik bedarf dringend einer Untersuchung im Kontext des Umgangs mit Ketzern im 12. und 13. Jh.

88) Gerne wüßte man mehr über die näheren Umstände dieser Vorträge des durch Sigewize unfreiwillig sprechenden Dämons – *coram publico quamvis invitus* –, in denen dogmatische und kirchenpolitische Probleme behandelt worden seien, zum Nutzen vieler Menschen, weshalb Hildegard ihn reden ließ – wenn er die Wahrheit sprach: *propter populum non prohibui, cum vera proferebat.* „Sobald ich aber in der wahren Schau sah, daß er Falsches vortrug, habe ich ihn sofort der Lüge bezichtigt, weshalb er bald verstummte“ (Vita III 22). – Hat sie ihre Vision also parallel zum Auftritt Sigewizas? Wo findet das Ganze statt? Auf dem Rupertsberg? In der Klosterkirche? Hat das Volk in Scharen (*multi*) dort Zutritt? Wird dort Taufwasser bereitet? Monika KLAES hat die Inkonsistenzen dieser Vitenkapitel herausgearbeitet (Leben 1998, S. 41-49, vgl. auch Vita 1993, S. 109-116). Sie wurden offensichtlich massiv von Theoderich bearbeitet, nicht nur durch den Ein-

als Visionen und Krankheiten habe weibliche Predigt freilich nie zum hagiographischen Topos werden können, so daß Hildegard einzigartig geblieben sei. José Carlos SANTOS PAZ betont, wie Hans-Joachim SCHMIDT, die Bedeutung der Zisterzienser[89], insbesondere Gebenos und seiner Textauswahl[90], die Hildegard auf die Rolle der Prophetin festlegte, die in polemischen Kämpfen nicht nur zielgerichtet gedeutet, sondern auch neuen Invektiven die Autorität ihres Namens leihen sollte.

Das jährliche Treffen der Philosophischen Institute der Universitäten Dijon und Mainz gedachte 1998 unter dem Obertitel „Spiritualität im Mittelalter" des Doppeljubiläums „900 Jahre Hildegard von Bingen. 900 ans l'abbaye de Cîteaux", so daß auch zwei Historiker dort zu Wort kamen: Franz STAAB mit scharfsinnigen „Beobachtungen zum Leben Hildegards aus historischer Sicht" (mit prononcierten Urteilen zur Historiographie seit dem 15. Jahrhundert) und der Rezensent[91].

Kommen wir abschließend zu den drei eingegangenen Monographien[92]: Die Genter Dissertation von Jeroen DEPLOIGE widmet sich unter breiter Heranziehung allgemeinerer und speziellerer Literatur, durchsetzt mit weitrei-

---

schub eines (angeblichen?) Briefwechsel mit dem Abt von Brauweiler, der nur hier überliefert ist. Auch die autobiographischen Passagen weisen innere Widersprüche und Differenzen zu Auffassungen Hildegards in anderen Werken auf, so daß auch hier eine Bearbeitung aufgrund gängiger Vorstellungen von Dämonen und ihrer Bekämpfung wahrscheinlich ist. Im übrigen sei dem feministischen Impetus zugute gehalten, daß NEWMAN (S. 208) die Männer unterschlägt, die sich nach Hildegards Aussage mit ihr, ihren Nonnen und Frauen aus der Umgebung wochenlang mit Fasten, Beten Almosen und körperlichen Züchtigungen für den Sieg über den Dämon plagten.

89) Auch hier erscheint Schönau unter den Zisterzienserklöstern – folglich auch im ansonsten guten Index, vgl. Anm. 69, 83.

90) Mit wertvollen Hinweisen zur Entstehung und zur breiten handschriftlichen Überlieferung, die mit mehr als 100 Abschriften im 13.-15. Jh. häufiger überliefert ist als alle Werke Hildegard zusammen. SANTOS PAZ bereitet eine Edition des Pentachronon vor.

91) In FERRARI/GRÄTZEL. Vgl. FELTEN auch schon in: BERNDT, S. 27-86; dort fehlt der „Exkurs über das Leben der Reformbenediktinerinnen auf dem Disibodenberg", der zeigen will, daß das verbreitete Bild von 'Klause' und 'Inklusin' mehr mit den normativen Vorstellungen (und der ihnen folgenden, Jahrzehnte jüngeren Darstellung des 'Einschließungsaktes' bei Guibert von Gembloux) nach der Bekämpfung der Doppelklöster übereinstimmt als mit dem Bild eine Frauenklosters mit vielfältigem Kontakt, das sich aus den Viten Juttas und Hildegards gewinnen läßt (Selbstanzeige).

