

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	46 (1999)
<b>Heft:</b>	1-2
<b>Artikel:</b>	Hildegard von Bingen in der Sicht ihrer Zeitgenossen : das Zeugnis des Briefwechsels
<b>Autor:</b>	Tremp, Ernst
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-761214">https://doi.org/10.5169/seals-761214</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 18.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

ERNST TREMP

## Hildegard von Bingen in der Sicht ihrer Zeitgenossen

### Das Zeugnis des Briefwechsels\*

Die Vita Hildegards von Bingen berichtet im dritten Buch, das über Wunderheilungen handelt, folgende Begebenheit: Eine Frau namens Sibylla aus der Stadt Lausanne «jenseits der Alpen» («matrona Sibilla de civitate Lausannensi trans Alpes») hatte durch einen Boten um Hilfe gebeten. Hildegard schickte ihr einen Brief und heilte sie von ihrem Leiden, dem Blutfluß. «Diese Worte», schrieb sie, «lege um deine Brust und deinen Nabel im Namen dessen, der alles richtig fügt: Durch das Blut Adams ist der Tod entstanden, durch das Blut Christi ist der Tod ausgelöscht worden. Bei demselben Blute Christi befehle ich dir, o Blut, daß du dein Fließen einstellst.» Wie schon gesagt, wurde die betreffende Frau auf diese Weise befreit.»<sup>1</sup>

Eine Wundergeschichte und nichts weiter – könnte man meinen, wenn parallel zu diesem Bericht nicht auch der betreffende Brief Hildegards an «Sibylla trans Alpes» überliefert wäre (Ep. CCCXXXVIII).<sup>2</sup> Sein Inhalt deckt sich, im Kernsatz der Blutstillungsformel sogar wörtlich, mit dem Text in der Vita. Dem Verfasser der Vita und

\* Dieser und der nachfolgende Aufsatz von Udo Kühne sind aus zwei Referaten hervorgegangen, die anlässlich einer vom Mediävistischen Institut der Universität Freiburg/Schweiz am 6. November 1998 durchgeführten Tagung über Hildegard von Bingen (1098–1179) gehalten wurden. Die Vortragsfassung ist weitgehend belassen, der Text wurde nur geringfügig verändert und mit Fußnoten versehen.

<sup>1</sup> *Vita sanctae Hildegardis*, III, 10, ed. Monica KLAES, Turnhout 1993, 51 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 126); deutsche Übersetzung nach: *Vita sanctae Hildegardis*/Leben der heiligen Hildegard von Bingen/Canonicatio sanctae Hildegardis/Kanonisation der heiligen Hildegard, übers. und engl. von Monica KLAES, Freiburg i.Br. 1998, 191 (Fontes Christiani 29).

<sup>2</sup> Künftig nach der Zählung der Neuausgabe VAN ACKERS (siehe Anm. 5); *Hildegardis Sibyllae trans Alpes*, ed. Joannes Baptista PITRA, *Analecta sanctae Hildegardis*, Montecassino 1882, Ep. XXXVI, 521 (Analecta sacra 8).

Hildegard-Vertrauten Wibert von Gembloux oder dem Endredaktor Theoderich von Echternach stand infolgedessen auf dem Rupertsberg, dem letzten Wirkungsort Hildegards, abschriftlich aufbewahrtes Briefmaterial zur Verfügung (die Originale gingen an die Empfänger). Die Anfrage der Sibylla ist nicht überliefert, hingegen eine zweite Antwort Hildegards (Ep. CCCXXXIX)<sup>3</sup>, die auf eine Fortsetzung ihrer Korrespondenz schließen läßt. Diesem Brief ist zu entnehmen, daß Sibylla (nun als «Sibylla Lausannensis» bezeichnet<sup>4</sup>), durch den Erfolg der Heilung offenbar ermutigt, sich erneut ratsuchend an die «rheinische Sibylle» gewandt hatte: Sie berichtete von der Mühsal ihres Lebens, von den Sorgen mit ihrer Tochter, und insbesondere wollte sie von der Seherin erfahren, welches Schicksal Gott für sie bestimmt habe. Hildegard lehnte es ab, eine persönliche Voraussage zu geben; statt dessen ermunterte und tröstete sie die Frau in allgemeinen Worten.

### I.

Die kurzen Briefe der rheinischen Seherin an Sibylla von Lausanne sind Teil eines Briefkorpus, das nach neuestem Stand der Forschung nicht weniger als 390 Nummern umfaßt<sup>5</sup> und zu den bedeutendsten Briefkorpora gehört, die das Hochmittelalter, das «Goldene Zeitalter» mittelalterlicher Epistolographie, hervorgebracht hat. Im Ver-

<sup>3</sup> *Sibyllae Lausannensi Hildegardis*, ed. PITRA, *Analecta* (wie Anm. 2), Ep. CXXV, 560f. Vielleicht durch das Beispiel der Sibylla angeregt, erbat und erhielt auch ein Ehepaar namens Martin und Isabella aus Lausanne von Hildegard einen Trostbrief, Ep. CCCXL: *Martino et Isabellae Lausannensibus Hildegardis*, ed. ebd., Ep. CXXVI, 561.

<sup>4</sup> Die in den beiden Briefen an Sibylla wechselnde Bezeichnung der Adressatin – falls es sich überhaupt um dieselbe Person handelt – als «trans Alpes» und «Lausannensis» dürfte die Ursache sein für ihre widersprüchliche Benennung durch den Viten-Redaktor, dem offensichtlich beide Briefe vorlagen.

