

5. Hildegard von Bingen: Das Haar und der Schmuck der Nonnen (ca. 1150)

Tenxwindis magistra ad Hildegardem

[...] *De sanctitatis vestre opinione celebris fama late peruolans quedam mira et stupenda auribus nostris insonuit [...]. Multorum namque testimonio didicimus, de secretis celestibus plurima mortalibus intellectu difficilia vobis per angelum divinitus ad scribendum revelari, et queque vobis agenda non deliberatione humana, sed ipso edocente ordinari.*

Aliud etiam quoddam insolitum de consuetudine vestra ad nos pervenit, virgines videlicet vestras festis diebus psallendo solutis crinibus in ecclesia stare, ipsas que pro ornamento candidis ac sericis uti velaminibus pre longitudine superficiem terre tangentibus, coronas etiam auro contextas capitibus earum desuper impositas et his utraque parte et retro cruces insertas, in fronte autem agni figuram decenter impressam, insuper et digitos earundem aureis decorari anulis, cum primus pastor Ecclesie talibus in epistola sua contradicat, sic admonendo dicens: Sint mulieres cum verecundia se componentes, non in tortis crinibus, neque auro, neque margaritis aut veste pretiosa.

[...] *litterulas nostras sanctitati vestre placuit dirigere, humiliter ac devotissime obsecrantes, quatenus cuius auctoritate talis religio defendatur, dignitas vestra in proximo non dedignetur nobis rescribere. [...]*

Hildegardis ad congregationem monialium

[...] *Audi: Terra sudat viriditatem graminis, usque dum eam hiems superat. Et hiems aufert pulchritudinem illius floris, et illa tegit viriditatem sui floris, deinceps non valens se revelare quasi numquam aruerit [...]. Ideo non debet mulier se in crinibus suis subleuare nec ornare [...], nisi in voluntate viri sui, secundum quod illi in recta mensura placuerit.*

Hec non pertinent ad virginem; sed ipsa stat in simplicitate et in integritate pulchri paradisi, qui numquam aridus apparebit, sed semper permanet in plena viriditate floris virge. Virgo non habet tegmen crinium viriditatis sue in precepto, sed in propria voluntate sua per summam humilitatem se tegit [...].

Quapropter decet [...] quod virgo candidam vestem induat, claram significationem desponsationis Christi, videns quod intexte integritati mens eius solidetur,

considerans etiam, quis ille sit cui coniuncta est, sicut scriptum est: Habentes nomen eius et nomen Patris eius scriptum in frontibus suis, et iterum: Sequuntur Agnum quocumque ierit. [...].

Hec dicta sunt a vivente lumine et non ab homine. Qui audit, videat, et credat unde sint.

Lieven van Acker/Monika Klaes-Hachmöller (Hg.), *Hildegardis Bingensis Epistolarium*, 3 Bde., Turnhout 1991–2001, Bd. 1, 1991, Nr. LII–LIIR, S. 125–130

Meisterin Tengswich [von Andernach] an Hildegard

[...] Das rühmliche Gerücht vom Ruf Eurer Heiligkeit hat sich eilends verbreitet. Wunderbare und staunenswerte Dinge sind uns zu Ohren gekommen. [...] Wir haben nämlich durch das Zeugnis vieler Menschen erfahren, dass Euch von Gott durch einen Engel vieles über die himmlischen Geheimnisse, was für die meisten Sterblichen schwer zu begreifen ist, zum Aufschreiben offenbart wird, und dass Ihr nicht von menschlicher Überlegung, sondern von ihm belehrt und angeleitet werdet, was immer Ihr auch zu tun habt.

Auch etwas anderes Ungewöhnliches über Euren Brauch kam uns zu Ohren, nämlich, dass Eure jungen Frauen an Festtagen beim Psalmengesang mit losen Haaren in der Kirche stehen. Als Schmuck tragen sie glänzendweiße Seidenschleier, die so lang sind, dass sie den Boden berühren; auch haben sie golddurchwirkte Kronen auf dem Haupt, in die beiderseits und hinten Kreuze eingeflochten sind, vorn aber geziemend ein Bild des Lammes eingeprägt ist. Dazu sollen ihre Finger mit goldenen Ringen geschmückt sein, obgleich doch der erste Hirte der Kirche dergleichen in seinem Brief verbietet, wenn er mahnend sagt: „Die Frauen sollen sich bescheiden benehmen und sich nicht mit gekräuseltem Haar, Gold und Perlen oder mit einem kostbaren Gewand zieren“ (1 Tim 2,9). [...]

Wir haben beschlossen, Eurer Heiligkeit unser kleines Schreiben zu schicken und beschwören Euch demütig und ergeben, Eure Würde möge es nicht verschmähen, uns bald mitzuteilen, welche Autorität diesen klösterlichen Brauch rechtfertigt. [...]

Hildegard an die Schwesterngemeinschaft [von Andernach]

[...] Höre: Die Erde bringt das Grün des Grases hervor, bis der Winter sie überkommt. Und der Winter nimmt ihr die Schönheit ihrer Zierde und sie bedeckt die grünende Pracht und kann sich von nun an nicht mehr so darstellen, als ob sie niemals verwelkt wäre [...]. Daher soll sich [auch] die Frau nicht wegen ihres Haares überheben und sich schmücken [...], außer auf Wunsch des Mannes, um ihm im rechten Maß zu gefallen.