92) Die kleine Broschüre von Peter Alexander SIMMER, Untersuchung zur Biographie Hildegards von Bingen. Vorstellung und Vergleich aller biographischer Quellen, 1999) erhebt, wie schon die Literaturangaben zeigen, keinen wissenschaftlichen Anspruch.

chenden, theoriegesättigten Reflexionen[93] über Entwicklungen in Kirche und Welt, „Kennisprofiel en ideologie" Hildegards. Ein erster Teil gibt einen allgemeinen Überblick über Zeit, Leben und Umgebung, danach über Entstehung und Inhalt des Scivias. Der zweite Teil will Hildegard, die sich selbst als ungelehrte Frau stilisierte, durch eine auch quantitativ arbeitende Analyse[94] des im Scivias zu ermittelnden „literaire bagage" in das intellektuelle Milieu ihrer Zeit zurückholen: Minutiöse Auszählungen ergeben, daß ihre Bibelkenntnis keinen Vergleich mit welchem intellektuellen Zeitgenossen auch immer zu scheuen brauchte. Ihre Kenntnis der Patristik wirft, wie man schon lange weiß, viele nur mühselig zu beantwortende Fragen auf, weil sie ihre Inspirationsquellen nicht offenlegt[95]. Im dritten Teil („Ideologie") fragt DEPLOIGE nach der Funktionalität von Hildegards Ungelehrtheit im Rahmen ihres „image-building" zur Legitimation ihres Prophetentums, obwohl ihre Visionen in ihrem konservativen Gehalt keine Probleme bereitet hätten.

Die kunsthistorische Berner Dissertation von Keiko SUZUKI analysiert minutiös die Gestaltung der Visionsdarstellungen im Rupertsberger Scivias[96] und im Luccheser Liber divinorum operum nach Text-Bild-Bezug, Form- und Farbgebung, vergleicht die beiden dann ebenso detailliert und erörtert schließlich ausführlich mögliche Einflußfaktoren für die Charakteristika der Luccheser Darstellungen. Sowohl für die Bilder in der noch zu Lebzeiten Hildegards entstandenen Rupertsberger Handschrift wie für die Luccheser, die „ohne ältere Vorlage erstmals im 13. Jahrhundert neu geschaffen worden sein dürften", wahrscheinlich in Straßburg um 1220/1230[97], schließt SUZUKI „die künstlerische Urheberschaft Hildegards" aus[98].

---

93) U.a. arbeitet er mit der von Pierre Bourdieu im Anschluß an Max Weber entwickelten Unterscheidung der Funktionen von Priester, Prophet und Magier. Die päpstliche Anerkennung auf der Synode in Trier zeige, daß Hildegard es wert gewesen sei, von der kirchlichen Bürokratie annektiert zu werden, um ihre potentielle Subversivität (wegen ihrer magischen wie prophetischen Gaben) zu neutralisieren (S. 175).

94) Unterschieden wird zwischen (wörtlichem) Zitat, Paraphrase, Allusion, Reminiszenz, vgl. „Bijlagen" mit Tabellen.

95) Hildegard läßt sich eben „nergens in haar volledige oeuvre betrappen op een rechtstreekse en openlijke ontlening – een citaat of een allusie – aan vroegchristelijke of middeleeuwse modellen" (S. 87). Daher führt "Bijlage" 5 nur Autoren auf, von denen „mögliche Entlehnungen" im Sinne einer hypothetischen „bronnenreconstructie" des Scivias ermittelt werden können. Die Wahrscheinlichkeit soll durch die Ermittlung erhöht werden, welche Autoren in den Bibliotheken auf dem Jakobsberg in Mainz und in Trier, St. Maximin (warum nicht St. Eucharius ?!) vorhanden waren.

96) Die sie bereits in ihrer Lizentiatsarbeit 1989 bearbeitet hatte, gedruckt in: Sacris Erudiri 35 (1995) S. 221-291; dazu CAVINESS (wie Anm. 77).

