

Einleitung

Sola scriptura lautete das Motto der Reformation: Dahinter stand die Idee, dass die Schrift als vorrangige – oder eben einzige – Autorität in Glaubens- und Lebensfragen zu gelten hatte. 1520 vertrat Luther die Auffassung, dass alle Christinnen und Christen sich für die Auslegung der Schrift verantwortlich fühlen sollten;¹ es brachte ihn allerdings aus der Fassung, wenn Frauen diese Einladung ernstnahmen. So bemerkte er 1522 in einer Predigt: „Seitenmal wir nun allen gewalt haben zu predigen, die do Christn sein, was will den hie werden, denn die weyber werden auch predigen wollen.“² Der vorliegende Band geht der Frage nach, wie Frauen in den Reformbewegungen des 16. und 17. Jahrhunderts auf die Aufforderung reagierten, die Schrift zu lesen und auszulegen. Es wird untersucht, auf welchen Wegen – über volkssprachliche Bibelübersetzungen oder Erbauungsliteratur – Frauen Zugang zu biblischen Texten hatten, wie sie diese Texte lasen und wie sie sie mit anderen teilten. Auch wenn es in der Natur der Sache liegt, dass die verfügbaren Quellen den Fokus häufig auf gebildete Frauen richten, zeigen die hier versammelten Beiträge, dass Frauen aller Gesellschaftsschichten sich mit der Schrift und mit ihrem Glauben auseinandersetzten.

Der Band beginnt mit einer Untersuchung über die Schriftlektüre von Frauen in der hussitischen Reformationsbewegung des 15. Jahrhunderts. Lothar Vogel zeigt, dass die Beginen einen wichtigen Beitrag dazu leisteten, Frauen zum Bibellesen zu ermutigen. Jan Hus, der enge Kontakte zu Beginen in Prag unterhielt, lehrte, dass Frauen sich geistlich bilden sollten, um kontemplativen Seelenfrieden zu gewinnen. Vogel macht deutlich, dass Frauen – ein Muster, das uns inzwischen vertraut geworden ist – in den ersten Jahren der radikalen Hussitenbewegung, zwischen 1416 und 1421, eine prominentere Rolle gespielt haben, mit der Zeit aber – je mehr sich die Bewegung stabilisierte – aus den Aufzeichnungen/Quellen verschwunden sind. Dennoch stellen die Böhmisches Brüder insofern eine Ausnahme dar, als sie die Ämter des Presbyterats und des Diakonats schon Mitte des 15. Jahrhunderts für Frauen öffneten: ein Schritt, der später Zinzendorf und durch ihn die Methodisten beeinflussen sollte.

1 Martin LUTHER, „An Den Christlichen Adel Deutscher Nation Von Des Christlichen Standes Besserung“, WA 6, 412; LW 44, 135.

2 Martin LUTHER, „Predigt am Pfingstdienstag (10. Juni 1522)“, WA 10/3, 171.

Otfried Czaika nimmt Frauen als Leserinnen im schwedischen Königreich des 16. und 17. Jahrhunderts in den Blick und stützt sich dabei auf Daten über die Buchproduktion und den Buchmarkt. Er kommt zu dem Ergebnis, dass Frauen in der fraglichen Zeit nicht unbedingt die Bibel selbst, sondern vor allem erbauliche Bücher mit Übersetzungen oder Paraphrasen biblischer Texte lasen. Festzustellen, wem ein bestimmtes Buch gehörte, ist außerhalb der elitären Gesellschaftskreise eine Herausforderung; doch laut Czaika weist das Format der Gesang- und Gebetbücher darauf hin, dass sie für ein breiteres Publikum gedruckt, und die Zahl der gedruckten Exemplare lässt darauf schließen, dass sie für den Gebrauch zuhause wie auch in der Gemeinde angeschafft wurden. Federica Ambrosini kommt bei ihrer Untersuchung zur Bibellektüre im Venedig des 16. Jahrhunderts zu einem ähnlichen Ergebnis; demnach nahmen Bibelkenntnisse in der Regel den Umweg über Stundenbücher und andere erbauliche Sammlungen einschließlich der Psalmen. Volkssprachliche Bibeln waren zunächst erlaubt, auch wenn, wie Ambrosini betont, nicht klar ist, ob deren Besitzer*innen auch wirklich darin lasen. Später, unter der Inquisition, waren solche Bibelübersetzungen in Venedig verboten und der Zugang zur biblischen Lektüre führte erneut über die erbauliche Literatur. Ein ähnliches Muster lässt sich im Königreich Ungarn beobachten: Gyöngyi Varga und András Korányi befassen sich mit der Verfügbarkeit ungarischer Bibelübersetzungen, weisen jedoch darauf hin, dass es in der Anfangszeit keine Lesekultur gegeben habe. Diese musste erst entwickelt werden, und dabei half die Verfügbarkeit von Büchern einschließlich der Bibel. Varga und Korányi zeigen, dass Frauenklöster bei der Herausbildung weiblicher Bibellesekulturen in Ungarn eine wichtige Rolle gespielt haben, und legen drei Fallstudien zu solchen Bibelleserinnen vor: Maria von Habsburg, Königin von Ungarn und Böhmen (1505–1558); Zsuzsanna Lorántffy (1602–1660), die erste Ungarin, die den Druck eines Buches – eine Sammlung biblischer Texte, die nicht ohne Einfluss auf die calvinistische Reformation in Ungarn bleiben sollte – in Auftrag gab; und die Übersetzerin und Verfasserin von Kirchenliedern, Kata Szidónia Petrőczy (1662–1708).