Das betrifft die Jungfrau nicht. Sie steht vielmehr in der Einfalt und Unversehrtheit des schönen Paradieses da, das niemals welk erscheinen wird, sondern immer in der vollen Grünkraft der Blüte am Zweig bleibt. Der Jungfrau ist es nicht geboten, ihr üppiges Haar zu bedecken, sondern sie verhüllt sich freiwillig in größter Demut [...].

Deshalb steht es der Jungfrau [...] gut an, ein glänzendweißes Gewand anzulegen, als deutlichen Hinweis auf die Vermählung mit Christus. Sie soll erkennen, dass sich ihr Geist festigt, wenn er sich in die Unversehrtheit einfügt, und auch erwägen, wer der ist, dem sie vermählt ist, wie geschrieben steht: „Sie tragen seinen Namen und den Namen seines Vaters auf ihrer Stirn geschrieben“ (Offb 14,1); und auch: „Sie folgen dem Lamm, wohin immer es geht“ (Offb 14,4). [...]

Dies ist vom Lebendigen Licht gesprochen und nicht von einem Menschen. Wer hört, sehe, und glaube, woher es stammt.

Hildegard von Bingen, *Im Feuer der Taube. Die Briefe. Erste vollständige Ausgabe*, übers. v. Walburga Storch, Augsburg 1997, Nr. 52–52R, S. 110–114 (mit zwei Abweichungen)

Kommentar

Ein „rühmliches Gerücht“ war der Anlass für den ersten Brief, der hier zitiert wird. Ein Engel, der einer Nonne Gottes Geheimnisse offenbart? Der ihr sagt, was sie als Meisterin ihres Klosters zu tun hat? Tengswich, eine andere Klostervorsteherin, gibt sich zunächst anerkennend. Sie spricht vom „fliegenden Ruf“ (*fama peruolans*) Hildegards, die tatsächlich gerade im Begriff war, Berühmtheit zu erlangen. Seit Kindestagen hatte sie Visionen erlebt und 1141, mit 42 Jahren, angefangen, sie schriftlich niederzulegen. Dieses Werk mit dem Titel *Scivias* (für *Sci vias Domini*, „Wisse die Wege Gottes“) legte sie 1151 vor; ihr

Ansehen sollte bis zu ihrem Tod 1179 kontinuierlich zunehmen. Nonnen und Pröbste, sogar viele Äbte und Bischöfe baten, angeregt durch Hörensagen, um ihren Rat und die Vermittlung eines himmlischen Zeichens. Hildegard lehrte und mahnte unermüdlich, hunderte weitere Briefe sind erhalten.¹ Doch anders als die Hilfesuchenden wird Tengswich bald kritisch. Hildegards Nonnen trügen an Festtagen ihre Haare offen und außerdem strahlend weiße, bis zum Boden reichende Seidenschleier, golddurchwirkte Kronen und goldene Ringe; hierfür fordert sie in ihrem Brief eine Erklärung. Denn schließlich verbiete der „erste Hirte der Kirche“, der Apostel Paulus, Frauen solchen Schmuck.

Wieso stellte Tengswich Hildegard derart zur Rede? Hildegard hatte die weibliche Gemeinschaft, in der sie ab 1112 aufgewachsen war, seit 1136 geleitet. Es handelte sich zunächst um eine kleine Frauenklause auf dem Gelände des männlichen Benediktinerklosters Disibodenberg, das 1107 im Sinne der Hirsauer monastischen Reform erneut gegründet worden war und dessen wiederaufgebaute Kirche man 1146 weihte.² Als um 1147 oder 1148 ihre Visionen bekannt wurden, fasste Hildegard den Entschluss, die Mönche zu verlassen und ihr eigenes Kloster zu gründen: das etwa 40 Kilometer nordöstlich gelegene Kloster Rupertsberg bei Bingen am Rhein, welches sie um 1150 mit 18 Nonnen bezog. Tengswichs Brief wurde wohl bald darauf verfasst, denn Hildegard muss vor Tengswichs Tod um 1152 geantwortet haben.³

Tengswich leitete ihrerseits seit 1128 das Chorfrauenstift von Andernach hinter Koblenz, etwa hundert Kilometer rheinabwärts vom Rupertsberg entfernt. Sie war die Schwester des Abtes Richard von Springiersbach und hatte dort mit ihm zunächst einen Doppelstift für Männer und Frauen geführt, bevor diese wegzogen. Ihr Kloster wuchs schnell, und zudem ging von Springiersbach eine Reformbewegung aus, die auf die strenge Kanonikerregel des heiligen Augustinus setzte. Chorfrauen, heißt es dort, sollten ihre Haare vollständig bedecken.⁴ Einen weiteren Eindruck gibt der um 1140 verfasste „Jungfrauenspiegel“ (*Speculum virginum*), ein Lehrdialog, von dem eine Handschrift aus den 1140er Jahren wohl gerade aus Andernach stammt: Seitenlang wird Schmuck für Nonnen erst verurteilt, dann aber allegorisch gedeutet, damit sie ihn in sich tragen – als ihren innerlichen Schmuck.⁵ Konkreteres schildert Hermann von Tournai bezüglich des Prämonstratenserordens, der jenem von Springiersbach nahestand, um 1146/47: Frauen würden beim Eintritt ins Kloster „bis zu den Ohren geschert“ (*tondentur*), um Christus besser zu gefallen; aus Liebe zu ihm, und um „allen Hochmut und jede fleischliche Begierde zu tilgen“, ließen sie sich verunstalten (*deturpantur*); ihren Kopf bedeckten sie mit einem „sehr wertlosen schwarzen Stoff“ (*vilissimum pan-*

niculum nigrum).⁶ Tengswich vertrat also mit ihrer kritischen Nachfrage an Hildegard eine etablierte Ansicht.