<sup>5</sup> Siehe die Konkordanz der Briefe und ihrer Überlieferung, im ersten Band, XXXI–XL der Neuausgabe von Lieven VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima I–XC; Pars secunda XCI–CCLR, Turnhout 1991, 1993 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 91, 91 A; der abschließende dritte Band mit Epp. CCLI–CCCXC ist noch nicht erschienen. Nach dem Tode Van Ackers [†1994] liegt der Abschluß nun in Händen von Monika Klaes). Auf der Grundlage dieser Ausgabe sind alle Hildegard-Briefe ins Deutsche übersetzt (ohne Kommentar) in: Hildegard von Bingen, *Im Feuer der Taube. Die Briefe. Erste vollständige Ausgabe*, übers. und hrsg. von Walburga STORCH, Augsburg 1997; zu benützen ist auch die kommentierte deutsche Teilausgabe: Hildegard von Bingen, *Briefwechsel*, übers. von Adelgundis FÜHRKÖTTER, Salzburg 1965.

gleich dazu enthält das Korpus Bernhards von Clairvaux (1090–1153), den man als ausgesprochenen Vielschreiber bezeichnen kann, 551 Briefe<sup>6</sup>, jenes des eben genannten Wibert von Gembloux (1124/25–1213), einer nicht unbedeutenden, gelehrten Persönlichkeit, 56 Stücke<sup>7</sup>. Hildegard pflegte einen räumlich und hinsichtlich des Adressatenkreises ausgedehnten Briefwechsel. Er reicht nicht nur bis in die Schweiz, sondern bis nach Italien, England, Frankreich, in die Niederlande, nach Dänemark, Böhmen und Bayern. Nach Ausweis ihrer Briefsammlung pflegte sie mit Päpsten, Bischöfen, Äbten und Äbtissinnen, Priestern, Mönchen und Nonnen, ganzen Konventen, aber auch mit weltlichen Herrschern und Laien verschiedenen Standes schriftlichen Gedankenaustausch. Keine Frage, daß diese zahlreichen brieflichen Kontakte als wichtiger Teil des Wirkens Hildegards von Bingen zu gelten haben. Unmittelbarer und wirkungsvoller als durch ihre großen Visionswerke, die wohl nur von wenigen wirklich gelesen wurden, stand sie durch die Briefe mit ihren Zeitgenossen in geistigem Austausch. Sie erteilte Rat für die Lebensführung und in schwierigen Situationen, spendete Trost und Ermunterung, ermahnte und warnte, rechtfertigte sich gegen Kritik, kämpfte für ihre Anliegen oder setzte den Brief auch ein – selten zwar –, um damit wie in dem eingangs geschilderten Fall ein Wunder zu wirken.

Die Aussagekraft der Hildegard-Briefe ist für die Kenntnisse über ihre Person evident. Knapper als in den Visionsschriften, sozusagen mundgerecht verpackt und auf die Bedürfnisse und geistigen Kapazitäten ihrer Briefpartner abgestimmt, äußert Hildegard sich über ihre visionären Eingebungen, über die Legitimation zu ihren Stellungnahmen. In manchen ihrer Briefe werden ihr Selbst- und Sendungsbewußtsein zum Ausdruck gebracht sowie ihre visionäre Weltbetrachtung und die daraus abgeleiteten ethischen Verhaltensnormen behandelt. Die Hildegard-Forschung bedient sich dieser Informationsquelle seit langem. Hingegen hat man das Zeugnis des Briefwechsels bisher kaum für die Außenansicht, die Sicht der Zeitgenossen auf Hildegard, herangezogen. Immerhin stand ein großer, vielfältiger Personenkreis

<sup>6</sup> Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lateinisch/deutsch, hrsg. von Gerhard B. WINKLER, Bände II und III, Innsbruck 1992.

<sup>7</sup> *Guiberti Gemblacensis Epistolae*, ed. Albert DEROLEZ, Turnhout 1988, 1989 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 66, 66 A); vgl. Jean-Louis KUPPER, Art. Wibert von Gembloux, in: Lexikon des Mittelalters 9/1 (1998), Sp. 58f. Zur Bedeutung der Briefliteratur im Hochmittelalter vgl. Giles CONSTABLE, Letters and Letter-Collections, Turnhout 1976, 31ff. (Typologie des sources du Moyen Age occidental 17).

aus halb Europa und verteilt über mehrere Jahrzehnte mit Hildegard in brieflichem Kontakt. Welches waren in jenen Fällen, da die Initiative von den Briefpartnern ausging, deren Beweggründe? Warum wandten sie sich an Hildegard, was erwarteten sie von ihr, wie schätzten sie ihre Person und ihr Wirken ein?

Mit solchen Fragen könnte versucht werden, dem breiten Strom der Selbstaussagen Hildegards in ihren Schriften – auch in den Briefen –, die den Vordergrund der Szene bestimmen und gerade die heutige Hildegard-Forschung beherrschen, entgegenzuwirken. Eine Sicht von außen, wie das Briefkorpus sie zu bieten verspricht, könnte uns den berühmten archimedischen Punkt liefern: Hildegard nicht als die alles überragende, außergewöhnliche, unvergleichliche Gestalt, sondern als ein historisch faßbarer Mensch in den Begrenzungen der damaligen Welt, im Widerstreit mit anderen, von ihren Zeitgenossen auf unterschiedliche Weise wahrgenommen und beurteilt.