97) Er sei nur mit vager Kenntnis des Rupertsberger Codex von mehreren Malern unterschiedlicher Herkunft und Ausbildung, vermutlich in Straßburg, wo sie und die unterschiedlichen künstlerischen Einflüsse sich in den 1220er Jahren hät-

Insgesamt, so wird man resümieren dürfen, gab es wohl kaum ein Jubiläum, das auch von den Fachwissenschaften so gut genutzt wurde, um ihre Erkenntnisse einem breiteren Publikum vorzustellen und in der wissenschaftlichen Diskussion voranzutreiben. Der größte Fortschritt dürfte darin zu sehen sein, daß Hildegard als historische Person im Kontext ihrer Zeit schärfer umrissen wurde, daß die kritischen Anmerkungen zu den Quellen stärker ins Bewußtsein gehoben wurden – ohne daß allerdings schon überall Konsequenzen gezogen worden wären. Zu häufig werden noch die lange vertrauten Quellen naiv als Tatsachenbeschreibung nacherzählt, zu beharrlich trotzen lange eingeschliffene Vorstellungen – vom Eintrittsalter auf dem Disibodenberg bis zur Synode von Trier, von der Wildnis bei Bingen bis zu manchen Briefen – der Quellenkritik, ja den Aussagen der Quellen selbst, weshalb es sich allemal lohnt (Achtung: pädagogisch wertvoll), so manche Aussage in den Quellen zu überprüfen – wenn sie denn angegeben sind[99].

---

ten treffen können, vielleicht auf Anregung Brunos, der Hildegards Heiligsprechung betrieb, geschaffen worden (S. 276-283). Andere Meinungen zu Zeit und Ort der Entstehung S. 28 Anm. 41.

98) S. 275 in Auseinandersetzung mit der älteren Forschung und den neueren Aufsätzen von Madeline CAVINESS („designer") und Christel MEIER (wie Anm. 77: „Entstehung der Bilder ... nicht einfach als von Hildegard überwacht vorzustellen" S. 385), doch räumt sie ein, daß Hildegards „Rolle als Aufseherin ... sehr groß" gewesen sei und „der Maler ... in seinen künstlerischen Ideen und Entwürfen wahrscheinlich Vorschläge und Wünsche Hildegards berücksichtigt" (ebd.). Erhebliche Zweifel daran äußert SAURMA-JELTSCH (wie Anm. 77) S. 343 f.

99) Beruhigt stellt man dann etwa fest, daß die eigene Erinnerung nicht getrogen hat, die Gesta Treverorum (MGH SS 23, S. 254 f.) zwar lang und breit über prächtige Prozessionen unter Leitung des Papstes berichten, Balderich aber keineswegs „the fullest account of the Council of Trier" gibt (so MEWS, in: BURNETT, S. 100 Anm. 56). Von einer Synode wie von der Anerkennung der Visionen Hildegards ist hier – und nirgendwo außerhalb des Rupertsberger Traditionsgutes – die Rede.

Alphabetische Übersicht

BÄUMER – Änne BÄUMER, Wisse die Wege. Leben und Werk Hildegards von Bingen. Eine Monographie zu ihrem 900. Geburtstag, Frankfurt am Main u. a. 1998, Lang, 388 S., ISBN 3-631-33865-1, DEM 68.