Doch Hildegard ließ sich nicht aus der Fassung bringen. Ihre Antwort entspricht dem Ruf, den Tengswich selbst schildert. Sie nennt als Autorität keinen Menschen, sondern eine „lebendige Quelle“, die im Brief spreche (*Fons vivus dicit*), und variiert zum Ende: Das „Lebendige Licht“ habe gesprochen. Solche kryptischen Aussagen dürften die Begeisterung für ihre Visionen noch befeuert haben.⁷ Auf Tengswichs Argument geht sie dennoch ein: Paulus beziehe seine Aufforderung zum Schmuckverzicht auf die Ehefrauen; den jungfräulichen Nonnen stehe dagegen als Bräuten Christi ein glänzendes Gewand zu, das ihren Status verdeutliche und sie geistlich stärke. Hildegard setzte damit adelige Vorstellungen um, die zwar ab etwa dieser Zeit auf die Jungfrau Maria und auf *Ecclesia* als Personifikation der Kirche projiziert wurden – jedoch nicht auf einzelne Nonnen.⁸ Dass sie nur Adelige in ihrem Kloster aufnahm, was Tengswich auch als Problem anspricht, geht damit einher.⁹

In einer größeren Perspektive bringt Hildegard die Frauen in Zusammenhang mit Pflanzen. Wie der Winter die „Grünkraft des Grases“ (*viriditatem graminis*) davontrage und bedecke, solle auch die Ehefrau ihr Haar verschleiern. Die Jungfrau stehe demgegenüber in der „Unversehrtheit des schönen Paradieses“, „in der vollen Grünkraft der Blüte“: Sie verwelke nicht und müsse sich nicht verhüllen. Die „Grünkraft“ (*viriditas*) ist für Hildegard ein bedeutsames und zentrales Konzept. Sie war für die Kirchenväter, die hier antiken Physiologen folgten, eine substanzielle, kräftige Qualität des Pflanzenlebens. Hildegard übernahm diese Idee und erweiterte sie auf alle Lebewesen, und vor allem auf die Jungfrauen: Der Begriff kommt in ihren Werken immer häufiger vor.¹⁰

Bereits in Hildegards Visionswerk aus der Zeit des Briefaustauschs, dem *Scivias*, treffen die Themen der Jungfräulichkeit, der *viriditas* und des Adels aufeinander. Eine Mädchengestalt mit unbedecktem Haupt wird geschildert, die eine himmlische Stimme *floriditas* nennt, das „Blühende“. Sie werde „dem Sohn des allmächtigen Königs vermählt“, also Christus, und ihm namhafte Nachkommenschaft schenken, sobald ihre Zeit komme: So sieht Hildegard die Erneuerung der Kirche, die insbesondere von den Nonnen als den Bräuten Christi zu erreichen sei. Um die Mädchenfigur scharen sich Frauen, die mit Zithern als ein „erhabener Chor“ singen, der die „edelste Jungfräulichkeit“ umarmt.¹¹ Sie tragen einen Schmuck, der nicht zufällig Tengswichs Beschreibung entspricht. An weiterer Stelle findet sich ein Heiligenlob, bei dem die Jungfrau als „edelste Grünkraft“ besungen wird. Sie wurzelt in der Sonne, nicht in der Erde: *O nobilissima viriditas, quae radicas in sole*. Mit diesen Wörtern setzt

auch eines der Lieder an, welche Hildegard für ihre Nonnen komponierte.¹² Die liturgische Praxis im Kloster Rupertsberg wurde durch Hildegards Visionen angeregt und legitimiert. Das verstand sie als eine Reform der Kirche, wenngleich anderer Art, als Tengswich sie forderte.¹³ Auch in anderen Fällen gingen Reformen mit Visionen einher,¹⁴ aber ihre unmittelbare Realisierung in der Liturgie ist beachtenswert.¹⁵

Hildegard hat sich jedoch später etwas zurückgehalten. Vielleicht musste sie Einschränkungen akzeptieren, als ihr der Mainzer Erzbischof im Jahr 1158 die rechtliche und materielle Absicherung ihres Klosters zusagte, ihr aber die Benediktinerregel nahelegte.¹⁶ Das „Buch der Verdienste im Leben“ (*Liber vitae meritorum*), ihr zweites Visionswerk, das sie zwischen 1158 und 1163 verfasste, enthält erneut Hinweise auf den Schmuck der Nonnen, die aber nicht mehr so direkt sind und verunsichert wirken.¹⁷ Vor 1173 wurde Hildegards Korrespondenz unter ihrer Aufsicht in einem Buch systematisiert, und dabei wurde auch Tengswichs Brief überarbeitet. Die neue Version erwähnt noch die Kronen, die nun an den Seiten Bilder von Engeln anstatt der Kreuze haben, aber weder Haare noch Gold oder Seide und nichts „Ungewöhnliches“ mehr.¹⁸ Falls dies einem tatsächlichen Verzicht entsprach, scheint er jedoch Hildegards Person nicht betroffen zu haben.