Der Briefwechsel mit Sibylla von Lausanne gibt die Richtung des einzuschlagenden Weges an, er zeigt den Paradigmawechsel, den wir vornehmen wollen. Was die Bittstellerin am fernen Genfersee (es handelt sich um das geographisch am weitesten ausgreifende Mirakel<sup>8</sup>) an Hildegard interessiert, sind die ihr zugeschriebenen übernatürlichen Heilungskräfte. Magische Praktiken, wie sie wohl gang und gäbe waren, auch im Umfeld der mittelalterlichen Wallfahrt häufig anzutreffen sind. Durch Zufall dürfte die Frau auf Hildegard gestoßen sein. Mit der Blutstillungsformel als Heilmittel in ihrer Antwort rückte Hildegard in bedenkliche Nähe zum Aberglauben – was vielleicht für heutige Hagiographen und Interpreten, kaum aber für sie selbst ein Problem darstellte. Sie legitimierte ihr Handeln wie immer durch ihre Sehergabe, auf die sie im Briefeingang eigens hinweist.<sup>9</sup> Und der Erfolg, der durch eine Rückmeldung aus Lausanne, wohl durch den zweiten, indirekt bezeugten Brief der Sibylla, auf dem Rupertsberg bekannt wurde, gab ihr Recht – ja er bestärkte sie in der Gewißheit, über thaumaturgische Kräfte zu verfügen.

<sup>8</sup> *Vita sanctae Hildegardis*, ed. Monica KLAES (wie Anm. 1), Einleitung 117\*.

<sup>9</sup> Vgl. auch die Interpretation der Blutstillungsformel bei Sylvain GOUGUENHEIM, *La sainte et les miracles. Guérison et miracles d'Hildegarde de Bingen*, in: *Hagiographica* 2 (1995) 157–176, hier 163: «La formule est intéressante: placée sous les auspices de Dieu, rédigée au nom du Christ, elle permet de concilier les croyances populaires et la tolérance de l'Eglise envers les pratiques de médecine traditionnelle. La sainte semble se situer à l'intersection de deux univers culturels.»

Hildegard von Bingen als Zauberfrau aus der Sicht einer Hilfe suchenden und Hilfe erfahrenden Frau? – Dieses Segment ist am gesamten Briefwechsel Hildegards gemessen marginal. Es mag sein, daß sich manches Heilwirken der Äbtissin vom Rupertsberg auf mündlichen Wegen manifestiert hat; aber wir Historiker sind nun einmal auf die schriftlichen Zeugnisse verwiesen, und in diesen stehen andere Themen und Annäherungen an Hildegard im Vordergrund<sup>10</sup>.

## II.

Bevor weitere, zentralere Briefaussagen interpretiert werden sollen, ist es unerlässlich, die Überlieferungsverhältnisse sorgfältig zu prüfen. Wo keine Originalbriefe erhalten sind und man wie im Falle der Korrespondenz Hildegards von Bingen auf Briefsammlungen angewiesen ist, drängt sich die Frage nach der Zuverlässigkeit solcher Sammlungen geradezu auf. Wann, von wem und zu welchem Zweck wurden sie angelegt?

Die Forschungslage zum Hildegrad-Briefwechsel stellt sich recht günstig dar. Im Rahmen der neuen kritischen Gesamtausgabe ihrer Werke im «Corpus Christianorum» wurden von Lieven Van Acker die Briefe bearbeitet und darüber in zwei 1988 und 1989 erschienenen Aufsätzen berichtet.<sup>11</sup> Von der Ausgabe selbst liegen mittlerweile die beiden ersten Bände (1991 und 1993 veröffentlicht) mit den Briefen I–CCLR vor.<sup>12</sup> Für den Rest des Korpus sind vorläufig noch die alten Ausgaben von Migne PL 197 und Pitra (1882)<sup>13</sup> zu benutzen.

Das Briefkorpus ist nach heutiger Kenntnis in zwei Dutzend Handschriften, die mehrheitlich aus dem 12. Jahrhundert stammen, überliefert.<sup>14</sup> Unter ihnen ragen sechs wichtige, eigenständige Text-

<sup>10</sup> Bei den «Miracula» Hildegards, die im dritten Buch der Vita enthalten sind, handelt es sich hauptsächlich um Heilungen. Beschwörungsformeln sind, abgesehen von der Heilung Sibyllas von Lausanne, sonst nur im Zusammenhang mit der Bekämpfung von Dämonen bezeugt; vgl. u.a. *Vita sanctae Hildegardis*, III, 21, ed. Monica KLAES (wie Anm. 1), 61f.

<sup>11</sup> Lieven VAN ACKER, Der Briefwechsel der heiligen Hildegard von Bingen. Vorbemerkungen zu einer kritischen Edition, in: *Revue bénédictine* 98 (1988) 141–168; 99 (1989), 118–154.

<sup>12</sup> Vgl. Anm. 5.

<sup>13</sup> Vgl. Anm. 2.

<sup>14</sup> Bescheibung in: Marianna SCHRADER/Adelgundis FÜHRKÖTTER, Die Echtheit des Schrifttums der heiligen Hildegard von Bingen. Quellenkritische Untersuchun-

zeugen heraus. Nur einen Bruchteil der Briefe enthalten die ersten drei Handschriften, die alle zu Lebzeiten Hildegards entstanden sind. Eine davon, die sogenannte Zwiefaltener Briefhandschrift (heute Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. Theol. Phil. 4° 253), wurde teilweise im Hildegard-Kloster Rupertsberg geschrieben. Dieser älteren Tradition steht eine jüngere mit wesentlich ausgeweiteterem Umfang gegenüber; ihr gehört der berühmte Riesenkodeks an (heute Wiesbaden, Hessische Landesbibliothek, Cod. 2), der zwischen 1177 und 1190 ebenfalls auf dem Rupertsberg geschrieben wurde.