BERNDT – „Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst". Hildegard von Bingen (1098-1179), hg. von Rainer BERNDT (Erudiri sapientia 2) Berlin 2001, Akademie Verl., 696 S. u. Abb., ISBN 3-05-003568-4, EUR 94,80: Annette SCHAVAN, „In euch schaut sich selbst der König". Das Menschenbild der Hildegard von Bingen (S. 17-23). – Franz J. FELTEN, „Novi esse volunt ... deserentes bene contritam viam". Hildegard von Bingen und Reformbewegungen im religiösen Leben der Zeit (S. 27-86). – Gunilla IVERSEN, „O vos angeli". Hildegard's lyrical and visional texts on the celestial hierarchies in the context of her time (S. 87-113). – Laurence MOULINIER, Hildegard ou Pseudo-Hildegarde? Réflexions sur l'authenticité du traité „Cause et cure" (S. 115-146). – Eberhard J. NIKITSCH, Wo lebt die heilige Hildegard wirklich? Neue Überlegungen zum ehemaligen Standort der Frauenklause auf dem Disibodenberg (S. 147-156). – Franz STAAB, Hildegard von Bingen in der zisterziensischen Diskussion des 12. Jahrhunderts (S. 157-179). – Paul TOMBEUR / Claire PLUYGERS, Der „Thesaurus Hildegardis Bingensis" (S. 181-211). – Ursula VONES-LIEBENSTEIN, Hildegard von Bingen und der „ordo canonicus" (S. 213-240). – Joop VAN BANNING, Hildegard von Bingen als Theologin in ihren Predigten (S. 243-268). – Rainer BERNDT, „Im Angesicht Gottes". Zur Theologie der Vision bei Hildegard von Bingen (S. 269-290). – Hugh B. FEISS, Christ in the „Scivias" of Hildegard of Bingen (S. 291-298). – Beverly Mayne KIENZLE, Hildegard of Bingen's Gospel Homilies and Her Exegesis of The Parable of the Prodigal Son (S. 298-324; Appendix by Beverly Mayne KIENZLE and Carolyn MUESSIG). – Constant J. MEWS, Hildegard, visions and religious reform (S. 325-342). – Jochen SCHRÖDER, Die Formen der Ezechielrezeption in den Visionsschriften Hildegards von Bingen (S. 343-374). – Árni EINARSSON, The symbolic imagery of Hildegard of Bingen as a key to the allegorical „Raudulfs thattr" in Iceland (S. 377-400). – Michael EMBACH, Beobachtungen zur Überlieferungsgeschichte Hildegards von Bingen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit (S. 401-459). – Markus ENDERS, Das Naturverständnis Hildegards von Bingen (S. 461-501). – Werner LAUTER, Hildegard von Bingen – Reliquien und Reliquiare. Ein Überblick (S. 503-543). – Laurence MOULINIER, Magie, médecine et maux de l'âme dans l'oeuvre scientifique de Hildegarde (S. 545-559). – José Carlos SANTOS PAZ, La „santificación" de Hildegarde en la Edad Media (S. 561-576). – Elisabeth STEIN, Das „pentachronon" Gebenos von Eberbach. Das Fortleben der Visionstexte Hildegards von Bingen bis ins 15. Jahrhundert (S. 577-591).

BIBLIOGRAPHIE – Hildegard von Bingen. Internationale wissenschaftliche Bibliographie, unter Verwendung der Hildegard-Bibliographie von Werner

Lauter hg. von Marc-Aeilko ARIS, Michael EMBACH (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 84) Mainz 1998, Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 293 S. + CD-ROM., ISBN 3-929135-16-7, DEM 78 + DEM 50 CD-ROM.

BURNETT / DRONKE – Hildegardis. The context of her thought and art, edd. Charles BURNETT and Peter DRONKE (Warburg Institute Colloquia 4) London 1998, The Warburg Institute, School of Advanced Study, University of London, 234 S. u. Notenbeispiele u. Abb. ISBN 0-85481-118-4, GBP 24: Peter DRONKE, The Allegorical World-Picture of Hildegard of Bingen: Revaluations and New Problems (S. 1-16). – Albert DEROLEZ, The Manuscript Transmission of Hildegard of Bingen's Writings: The State of the Problem (S. 17-28). – Madeline H. CAVINESS, Hildegard as Designer of the Illustrations to her Works (S. 29-62; 20 Abb.). – Charles BURNETT, Hildegard in England: A Note on Hildegard's Texts in the Library of the Austin Friars in York (S. 63-64). – Angela CARLEVARIS, Ildegarda e la Patristica (S. 65-80). – Robert MURRAY, Prophecy in Hildegard (S. 81-88). – Constant J. MEWS, Hildegard and the Schools (S. 89-110). – Charles BURNETT, Hildegard of Bingen and the Science of the Stars (S. 111-120). – Danielle JACQUART, Hildegarde et la physiologie de son temps (S. 121-134). – Laurence MOULINIER, Abbesse et agronome: Hildegarde et le savoir botanique de son temps (S. 135-156). – Walter BERSCHIN, Eine Offiziendichtung in der *Symphonia* Hildegards von Bingen: Ursula und die Elftausend Jungfrauen (carm. 44) (S. 157-162). – John STEVENS, The Musical Individuality of Hildegard's Songs: A Liturgical Shadowland (S. 163-188). – Barbara NEWMAN, Three-Part Invention: The *Vita S. Hildegardis* and Mystical Hagiography (S. 189-210). – José Carlos SANTOS PAZ, Aspetti della ricezione dell'opera di Ildegarda nel Duecento (S. 211-223).

DEPLOIGE – Jeroen DEPLOIGE, In nomine femineo indocta. Kennisprofiel en ideologie van Hildegard von Bingen (1098-1179) (Middeleeuwse Studies en Bronnen, deel 55) Hilversum 1998, Verloren, 224 S. u. Abb., ISBN 90-6550-290-4, NLG 44.