Schon bald nach Hildegards Tod mit 81 Jahren im Jahr 1179 galten nämlich ihre langen Haare als wunderwirkend: In einer zwischen 1181 und 1187 vollendeten Lebensbeschreibung ist mehrfach von ihrem „Haarseil“ die Rede (*restim capillorum*), also einem Zopf aus geflochtenen Haaren, den die Rupertsberger Nonnen aufbewahrt und für wundersame Heilungen verwendet hätten.¹⁹ Ferner werden in der Benediktinerabtei Sankt Matthias in Trier in einem im 13. oder 14. Jahrhundert, eventuell sogar etwas später entstandenen Inventar neben Haaren Hildegards auch ihre Krone und ihr Schleier genannt: *de capillis sancte Hildegardis et corona et velum*. Bei drei Reliquienweisungen zwischen 1403 und 1513 wird die Krone weitere Male erwähnt und wieder 1627, jeweils mit der Angabe, dass Hildegard sie „auf ihren Kopf stellte, wenn sie das Sakrament empfing“, also bei der Kommunion die Eucharistie zu sich nahm.²⁰

Im Folgenden soll erstmals gezeigt werden, dass diese Trierer *corona* tatsächlich bald nach Hildegards Tod dorthin gekommen sein könnte und dass sie wohl mit einer Stoffkrone identisch ist, die 1999 von der Abegg-Stiftung im schweizerischen Riggisberg erworben wurde (Abb. 4).²¹ Diese gut erhaltene, kostbare Kopfbedeckung besteht aus gewebten Borten und fünf applizierten Medaillons, die in Gold-, Silber- und Seidenfäden gestickt sind. Sie wird aufgrund ihrer Herstellungstechnik in das erste oder zweite Drittel des 12. Jahrhunderts



Abb. 4

Nonnenkrone, Stoffborten mit gestickten Medaillons, zwischen ca. 1151 und 1179. Riggisberg, Abegg-Stiftung, Inv.-Nr. 5257

datiert und galt wahrscheinlich im späten 16. oder 17. Jahrhundert als Reliquie, denn sie wurde damals auf eine Samthaube montiert, die sie stabilisierte und es erlaubt hätte, sie zu tragen. Die Trierer Reliquienweisung passt dazu, ebenso, dass die Abtei 1794 von französischen Soldaten geplündert wurde und die erhaltene Krone zuletzt einer adligen Familie in Avignon gehörte.²²

Vor allem entspricht die Riggisberger Krone – was bisher übersehen wurde – bis ins Detail denjenigen, die Hildegard in ihrer oben erwähnten Vision des „erhabenen Chors“ im *Scivias* als Zierde des Schleiers von Jungfrauen beschreibt und auch deutet.²³ Ihre eigenen Angaben sind naturgemäß viel präziser als das,

was Tengwisch „zu Ohren gekommen“ war. Auf der Stirn sitzt demnach das Lamm, also Christus, dem die Jungfrauen folgen, wie Hildegard im Brief mit Verweis auf die Offenbarung erläutert. Am Nacken sei ein Mensch (*homo*) abgebildet, im erhaltenen Exemplar ein Mann, der eine Krone trägt und somit dem Text entsprechend für den „Übermut ihres stolzen Nackens“ (*petulantiam superbi colli*) steht, den die Nonnen überwinden. Ihnen würden am rechten Ohr ein Cherub und am linken ein Engel helfen, letzterer hier mit Lilienstab dargestellt. Sie vermitteln zwischen dem Menschen hinten und der Trinität, die über den Scheitel so erscheine, wie Hildegard schon zuvor offenbart worden sei: Andere Stellen im *Scivias* nennen dafür drei Farben,²⁴ am Objekt sind es Rot, Gold und Silber, die einen Stern mit vier Zacken bilden. Davon geht in der Vision jeweils ein „goldener Strahl“ (*aureus radius*) aus, in Riggisberg durch schmale, brettchengewebte Goldborten materialisiert, die auf den seidenen Stoffbügeln verlaufen.²⁵ Diese Strahlen treffen auf die vier Medaillons mit den Gestalten, „weil die unaussprechliche Dreifaltigkeit nicht aufhört, in den Gläubigen, die nach Tugend streben [...], Wunder über Wunder zu wirken“, wie Hildegard erklärt. Die Übereinstimmung ist frappierend; die subjektive Erzählung und Auslegung eines realen, komplexen Objektentwurfes ist exzeptionell. Die Riggisberger Krone ist noch vor den Handschriften der älteste erhaltene Bildträger, der von Hildegards Visionen zeugt.²⁶