Die Anfänge einer systematischen Sammlung von Hildegard-Briefen gehen auf den ersten Sekretär der Seherin, Volmar (1154–1173) zurück. Auf dieser Grundlage kompilierte dann Wibert von Gembloux, der letzte Sekretär Hildegards, der von 1177 bis 1180, ein Jahr über Hildegards Tod hinaus, im Kloster Rupertsberg weilte, die große Briefsammlung. Er ordnete die Briefe nach Hierarchie der Korrespondenten und chronologisch an, fügte Gruppen von Anfragen und Antworten zusammen und glättete die Texte sprachlich. Die Haupteingriffe in den Wortlaut der Briefe, welche den Mitarbeitern Hildegards zweifellos in den Originalen beziehungsweise bei den eigenen Briefen Hildegards in authentischen Kopien vorlagen, betreffen jedoch den Inhalt.<sup>15</sup> Wibert oder wohl schon Volmar manipulierten die Texte und veränderten gelegentlich auch ihren historischen Kontext; dadurch wurde das Bild der Korrespondenz Hildegards für Jahrhunderte verzerrt!

Das Vorgehen der engsten Mitarbeiter Hildegards erscheint zwar als bedenklich, doch würde diese Feststellung unser Thema nicht weiter berühren, wenn die Briefe an Hildegard auch in der älteren, zuverlässigen Tradition enthalten wären. Dem ist aber leider nicht so. Zunächst interessierten den Sekretär offensichtlich nur die Briefe Hildegards, und er ließ die korrespondierenden Stücke beiseite. Daher sind die an Hildegard gerichteten Schreiben, die in der Neuausgabe Van Ackers 150 Nummern ausmachen, nur in interpolierten Fassungen der jüngeren Tradition überliefert. Glücklicherweise gibt es drei gewichtige Ausnahmen:

1. Die Antwort Bernhards von Clairvaux auf die Anfrage Hildegards von 1146/47, worin ihre Visionen autorisiert werden; mit diesem Brief beginnt das öffentliche Wirken Hildegards (Ep. IR);

gen, Köln-Graz 1956 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 4); VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima (wie Anm. 5), Einleitung XXIIff.

<sup>15</sup> VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima, Einleitung LXI.

2. Die Antwort Papst Eugens III. von 1151 auf einen Brief Hildegards (Ep. IV), und

3. Die Anfrage der Meisterin Tenxwind von Andernach über die liturgischen Gebräuche und über weitere Besonderheiten auf dem Rupertsberg, zusammen mit Hildegards Antwort ein Schlüsseltext in der Auseinandersetzung um die Sonderformen in der Spiritualität im Hildegard-Kloster gegenüber anderen Frauenkonventen (Ep. LII).

Diese drei Briefe an Hildegard sind bereits im Zwiefaltener Briefkodex enthalten, dem Hauptvertreter der älteren Tradition, der unter Beteiligung von Rupertsberger, Disibodenberger und Zwiefaltener Händen von 1153 an auf dem Rupertsberg entstanden ist.<sup>16</sup> In welchem Ausmaß die jüngere Redaktion glättend und säubernd eingegriffen hat, lässt sich an den drei Briefen beziehungsweise Briefpaaren mit den beiden Komponenten Anfrage und Antwort gut erkennen. Greifen wir zur Illustrierung den Briefwechsel zwischen Hildegard und Bernhard von Clairvaux heraus.

Man muß sich die Stellung der beiden Korrespondenten in den Jahren 1146/47 vergegenwärtigen: Bernhard von Clairvaux stand auf dem Gipfel seines Lebens, er war einer der einflußreichsten Männer des christlichen Abendlandes, Gesprächspartner von Päpsten und Herrschern, Prediger des Zweiten Kreuzzuges, führender Kontrahent in der Debatte um die frühscholastische Theologie – auf der anderen Seite befand sich eine noch unbekannte Meisterin einer Gruppe von Nonnen, die sich am Rand des Männerklosters auf dem Disibodenberg angesiedelt hatten, eine Seherin, die ihre Visionen niederzuschreiben im Begriffe war (das Erstlingswerk «Scivias» befand sich in Arbeit), die sich aber ihrer Begabung und Berufung noch nicht sicher war. Dementsprechend liest sich auch der Briefwechsel. Demütig trägt die an ihrer Sehergabe Zweifelnde die Bitte vor, der Abt von Clairvaux möge ihr den richtigen Weg zeigen. Hinter ihrer Demut kommt allerdings schon in diesem Brief ein starkes Selbstbewußtsein zum Ausdruck, sonst hätte Hildegard sich nicht an Bernhard, eine der autoritativsten Instanzen ihrer Zeit überhaupt, zu wenden gewagt. Die Antwort des vielbeschäftigte Zisterzienserabtes fiel knapp und zurückhaltend aus; er ermutigte sie zwar, doch in ziemlich unverbindlichen, ihn selbst zu nichts verpflichtenden Worten.

Wie veränderte nun die jüngere Redaktion dieses Briefpaar? Aus dem höflichen, vorsichtigen Antwortschreiben Bernhards wurde ein

<sup>16</sup> Beschreibung ebd., XXIIIIf.; vgl. Winfried WILHELMY, in: Hildegard von Bingen 1098–1179. Ausstellungskatalog, Mainz 1998, Nr. 47, 138–144.

«spontanes, verehrungsvolles und ausführliches Komplimentschreiben», aus der Anfrage Hildegards ein historisch versetztes «Responsum»!<sup>17</sup> Solche Manipulationen gehörten zu den Grundsätzen der Überarbeitung. Man gliederte die Briefe hierarchisch und veränderte sie so, daß ein Briefwechsel stets von außen begonnen wurde: Die Außenstehenden erscheinen immer als Ratsuchende, Hildegard als Ratgeberin. Dieses Verfahren wurde, wie die Korrespondenz mit Bernhard von Clairvaux zeigt, selbst in Zeiten zurückprojiziert, da Hildegard noch eine Unbekannte war. War kein entsprechender Anfragebrief vorhanden, wurde ein thematisch verwandtes Schreiben mit neuem Absender versehen oder kurzerhand ein neuer Brief kompiliert. Ziel der Redaktoren war es offenbar, einen möglichst großen Adressatenkreis wichtiger Persönlichkeiten zu gewinnen, die sich Hildegards Rat und Autorität unterwarfen. Dadurch ließ sich ein enormer Zuwachs an Ansehen für die Seherin erreichen. Wozu hätte man solche massiven Eingriffe vornehmen sollen, wenn nicht im Hinblick auf eine künftige Heiligsprechung Hildegards?