FERRARI / GRÄTZEL – Spiritualität im Europa des Mittelalters. L'Europe spirituelle au Moyen Age, edd. Jean FERRARI und Stephan GRÄTZEL (Philosophie im Kontext 4) St. Augustin 1998, Gardez!, 192 S. ISBN 3-928624-87-3, DEM 59,80. – Alain MICHEL, l'Europe spirituelle au Moyen Age (S. 9-16). – Guy LOBRICHON, Les joyaux de la charité. Bernard, Hildegarde, et les amitiés spirituelles du XII^{e} siècle (S. 17-26). – Dominique POIREL, Voir l'invisible: La spiritualité visionnaire de Hugues de Saint-Victor (S. 27-39). – Jaques LANGHADE, l'influence de la pensée philosophique arabe sur la pensée chretiennes de Moyen Age. Les aventures de la philosophie de l'Athènes des V^{ème}-IV^{ème} siècles à Paris des XII^{ème}-XIII^{ème} siècles grâce à la *falsara* des Arabes (S. 41-51). – Aires A. NASCIMENTO, Écouter la voix de l'époux: les stratégies de la

spiritualité médiévale – L'intensification de lecture du cantique des cantiques (à propos des rubriques d'un manuscrit cistercien portugais du XIII[e] siècle) (S. 53-64). – Pierre MAGNARD, La nature comme théophanie chez Hildegarde de Bingen (S. 65-73). – Maurizio MALAGUTI, Images dans un excés de soleil. Le symbolisme spirituel chez Sainte Hildegarde (S. 75-90). – Christian TROTTMANN, Sujets de la Jérusalem céleste. L'humanisme comme mise en perspective eschatologique de l'homme et de sa liberté chez Hildegarde de Bingen et Bernard de Clairvaux (S. 91-104). – Franz STAAB, Beobachtungen zum Leben Hildegards von Bingen aus historischer Sicht (S. 105-121). – Franz J. FELTEN, Hildegard von Bingen zwischen Reformaufbruch und Bewahrung des Althergebrachten. Mit einem Exkurs über das Leben der Reformbenediktinerinnen auf dem Disibodenberg (S. 123-149). – Otto BÖCHER, Der biblische Hintergrund in den Visionen der hl. Hildegard. Impressionen aus der Apokalypse des Johannes (S. 151-155). – Karl ALBERT, Amalrich von Bena und die philosophische Mystik im 12. Jahrhundert (S. 157-164). – Anton VAN HOOFF, Die Dialektik von Individuum und Person. Der Abt als Vermittler nach der Regel des Hl. Benedikt (S. 165-170). – Thomas DENTER, Bernhard von Clairvaux und die Zisterzienserspiritualität (S. 171-180). – Anhang III: Briefwechsel zwischen Hildegard von Bingen und Bernhard von Clairvaux (S. 188-191).

FESTSCHRIFT 1997* – Hildegard von Bingen. Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag, hg. v. Äbtissin Edeltraud FORSTER und dem Konvent der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard, Eibingen, Freiburg u. a. 1997, Herder, 520 S., mit vielen Abb. u. Notenbeispielen. ISBN 3-451-26162-6.

GOUGUENHEIM – Sylvain GOUGENHEIM, La Sibylle du Rhin. Hildegard de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane (Histoire ancienne et médiévale 38) Paris 1996, Publications de la Sorbonne, 211 S. u. Karten, ISBN 2-85944-297-9, FRF 140.

HAVERKAMP – Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum, 13.-19. September 1998, Bingen am Rhein, hg. von Alfred HAVERKAMP. Redaktion: Alexander REVERCHON, Mainz 2000, von Zabern, 637 S. u. Abb., ISBN 3-8053-2445-6, DEM 141: Alfred HAVERKAMP, Hildegard von Disibodenberg-Bingen. Von der Peripherie zum Zentrum (S. 15-69). - Rudolf HOLBACH, Hildegard von Bingen und die kirchlichen Metropolen Mainz, Köln und Trier (S. 71-115). – Angela CARLEVARIS, Sie kamen zu ihr, um sie zu befragen. Hildegard und die Juden (S. 117-128). – Dethard von WINTERFELD, Kirchen am Lebensweg der Hildegard von Bingen (S. 129-159; 17 Abb.). – Giles CONSTABLE, Hildegard's Explanation of the Rule of St Benedict (S. 163-187). – Franz J. FELTEN, Zum Problem der sozialen Zusammensetzung von alten Benediktinerklöstern und Konventen der neuen religiösen Bewegung (S. 189-235). – Constant J. MEWS, Hildegard, the Speculum Virginum and Religious