Gleich im Anschluss nennt Hildegard die *infula* und das „Pallium der bischöflichen Würde“, die sie auf dem Haupt beziehungsweise den Schultern anderer Figuren gesehen habe. Mit *infula* meint sie die Mitra, die gerade damals zu einer allgemeinen Insignie des Bischofsamtes wurde.²⁷ Der Zusammenhang legt nahe, dass ihr mit der *corona* eine weibliche Entsprechung zur Mitra vorschwebte. Sicher ging sie dafür von den Kronen aus, die den Nonnen zusammen mit Schleiern und Ringen übergeben wurden, um ihren Eintritt ins Kloster zu markieren. Diese sogenannte Jungfrauenweihe war bereits im 10. Jahrhundert in dieser Form üblich und wurde von einem Bischof vollzogen. Dem weltlichen Hochzeitsritual nachempfunden, bedeutete sie die Vermählung der Nonnen mit Christus,²⁸ auf der Hildegards Selbstbild und ihre Vorstellung von den religiösen Frauen aufbaute. Auch sie selbst muss geweiht worden sein, und die Prämonstratenserinnen von Houthem bei Maastricht gaben sogar um 1225 an, jene *corona* zu besitzen, die Hildegard damals erhalten habe.²⁹ Doch Nonnenkronen, soweit sie nur einmal vor und ansonsten erst nach Hildegard dokumentiert sind,³⁰ haben zwar eine kranz- und kreuzförmige Form wie im *Scivias* beschrieben und in Riggisberg vorhanden, aber nie einen solchen Reichtum an Bildern und Materialien. Hildegards Experiment blieb offensichtlich eine Ausnahme. Dass sie

ihre Krone bei der Kommunion getragen hat, wie später in Trier angegeben, ist glaubwürdig: Hildegard verstand die Eucharistie als Hochzeit der Jungfrauen mit dem Lamm,³¹ das auf der Krone an der Stirn dargestellt ist. Die Kommunion wiederholte so das Hochzeitsritual der Jungfrauenweihe.

Gegen Ende ihres Lebens, 1175 oder vielleicht 1177, wurde Hildegard erneut brieflich zu den Rupertsberger Kronen befragt. Ob die Nonnen sie „auf göttliche Offenbarung hin oder als Schmuck“ tragen würden und wieso sich aufgrund der Kronen zwischen den Nonnen ein Unterschied „einschleichen“ würde, wie er gehört habe,³² wollte Wibert von Gembloux wissen. Er bewunderte Hildegard und wurde bald ihr Sekretär auf dem Rupertsberg, etwas später außerdem der Priestermonch der Nonnen.³³ Wenn Hildegard die Kommunion erhielt, war es also aus seinen Händen: Trug sie dafür ihre Krone, wird er diese spätestens dann gut gekannt haben. Als Sekretär überarbeitete Wibert Hildegards Briefbuch, nahm darin allerdings seine Anfrage nicht auf. Sie ist erst in seiner eigenen, späteren Briefsammlung zu finden, mit einer Antwort Hildegards. Doch diese Passage stammt möglicherweise nicht von ihr, sondern wurde eher nach ihrem Tod und auf Grundlage des *Scivias* von Wibert selbst oder einem Redaktor verfasst.³⁴ Hildegard habe gesehen, dass alle kirchlichen Stände über Insignien (*signa*) verfügten, die Jungfräulichkeit jedoch nicht, abgesehen von dem schwarzen Schleier und dem Kreuzeszeichen. Daher habe sie jene Vision gehabt, wie sie im *Scivias* geschildert wird.³⁵ Die abgebildeten Kronen von Rupertsberg galten also tatsächlich als eine Neuerung, die mit den Insignien von Klerikern mithalten konnte.

Nachdem Hildegard gestorben war, blieb Wibert noch mehrere Monate auf dem Rupertsberg. Er arbeitete an einer bereits vor ihm angefangenen Biografie, die jedoch unfertig blieb, als er Anfang 1180 in sein ungeliebtes Kloster Gembloux zurückkehren musste.³⁶ Diese *Vita* wurde im Auftrag des Abtes von Sankt Matthias von Trier, Ludwig I., und seines Kaplans und späteren Nachfolgers Godfried fertiggestellt – mit den erwähnten Berichten über Haarwunder. Beide hatten Hildegard zu ihren Lebzeiten besonders nahe gestanden.³⁷ Der Text wurde ihnen gewidmet, und sicher haben sie den Nonnen eine Kopie geschickt. Man darf annehmen, dass sie Reliquien des ungewöhnlichen Haarschmucks, den Hildegard als Zeichen ihrer Vermählung mit Christus entworfen hatte, als Geschenke für Sankt Matthias willkommen hießen – und dass sich Hildegard dann in dieser Form doch gegenüber der von Tengswich vertretenen Kritik nachhaltig zu behaupten vermochte.³⁸