Eine solche Praxis war damals nichts Außergewöhnliches. So wissen wir etwa im Falle Bernhards von Clairvaux, daß seine Sekretäre, die für die Redaktion und Aufbewahrung seiner Briefe verantwortlich waren, sich die Freiheit nahmen, nachträglich sprachliche Verbesserungen und inhaltliche Veränderungen vorzunehmen. Mochte dabei mancher Text dem Zweck dienen, Bernhards grundsätzliche Erörterungen der Nachwelt zu überliefern, so ist auch hier die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß man mit echten oder fingierten Schreiben an hochgestellte Persönlichkeiten auf eine rasche Kanonisation des Abtes nach seinem Tod hinwirken wollte.

Damit nicht genug, müssen wir uns bei der Hildegard-Korrespondenz die Frage stellen, ob die Seherin selbst in die «Überarbeitungen» solchen Ausmaßes involviert war. Die Anfänge der Veränderungen am Briefkorpus reichen, wie erwähnt, in die Zeit von Hildegards erstem Sekretär Volmar zurück; das Vorhaben mit dem Zweck, eine «möglichst überzeugende Beweisschrift für Hildegards Größe und Ruf auszuarbeiten»<sup>18</sup>, wurde von ihrem letzten Sekretär Wibert von Gembloux weitergeführt. Wenn man sich vor Augen hält, Welch

<sup>17</sup> VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima (wie Anm.5), Einleitung LVII; Ausgabe des Briefes ebd. Ep. IR, 6f.; auch innerhalb von Bernhards Briefausgabe: Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lat./dt. (wie Anm. 6), Bd. III, Ep. CCCLXVI, 323; dazu vgl. den historischen Kommentar 1187f.

<sup>18</sup> VAN ACKER, Vorbemerkung (wie Anm. 11), 1989, 125.

enge Grenzen Hildegard ihren Mitarbeitern bei der Überarbeitung ihrer Schriften setzte und wie sie, erfüllt von prophetischem Sendungsbewußtsein, auf größtmöglicher Authentizität bestand<sup>19</sup>, fällt es schwer zu glauben, sie hätte sich um das weitere Schicksal ihres Briefwechsels nicht mehr gekümmert. Im Gegenteil ist doch wohl davon auszugehen, daß sie «bewußte Manipulationen, die ihren Ruhm zu vermehren beabsichtigten, genehmigt oder wenigstens geduldet» hat<sup>20</sup>.

Eine solch schwerwiegende, aber nicht unbegründete Vermutung wirft ein zwiespältiges Licht auf die Persönlichkeit Hildegards. Die Äbtissin und Seherin läßt sich jedenfalls nicht mehr ohne weiteres in das gefällige, harmonische Bild einpassen, das sich die späteren Hagiographen wie die heutigen Verehrer und Verehrerinnen von ihr geschaffen haben. Für unseren Untersuchungsansatz, die Sicht von Hildegards Briefpartnern, folgt aus den massiven Bearbeitungen des Briefkorpus – ob nun mit oder ohne ihre aktive Mitwirkung entstanden, sei dahingestellt –, daß fast kein Schreiben an sie unverdächtig ist. Neben den drei genannten Schreiben Bernhards von Clairvaux, Eugens III. und der Meisterin Tenxwind von Andernach gibt es innerhalb des Hildegardischen Briefkorpus keinen Brief, der in unverfälschter Fassung erhalten ist – es sei denn in einer parallelen Überlieferung der Gegenseite.

Bei der Interpretation der Texte müssen wir folglich auf der Hut sein und unter Anwendung der quellenkritischen Methode versuchen, das auf dem Rupertsberg um die Briefe herum errichtete ideologische Bollwerk zu überwinden. Und über Hildegard hinaus zeigen die aufgedeckten Eingriffe die ganze Problematik von Authentizität und Fiktionalität mittelalterlicher Briefkorpora. Denken wir dabei nur an den wohl berühmtesten Fall, den Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloïse ...

<sup>19</sup> Vgl. *Vita sanctae Hildegardis*, II, 1, ed. Monica KLAES (wie Anm. 1), 20f., über die Funktion ihres Sekretärs, der sich als «synmysta» (Mitwisser der Geheimnisse) um die sprachlich korrekte Form ihrer Visionen kümmerte, doch «ad sensum vel intellectum eorum nichil omnino addere presumebat vel demere.»

<sup>20</sup> VAN ACKER, Vorbemerkung (wie Anm. 11), 1988, 167; vgl. Sylvain GOUENHEIM, *La sibylle du rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris 1996, 35–45.

## III.

Wenden wir uns nun den brieflichen Gesprächspartnern der rheinischen Seherin zu. Nicht die hierarchische Spitze des christlichen Abendlandes mit Papst und Kaiser, wie es die großen Briefhandschriften darstellen, sondern Nonnen und Mönche, Äbtissinnen und Äbte in der näheren und weiteren Umgebung des Mittelrheingebietes bildeten den ersten, natürlichen Kreis von Hildegards Korrespondenten. Von ihnen stammen denn auch die meisten Briefe an sie. Die Initiative scheint in der Regel vom Vorsteher oder von der Vorsteherin einer Gemeinschaft ausgegangen zu sein, gelegentlich wandte sich auch ein ganzer Konvent oder ein Mitglied desselben aus eigenem Antrieb an Hildegard. Man erbittet von ihr in allgemeinen Umschreibungen «Worte des Trostes» («verba consolationum»)<sup>21</sup>, man möchte unmittelbaren Anteil an Hildegards himmlischen Schauungen erhalten, man erhofft mittels eines Briefes ein Stück ihrer Visionen für sich zu erhaschen («verba celestium visionum nobis sitientibus»)<sup>22</sup>.