Reform in the Twelfth Century (S. 237-267). – Michael ZÖLLER, Aufschein des Neuen im Alten. Das Buch Scivias der Hildegard von Bingen im geistesgeschichtlichen Kontext des zwölften Jahrhunderts - eine gattungsspezifische Einordnung (S. 271-297). – Peter DRONKE, Hildegard's Inventions. Aspects of her Language and Imagery (S. 299-320; 4 Tafeln). – Bernard MCGINN, Hildegard of Bingen as Visionary and Exegete (S. 321-350). – Jean-Claude SCHMITT, Hildegard von Bingen oder die Zurückweisung des Traums (S. 351-373; 5 Abb.). – John VAN ENGEN, Letters and the Public *Persona* of Hildegard (S. 375-418). – Irmgard MÜLLER, Die Bedeutung der lateinischen Handschrift Ms. Laur. Ashb. 1323 (Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana) für die Rekonstruktion der „Physica" Hildegards von Bingen und ihre Lehre von den natürlichen Wirkkräften (S. 421-440). – Gundolf KEIL, Hildegard von Bingen deutsch: Das 'Speyrer Kräuterbuch' (S. 441-458). – Albert DEROLEZ, Neue Beobachtungen zu den Handschriften der visionären Werke Hildegards von Bingen (S. 461-488). – Hans-Joachim SCHMIDT, Geschichte und Prophetie. Rezeption der Texte Hildegards von Bingen im 13. Jahrhundert (S. 489-517). – Laurence MOULINIER, Unterhaltungen mit dem Teufel: Eine französische Hildegardvita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen (S. 519-560). – Michael EMBACH, Johannes Trithemius (1462-1516) als Propagator Hildegards von Bingen (S. 561-598). – Marc-Aeilko ARIS, Die verlorene Hildegard. Lesehemmungen und Lesevorlieben im 19. Jahrhundert (S. 599-622).

KLAES – Vita sanctae Hildegardis = Leben der heiligen Hildegard von Bingen. Canonizatio Sanctae Hildegardis = Kanonisation der heiligen Hildegard, Übersetzt und eingeleitet von Monika KLAES (Fontes Christiani 29) Freiburg u.a. 1998, Herder, 300 S., ISBN 3-451-23376-2 (geb.), DEM 48.

LINDIJER – Vita van Hildegard, ingeleid en vertaald door Tony LINDIJER (Middeleeuwse studies en bronnen 68) Hilversum 2000, Verloren, 192 S. u. Abb., ISBN 90-6550-610-1, EUR 18.

MOULINIER – Beate Hildegardis Cause et cure ed. Laurence MOULINIER, recog. Rainer BERNDT (Rarissima mediaevalia Opera latina 1) Berlin 2003, Akademie Verlag, CXVII und 394 S., ISBN 3-05-0034495-5, EUR 128.

SCHIPPERGES – Heinrich SCHIPPERGES, Die Welt der Hildegard von Bingen. Panorama eines außergewöhnlichen Lebens, Freiburg u.a. 1997, Herder, 151 S. u. zahlreiche Abb., ISBN 3-451-26413-7, DEM 68.

SILVAS – Anna SILVAS, Jutta and Hildegard: The biographical sources (Medieval women: texts and contents 1) Turnhout 1998, Brepols, XXVII u. 299 S. u. Karten., ISBN 2-503-50779-4, EUR 50.

SIMMER – Peter Alexander SIMMER, Untersuchungen zur Biographie Hildegard von Bingen. Vorstellung und Vergleich aller biographischer Quellen,

Neuwied 1999, Selbstverlag des Autors, 95 S., ISBN 3-00-003927-9, DEM 19,80. Vgl. Ders.*, Hildegard von Bingen, Neuwied 2002, Selbstverlag, 107 S., ISBN 3-00-00901-0.

SUZUKI – Keiko SUZUKI, Bildgewordene Visionen oder Visionserzählungen. Vergleichende Studie über die Visionsdarstellungen in der Rupertsberger „Scivias"-Handschrift und im Luccheser „Liber divinorum operum"-Codex der Hildegard von Bingen (Neue Berner Schriften zur Kunst 5) Bern u. a. 1998, Lang, 315 S. u. 45 Taf. u. 13 Abb., ISBN 3-906761-72-X, DEM 73.