Anmerkungen

- 1 Vgl. John H. van Engen, Letters and the Public Persona of Hildegard, in: Alfred Haverkamp (Hg.), *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*, Mainz 2000, S. 375–418, bes. S. 392.
- 2 Vgl. Franz J. Felten, What Do We Know about the Life of Jutta and Hildegard at Disibodenberg and Rupertsberg?, in: Beverly Mayne Kienzle/Debra L. Stoudt/George Ferzoco (Hg.), *A Companion to Hildegard of Bingen*, Leiden/Boston 2014, S. 15–38; Constant J. Mews, Hildegard of Bingen and the Hirsau Reform in Germany 1080–1180, in: ebd., S. 57–84, hier S. 63–66.
- 3 Zur Datierung: Ursula Vones-Liebenstein, Hildegard von Bingen und der ‚ordo canonicus‘, in: Rainer Berndt (Hg.), *Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst‘. Hildegard von Bingen (1098–1179)*, Berlin 2001, S. 213–240, hier S. 227. Grundlegend: Alfred Haverkamp, Tenxwind von Andernach und Hildegard von Bingen. Zwei ‚Weltanschauungen‘ in der Mitte des zwölften Jahrhunderts [1984], in: ders., *Verfassung, Kultur, Lebensform. Beiträge zur italienischen, deutschen und jüdischen Geschichte im europäischen Mittelalter. Dem Autor zur Vollendung des 60. Lebensjahres*, hg. von Friedhelm Burgard/Alfred Heit/Michael Matheus, Mainz 1997, S. 321–360.
- 4 Luc Verheijen, *La règle de Saint Augustin*, 2 Bde., Paris 1967, Bd. 1, S. 49–66, hier S. 56 f.
- 5 *Speculum virginum*, I. 3, hg. u. übers. v. Jutta Seyfarth, *Speculum virginum – Jungfrauenpiegel. Lateinisch – Deutsch*, 4 Bde., Freiburg i. Br. 2001, Bd. 1, S. 236–283. Vgl. auch Constant J. Mews, Hildegard, the Speculum Virginum and Religious Reform in the Twelfth Century, in: Haverkamp (wie Anm. 1), S. 237–267; Katharina Ulrike Mersch, *Soziale Dimensionen visueller Kommunikation in hoch- und spätmittelalterlichen Frauenkommunitäten. Stifte, Chorfrauenstifte und Klöster im Vergleich*, Göttingen 2012, S. 145–163.
- 6 Hermannus Tornacensis, De miraculis sanctae Mariae Laudunensis, I. 3, c. 7, in: *Les Miracles de sainte Marie de Laon*, hg. u. übers. v. Alain Saint-Denis, Paris 2008, S. 218–221; Übers. nach Bruno Krings, Die Prämonstratenser und ihr weiblicher Zweig, in: Irene Crusius/Helmut Flachenecker (Hg.), *Studien zum Prämonstratenserorden*, Göttingen 2003, S. 75–105, hier S. 75 f. und 80 zu Springersbach.
- 7 Dazu Engen (wie Anm. 1), S. 415. Siehe auch Michael Embach, Hildegard von Bingen (1098–1179): Kryptische Gelehrsamkeit und rhetorischer Sprachgestus, in: Edeltraud Klüeting/Harm Klüeting (Hg.), *Fromme Frauen als gelehrte Frauen: Bildung, Wissenschaft und Kunst im weiblichen Religiosentum des Mittelalters und der Neuzeit*, Köln 2010, S. 128–150.
- 8 Zu Maria und Ecclesia als Bräute in Prunkgewand und Nonnenvorbild: Stefanie Seeberg, *Die Illustrationen im Admonter Nonnenbrevier von 1180: Marienkrönung und Nonnenfrömmigkeit – die Rolle der Brevierillustration in der Entwicklung von Bildthemen im 12. Jahrhundert*, Wiesbaden 2002, S. 104–150. Zu langhaarigen Marienfiguren: Susanne Beatrix Hohmann, *Die Halberstädter Chorschranken. Ein Hauptwerk der niedersächsischen Kunst um 1200*, Berlin 2000, S. 69–71.
- 9 Vgl. Tilo Altenburg, *Soziale Ordnungsvorstellungen bei Hildegard von Bingen*, Stuttgart 2007, S. 96–105.
- 10 Vgl. Victoria Sweet, *Rooted in the Earth, Rooted in the Sky: Hildegard of Bingen and Premodern Medicine*, New York 2006, S. 125–165 (die These von Hildegard als Apothekerin wurde nicht positiv rezipiert) und auch Sara Margaret Ritchey, *Holy Matter: Changing Perceptions of the Material World in Late Medieval Christianity*, Ithaca 2014, S. 55–78.