So rein geistlich und lauter die Motive der Anfragenden auf den ersten Blick scheinen, so wenig selbstlos und fromm sind sie es oftmals bei genauerem Zusehen. Nehmen wir als Beispiel die Anfrage des Priors Adelbert und des Konventes vom Disibodenberg, zu datieren um 1150/55 (Ep. LXXVIII). Kaum war Hildegard nach hartnäckigem Widerstand des Abtes und der Mönche mit ihren Nonnen vom Disibodenberg weggezogen und hatte sich der kanonischen Aufsicht des Abtes entzogen, erbitten die Mönche von ihr einen Visionsbrief. Nicht um dessen Inhalt muß es ihnen dabei in erster Linie zu tun gewesen sein; denn lange hatten sie in unmittelbarer Nachbarschaft zu Hildegard gelebt, die bei ihnen das Buch «Scivias» verfaßt hatte, und hatten Gelegenheit, ihre Visionen kennenzulernen. Ihnen ging es vielmehr um das Prestige, nach manchen anderen weiter entfernten Adressaten auch einen Hildegard-Brief zu besitzen. Je weiter sich Hildegards Ruf verbreitete, desto mehr wurde ein Authenticum der Seherin zu einem kostbaren Objekt, zu einem begehrten Sammelstück. Ein solcher Brief konnte seinem Besitzer fast wie einer der damals schon zirkulierenden «Himmelsbriefe»<sup>23</sup> das beruhigende, versichernde Ge-

<sup>21</sup> Ep. LXXVIII, ed. VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima (wie Anm. 5), 176.

<sup>22</sup> Ebd., 175.

<sup>23</sup> Vgl. Bernhard SCHNELL, Art. Himmelsbrief, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 4 (21983), Sp. 28–33.

fühl geben, gewissermaßen persönlich an den Jenseitserfahrungen der Seherin teilzunehmen. Mehr oder weniger verhüllt erhoffte der eine oder andere Bittsteller wohl auch, dabei etwas über seine eigene Zukunft zu erfahren.<sup>24</sup> Auf solche Erwartungen reagierte Hildegard stets zurückhaltend und in allgemeinen Wendungen: Individuelle Revelationen entsprachen nicht der Art ihrer kosmischen Visionen<sup>25</sup>.

In wenigen Fällen ergab sich aus einer Anfrage zur visionären Begabung Hildegards ein vertieftes briefliches Gespräch. Zu nennen ist hier vor allem der Briefwechsel mit der Mystikerin Elisabeth von Schönau (um 1129–1164), die sich als junge Benediktinernonne Rat suchend an die ältere Meisterin wandte (Epp. CCI–CCIII). Die Begabungen der beiden Frauen waren aber grundverschieden. Elisabeths ekstatische, kindlich-naive und anthropomorphe Visionen, die am Beginn der spätmittelalterlichen Frauenmystik stehen und einen weitreichenden Einfluß ausübten, hatten mit Hildegards kühlen, rationalen Rezeptionsschauungen nichts gemeinsam. Deshalb konnte zwischen den beiden Frauen kein echter Dialog entstehen. Elisabeths von schönen Jünglingen, Engeln und Dämonen bevölkerte, apokalyptisch getränkte Revelationen stießen bei Hildegard auf vorsichtige Zurückhaltung, und umgekehrt verhallten Hildegards Appelle zum Maßhalten (Ep. CCIR)<sup>26</sup> wirkungslos. Elisabeth starb, durch ihre Ka-

<sup>24</sup> In die gelehrte Frage nach der Prädestination gekleidet etwa beim Magister Heinrich von Utrecht, Ep. CCXXVII (um 1160), ed. VAN ACKER, *Hildegardis Bingenensis Epistolarium*, Pars secunda (wie Anm. 5), 500: «Sed ante omnia et per omnia ardenter sitio ex te certificari, si tandem in ceto salvandorum me divinitas preordinavit computari.»

<sup>25</sup> Siehe dazu ihre Antwort auf den zweiten Brief der Sibylla von Lausanne (oben Anm. 3).

<sup>26</sup> Ein zweiter Brief Hildegards (Ep. CXCVIII), den FÜHRKÖTTER in ihrer deutschen Teilausgabe: Hildegard von Bingen (wie Anm. 5), 199f., wiedergibt, wird in der Ausgabe Van Ackers nicht mehr Elisabeth zugeordnet; vgl. Lieven VAN ACKER, «Der Briefwechsel zwischen Elisabeth von Schönau und Hildegard von Bingen», in: *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, 409–417 (*Instrumenta Patristica* 23, 1991); hingegen ordnet Van Acker einen anderen, ohne Adresse überlieferten Brief in diesen Zusammenhang ein: Ep. XCV an die Meisterin von Schönau (?), unter deren Obhut Elisabeth lebte, bevor sie 1157 selbst Meisterin wurde. Zum Verhältnis zwischen den beiden Seherinnen vgl. Elisabeth GÖSSMANN, «Das Menschenbild der Hildegard von Bingen und der Elisabeth von Schönau vor dem Hintergrund der frühscholastischen Anthropologie», in: *Frauenmystik im Mittelalter*, Stuttgart 1985, 24ff.

steiungen körperlich gebrochen, als 36-Jährige nach langem, von Visionen begleitetem Todeskampf.<sup>27</sup>

Einen wesentlich schärferen, unbefangeneren Blick wirft die Meisterin Tenxwind von Andernach auf Hildegard (Ep. LII). Sozusagen als «Berufskollegin» stellte sie Fragen und verlangte Auskunft über gewisse Gewohnheiten des Nonnenkonvents auf dem Rupertsberg. In geradezu aggressiven Passagen – die in den späteren Redaktionen des Briefkorpus erwartungsgemäß unterschlagen wurden – übt sie Kritik an der unter Hildegards Leitung praktizierten Liturgie und an ihrer ständisch selektiven Aufnahmepraxis. Tenxwinds solide, durch gewichtige Bibelzitate untermauerte Einwendungen gegen die charismatischen Sonderwege Hildegards und ihrer Schwestern sind wertvoll; sie zeugen von einer beobachtend-kritischen Distanz zu Hildegard, ja von einer Ablehnung in Kreisen des damaligen Reform-Mönchtums (Tenxwind war die Schwester des Reformabtes Richard von Springiersbach).<sup>28</sup> Mit dem «argumentum e silentio» darf vermutet werden, daß Tenxwind, die über das Leben auf dem Rupertsberg genau Bescheid wußte, mit ihrer Kritik nicht alleine stand. Sie wagte es, Hildegard im Sinne des Apostels Paulus geschwisterlich zurechtzuweisen (natürlich ohne Erfolg ...); andere zogen es wohl vor zu schweigen.

Wenn die kirchliche Hierarchie mit Hildegard in Berührung kam, war der Anlaß dafür nicht selten eine um ihre Person entstandene Konfliktsituation, in der die Amtsträger kraft ihrer Disziplinargewalt einzuschreiten hatten. Um dies zu belegen, ist hier kurz auf Äußerungen im berühmtesten, gut dokumentierten Fall einzugehen, dem Streit um den Weggang von Hildegards langjähriger Vertrauten Richardis von Stade im Jahr 1151. Richardis war trotz hartnäckigen Widerstands der Hildegard von ihrem Bruder Hartwig, Erzbischof von Bremen, zur Äbtissin des norddeutschen Klosters Bassum ernannt worden. Hildegard weigerte sich aber, ihre Nonne, zu der sie ein affekti-

<sup>27</sup> Vgl. Peter DINZELBACHER, Art. Elisabeth von Schönau, in: Lexikon des Mittelalters 3 (1986), Sp. 1842f.

<sup>28</sup> Vgl. Alfred HAVERKAMP, «Tenxwind von Andernach und Hildegard von Bingen. Zwei «Weltanschauungen» in der Mitte des 12. Jahrhunderts», in: Institutionen, Kultur und Gesellschaft. Festschrift für Josef Fleckenstein, Sigmaringen 1984, 515–548; GOUGUENHEIM, La sibylle du rhin (wie Anm. 20), 46–49.

ves Mutter-Tochter-Verhältnis entwickelt hatte, freizugeben, und intervenierte beim Mainzer Metropoliten Heinrich<sup>29</sup>, schließlich sogar bei Papst Eugen III.

Das Antwortschreiben Erzbischof Heinrichs (Ep. XVIII) lässt an Deutlichkeit und Schärfe nichts zu wünschen übrig. Nach kurzen Höflichkeitsfloskeln kommt Heinrich rasch zur Sache und befiehlt Hildegard, sich zu fügen; andernfalls, so droht er, werde er ihr mit noch schärferen Worten befehlen und nicht nachlassen, bis sie sein Gebot erfüllt habe.<sup>30</sup> Der Brief Eugens III., bei dem es sich übrigens um das einzig überlieferte echte Schreiben eines Papstes an Hildegard handelt (Ep. IV), ist in einem mäßigeren Ton gehalten. Zunächst bekundet der Papst seine Freude über ihre Erwählung durch Gott und lobt ihren Eifer; er ermahnt aber die Visionärin im gleichen Atemzug, sich in Acht zu nehmen vor der Gefahr des Hochmuts, der sie wegen ihrer Begabung besonders ausgesetzt sei. Nach dieser psychologisch geschickten Vorbereitung erteilt er der Äbtissin die Weisung, sich der Entscheidung des Mainzer Erzbischofs zu unterwerfen.<sup>31</sup> Die in diesem Fall von egoistischen Motiven nicht freie Hartnäckigkeit Hildegards war also an ihre Grenzen gestoßen. Immerhin brauchte es dazu den Einsatz der höchsten kirchlichen Autorität auf Erden ...

Sobald Hildegards Ruf als Seherin sich gefestigt hatte und die Kunde von ihren kosmischen Visionen und Auditionen sich auszubreiten begann, zog sie das Interesse von Theologen auf sich. Dank ihrem Wissen von der jenseitigen Welt sollte sie doch eigentlich in der Lage sein, in theologische Debatten entscheidend einzugreifen. Als erster wandte sich bald nach der Synode von Trier 1147/48, auf der Hildegards Sehergabe in Anwesenheit Eugens III. und Bernhards von Clairvaux von der Kirche offiziell anerkannt worden war, der Pariser Magister Odo von Ourscamp († um 1172) an sie. Zunächst erbat er aus Hildegards Visionen Auskunft über die Wurzeln und die Zukunft seiner eigenen sündhaften Existenz (Ep. XXXIX); mit dieser Anfrage wollte Odo wohl herausfinden, ob und wie Hildegard antworten würde. Nachdem ihr Trostbrief (Ep. XXXIXR) ihn offenbar

<sup>29</sup> Die Briefe in der Auseinandersetzung um Richardis von Stade, Epp. XVIII, XIX, CCCXXIII, XII, LXIV, XIII, XIIIIR, wurden von FÜHRKÖTTER (wie Anm. 5), 93–100, zu einem Dossier zusammengestellt. Auch in den autobiographischen Teilen ihrer Vita äußerte sich Hildegard selbst zu diesem Konflikt: *Vita sanctae Hildegardis*, ed. Monica KLAES (wie Anm. 1), II, 5, 29f.