- 11 Hildegard von Bingen, *Scivias*, hg. v. Adelgundis Führkötter/Angela Carlevaris, 2 Bde., Turnhout 1978, Bd. 1, II, 5, *visio* (S. 175, Z. 117–123); Übers. nach Walburga Storch, *Hildegard von Bingen. Scivias. Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit*, Augsburg 1991, S. 168.
- 12 Hildegard von Bingen (wie Anm. 11), Bd. 2, III, 13 (S. 620, Z. 180 und 182); Übers. S. 597; dies., *Symphonia armonie celestium reuelationum*, VI, 56, hg. v. Barbara Newman, in: Jeroen Deploige et al. (Hg.), *Hildegardis Bingensis opera minora*, 2 Bde., Turnhout 2007–2016, Bd. 1, 2007, S. 373–477, hier S. 451 und 341.
- 13 Vgl. Eva Schlotheuber, Hildegard von Bingen und die konkurrierenden spirituellen Lebentwürfe der ‚mulieres religiosae‘ im 12. und 13. Jahrhundert, in: Rainer Berndt/Maura Zatonyi (Hg.), *Unversehrt und unverletzt. Hildegards von Bingen Menschenbild und Kirchenverständnis heute*, Münster 2015, S. 323–365, hier S. 347 f.
- 14 Vgl. Mews (wie Anm. 2), bes. S. 72–74.
- 15 Wichtig erscheint der Kopfschmuck noch in der „unbekannten Sprache“, die Hildegard erfand: Sarah Lynn Higley, Dressing Up the Nuns: The ‚Lingua Ignota‘ and Hildegard of Bingen’s Clothing, in: *Medieval Clothing and Textiles* 6, 2010, S. 93–109. Zu Visionsdarstellungen vor allem in Büchern: David Ganz, *Medien der Offenbarung. Visionsdarstellungen im Mittelalter*, Berlin 2008.
- 16 Vgl. Vones-Liebenstein (wie Anm. 3), S. 218, 231–233 und 240.
- 17 Vgl. Altenburg (wie Anm. 9), S. 200–206.
- 18 Vgl. die übersichtliche Zusammenstellung in Haverkamp (wie Anm. 3), S. 355–357, und Monika Klaes, Von der Briefsammlung zum literarischen Briefbuch. Anmerkungen zur Überlieferung der Briefe Hildegards von Bingen, in: Else Förster (Hg.), *Hildegard von Bingen, Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag*, Freiburg i. Br. 1997, S. 153–170.
- 19 *Vita sanctae Hildegardis*, l. 3, c. xi–xiii, in: *Vita sanctae Hildegardis. Leben der heiligen Hildegard von Bingen. Canonizatio Sanctae Hildegardis. Kanonisation der heiligen Hildegard*, hg. u. übers. v. Monika Klaes, Freiburg i. Br. 1998, S. 80–241, hier S. 190–193, bes. c. xi, und 51 zum älteren Datum dieser Wunderberichte. Weitere Haarwunder werden in einem späteren Bericht geschildert: *Canonizatio Sanctae Hildegardis*, c. 5.2, 10.3, 12.2, 15.2, 17.4, ebd., S. 243–279, hier S. 250–253, 258 f., 262 f., 272–277.
- 20 Vgl. Petrus Becker, *Die Benediktinerabtei St. Eucharius – St. Matthias vor Trier*, Berlin/New York 1996, S. 403 und 437–443. Haarreliquien sind später im Frankfurter Dom und in der Zisterzienserabtei Heilsbronn belegt: Werner Lauter, Hildegard von Bingen: Reliquien und Reliquiare. Ein Überblick, in: Berndt (wie Anm. 3), S. 503–543, hier S. 520, 524.
- 21 Vgl. Evelin Wetter, *Stickerie bis um 1500 und figürlich gewebte Borten*, Riggisberg 2012, Nr. 1, S. 41–47. Ich danke Evelin Wetter sehr herzlich für ein ausführliches Gespräch vor der Krone.
- 22 Vgl. ebd., Anm. 82 und Becker (wie Anm. 20), S. 287, und 290 zu einem 1802 erstellten Inventar mit Schätzpreisen, das ich nicht konsultieren konnte. Die Klostersgüter wurden ab 1803 verkauft.
- 23 Hildegard von Bingen (wie Anm. 11), Bd. 1, II, 5, *visio* und c. 7 (S. 175, Z. 126–136 und S. 181 f., Z. 338–359); Übers. ebd., S. 168 und 173 f.
- 24 Vgl. Altenburg (wie Anm. 9), bes. S. 99, Anm. 586 zum Trinitätssymbol.
- 25 Um solche Goldborten dürfte es sich auch beim Rand der weißen Kopfschleier gehandelt haben: [...] *candidis velaminibus aurea circumornatis* [...].
- 26 Die früheste bebilderte Handschrift des *Scivias*, heute verschollen, aber gut dokumentiert, ist wohl um Hildegards Tod entstanden: vgl. Liselotte E. Saurma-Jeltsch, *Die Miniaturen im ‚Liber*