<sup>30</sup> Ed. VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima (wie Anm. 5), 53.

<sup>31</sup> Ebd., 10f.

zufriedengestellt hatte, ersuchte er sie in einem zweiten Schreiben (Ep. XL) um ihre Stellungnahme im Streit um die der Häresie verdächtigten Thesen Gilberts von Poitiers (*de la Porrée*) über die göttliche Dreieinigkeit, die Odo im Auftrag Papst Eugens zu untersuchen hatte.<sup>32</sup> In ihrer Antwort darauf (Ep. XLR) bemühte sich Hildegard eifrig, aus ihrer Sicht zur Klärung der Frage beizutragen. Sie habe durch eine Vision und Audition die These der Porretaner, daß sich die Vaterschaft von der Göttlichkeit Gottes unterscheide, bereits entkräftet. Doch blieb ihr Gutachten ohne direkten Einfluß auf den Theologenstreit. Zwischen der Begrifflichkeit und Gedankenschärfe frühscholastischer Metaphysik einerseits und der bildhaften, systemfernen Weltdeutung der rheinischen Seherin andererseits lagen Welten. Magister Odo verzichtete unseres Wissens darauf, das theologische Gespräch mit Hildegard fortzuführen.<sup>33</sup>

Ein weiterer Versuch, Hildegards Offenbarungen für die Theologie nutzbar zu machen, wurde um 1163/64 von Bischof Eberhard von Bamberg († 1170) unternommen: Er unterbreitete der Seherin erneut eine theologische Aufgabe, die mit der Begrifflichkeit der Dreifaltigkeit zu tun hatte (Ep. XXXI). Hildegards Antwort fiel diesmal noch ausführlicher und bildreicher aus (Ep. XXXIR);<sup>34</sup> aber man erfährt nichts darüber, daß sie das theologische Problem des hochgebildeten Bischofs von Bamberg einer Klärung nähergebracht hätte. «Sollte sich Eberhard auf seine Anfrage eine genaue Antwort erhofft haben, so wurde er bestimmt enttäuscht» (Loris Sturlese).<sup>35</sup> Im Konzert der spekulativen Theologie war die orakelhafte, von symbolistischem Denken geprägte Stimme Hildegards offensichtlich nicht an ihrem richtigen Platz.

<sup>32</sup> Vgl. Ludwig HÖDL, Art. Odo von Ourscamp, in: Lexikon des Mittelalters 5 (1993), Sp. 1360.

<sup>33</sup> Vgl. Loris STURLESE, Die deutsche Philosophie im Mittelalter. Von Bonifatius bis zu Albert dem Großen (748–1280), München 1993, 209f.

<sup>34</sup> Ed. VAN ACKER, *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, Pars prima (wie Anm. 5), 53.

<sup>35</sup> Die deutsche Philosophie im Mittelalter (wie Anm. 33), 210. Zum theologischen Gespräch zwischen Hildegard und Odo von Ourscamp bzw. Eberhard von Bamberg vgl. auch Constant J. MEWS, «Hildegard and the Schools», in: Hildegard of Bingen. The Context of her Thought and Art, ed. by Charles Burnett and Peter DRONKE, London 1998, 89–110, hier 101ff. (Warburg Institute Colloquia 4).

## IV.

Es gäbe noch weitere Gruppen von Gesprächspartnern zu untersuchen, die in einem spezifischen Verhältnis zu Hildegard standen, z. B. Kleriker verschiedener Stufen oder Laien verschiedenen Standes. Doch brechen wir hier den Rundgang ab und fassen die vorläufig gewonnenen Ergebnisse zusammen. Die eifrigen Sekretäre Hildegards auf dem Rupertsberg haben durch ihre Manipulationen des Briefkorpus die Suche nach Außenansichten der Seherin und Äbtissin durch ihre Zeitgenossen erschwert, aber nicht unmöglich gemacht. Daraus ist ein Bild entstanden, das sich von hagiographischer Geschlossenheit entschieden abhebt und erhebliche Grautöne aufweist. Hildegard muß eine hochsensible, hochbegabte und willensstarke, aber schwierige Frau gewesen sein. Der Umgang mit ihr war alles andere als leicht. Sie fasizierte ihre Umgebung durch ihr Wesen und ihre visio-näre Begabung, sie stieß jedoch ebenso auf Ablehnung und Wider-spruch. In den Briefen ihrer Gesprächspartner ist solches nur be-schränkt wahrnehmbar. Deutlicher kommt der Widerstand gegen Hildegard in ihrer Vita zum Ausdruck, hier freilich in unverkennbar hagiographischer Absicht dämonisiert und dadurch neutralisiert. Wenn etwa im Buch über die Miracula die von einem bösen Geist besessene Sigewize sie als alte Frau namens «Schrumpelgard» («Scrumplgardis») beschimpft<sup>36</sup>, wird darin eine vehemente Ablehnung ihrer Person – in diesem Fall natürlich dem Teufel zugeschrieben – sichtbar. Schon zu Hildegards Lebzeiten schieden sich also an ihr die Geister.

<sup>36</sup> *Vita sanctae Hildegardis*, III, 21, ed. Monica KLAES (wie Anm. 1), 58: «nomen eius evertens et, quod Scrumplgardis vocaretur, deridens»; zu diesem Exorzismus-Bericht vgl. GOUGUENHEIM, *La sainte et les miracles* (wie Anm. 9), 170ff.