- Scivias' der Hildegard von Bingen. Die Wucht der Vision und die Ordnung der Bilder*, Wiesbaden 1998, S. 108–111, zur unfertig gebliebenen Darstellung dieser Vision, mit schemenhaften Kronen und Medaillons. Zum Entstehungsprozess vgl. die Überlegungen von Peter Cornelius Claussen, *Visio – Vision – Visionsbild. Zur Authentizität der Miniaturen des Rupertsberger Codex Hildegards von Bingen*, in: Elize Bisanz (Hg.), *Das Bild zwischen Kognition und Kreativität*, Bielefeld 2011, S. 133–170, hier S. 163–166.
- 27 Zu *infula*: Joseph Braun, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik*, Freiburg i. Br. 1907, S. 426–428; zu Mitren Heidi Blöcher, *Die Mitren des hohen Mittelalters*, Riggisberg 2012, S. 20 f.
- 28 Die Bezüge zwischen diesem Ritual und der Riggisberger Krone rekonstruiert Evelin Wetter, Von Bräuten und Vikaren Christi. Zur Konstruktion von Ähnlichkeit im sakralen Initiationsakt, in: Martin Gaier/Jeanette Kohl/Alberto Saviello (Hg.), *Similitudo: Konzepte der Ähnlichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit*, München 2012, S. 129–146, mit weiterführender Literatur, dazu René Metz, La couronne et l'anneau dans la consécration des vierges: Origine et évolution des deux rites dans la liturgie latine, in: *Revue des Sciences Religieuses* 28/2, 1954, S. 113–132.
- 29 *Vita sancti Gerlaci*, c. 8, in: Jean Bolland et al. (Hg.), *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur [...]*, 68 Bde., Antwerpen/Brüssel 1643–1925, Januar, Bd. 1, 1863, S. 306–321, hier S. 309. Vgl. Vones-Liebenstein (wie Anm. 3), S. 217 f.
- 30 Vgl. Schlotheuber (wie Anm. 13), S. 345 f. und die dort zitierte Literatur.
- 31 Vgl. Margot Elsbeth Fassler, Music For the Love Feast: Hildegard of Bingen and the ‚Song of Songs‘ [2004], Neudruck in: Jeremy S. Begbie/Steven R. Guthrie (Hg.), *Resonant Witness: Conversations Between Music and Theology*, Grand Rapids 2011, S. 355–381.
- 32 Gemeint ist ein sichtbarer Unterschied zwischen geweihten, jungfräulichen Nonnen und solchen, die etwa als Witwen ins Kloster kamen. Um ihn zu vermeiden, untersagten die Dominikaner im 13. Jahrhundert die Jungfrauenweihe und damit die Nonnenkrönung: vgl. Jeffrey F. Hamburger et al., *Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300–1425. Inscription and Illumination in the Choir Books of a North German Dominican Convent*, 2 Bde., Münster 2016, Bd. 1, S. 61 und 63. Ich danke Eva Schlotheuber für den Hinweis.
- 33 Zu Wibert und dem Rupertsberg auch im Folgenden: Fiona J. Griffiths, Monks and Nuns at Rupertsberg: Guibert of Gembloux and Hildegard of Bingen, in: dies./Julie Hotchin (Hg.), *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100–1500*, Turnhout 2014, S. 145–170. Vgl. auch John Wayland Coakley, *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*, New York 2006, S. 45–67.
- 34 Vgl. Michael Zöllner, *Gott weist seinem Volk seine Wege: die theologische Konzeption des ‚Liber Scivias‘ der Hildegard von Bingen (1098–1179)*, Tübingen 1997, S. 43 f., Anm. 135. Es wäre nicht der einzige Eingriff: Wibert hat die Berichte zweier Visionen Hildegards, die an ihn adressiert waren, zumindest redigiert oder sogar verfasst. Jeroen Deploige/Sara Moens (Hg.), *Visiones Hildegardis a Guiberto exaratae*, in: Deploige (wie Anm. 12), Bd. 2, 2012, S. 131–236, 153–167 zur Autorschaft. Darin habe Hildegard Wibert auch erklärt, dass er als Priester bei der Eucharistie die „königliche Hochzeit“ (*in regalibus nuptiis*) zwischen der Braut und Christus vollziehen werde – und entsprechend würdige und reine Kleidung tragen solle: S. 208; vgl. Coakley (wie Anm. 33), S. 62.
- 35 Anfrage: Guibertus Gemblacensis, *Epistolae*, hg. von Albert Derolez/Eligius Dekkers/Roland Demeulenaere, 2 Bde., Turnhout 1988–1989, Bd. 1, 1988, Nr. 17, S. 222–224, hier S. 223, Z. 44–46. Antwort: Van Lieven Acker/Monika Klaes-Hachmöller (Hg.), *Hildegardis Bingenensis*

- Epistolarium*, 3 Bde., Turnhout 1991–2001, Bd. 2, 1993, Nr. CIII r, S. 258–265, hier S. 263, Z. 117–129. Beide Briefe: Hildegard von Bingen, *Im Feuer der Taube. Die Briefe. Erste vollständige Ausgabe*, übers. v. Walburga Storch, Augsburg 1997, S. 203–210, hier S. 204 und 209.
- 36 Vgl. Klaes (wie Anm. 19), S. 27–30 und 66–68, zu Wibert als Biograf Hildegards.
- 37 Zum engen Bezug der Abtei Sankt Matthias zu Hildegard: Becker (wie Anm. 20), S. 468 f., 591–598. Godfried hatte Wibert auf dem Rupertsberg zwischen 1177 und 1179 persönlich kennengelernt.
- 38 Auf dem Rupertsberg blieb wohl ein Elfenbeinkamm Hildegards, der hier nicht besprochen werden kann. Vorerst: Reinhold Baumstark (Hg.), *Rom und Byzanz. Schatzkammerstücke aus bayerischen Sammlungen*, Ausst.-Kat., München 1998, Nr. 58, S. 197 f. (Rainer Kahsnitz). Im Rahmen eines Projektes zu früh- und hochmittelalterlichen Elfenbeinkämmen hat Ella Beaucamp als Hilfskraft tatkräftig und klug zu Hildegards Haaren gearbeitet. Ich danke ihr sehr.