Im Mittelpunkt von Rachel K. Teubners Beitrag über die Verwendung der Bibel in Margarete von Navarras (1482–1549) unvollendetem *Heptaméron* steht die Frage, wie Lesende der Elite die Praktiken anderer Personen beeinflussten. Das *Heptaméron* nähert sich der Bibel als einem heiligen Text, der in einen engen und unmittelbaren Bezug zu jeder menschlichen Situation gebracht werden kann. Das Werk zeigt nicht nur Vertrautheit mit der Schrift, sondern beweist zudem, dass Margarete sowohl Luther als auch französische Humanisten gelesen hat. Teubner spürt dem Einfluss nach, den Margarete selbst auf das Denken und die Praxis anderer Frauen der Elite – unter ihnen auch Reformatorinnen wie Marie Dentière – ausgeübt hat, und äußert die Ver-

mutung, dass dieser Einfluss sich auch auf Frauen aus niedrigeren Gesellschaftsschichten erstreckt haben könnte, was allerdings, wie sie selbst einräumt, sehr viel schwieriger zu beweisen ist.

Raffaella Malvina La Rosa befasst sich mit der Interpretation der Maria Magdalena in den *Rime spirituali* Vittoria Colonnas (1492–1547), die, genau wie Margarete von Navarra, eine reformatorisch gesinnte Humanistin und eng mit der Bewegung der *Spirituali* in Italien verbunden war. Colonna deutet Maria Magdalena als Beweis dafür, dass die Liebe im Zentrum der Beziehung zu Christus steht.

Im Kontext der deutschen Reformation diskutiert Elsie Anne McKee das Werk einer Autorin, die nicht Teil der humanistischen Zirkel war: Katharina Schütz Zell (ca. 1497–1562). Schütz Zell akzeptierte die paulinische Beschränkung der öffentlichen Predigtstätigkeit von Frauen und bestand dennoch auf ihrer Fähigkeit, aber auch ihrer Pflicht und ihrem Recht, auf der Grundlage ihrer eigenen Kenntnis der Schrift über die Worte von Predigern zu urteilen und Geistliche im Namen der biblischen Wahrheit zur Rechenschaft zu ziehen. In ähnlicher Weise diente die Schrift, wie Peter Matheson zeigt, auch Argula von Grumbach (1492–1554/7) als Ausgangspunkt für ihre strenge Kritik, wonach die Kirchenrechtler und scholastischen Philosophen Gottes heiliges Wort ignoriert und den Brunnen aufgegeben hätten, aus dem das lebendige Wasser strömt. Für von Grumbach, die mit ihren Schriften gegen die Unterdrückung der Reformation in Ingolstadt protestierte, war die Bibel unter anderem ein wichtiges Mittel, um zu beweisen, dass Evangelium und Zwang sich nicht miteinander vereinbaren lassen. Matheson merkt an, dass von Grumbachs Werke den Einfluss Luthers, Karlstadts und anderer Reformatoren erkennen lassen, die bemerkenswert hohen Auflagen aber auf den Stellenwert hinweisen, den andere Lesende ihren Schriften beimaßen. Stefania Salvadori diskutiert in ihrem Beitrag über Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1581) dessen Überzeugung, wonach das Evangelium sich an die Frauen wendet und ihnen sagt, dass sie nicht ins Kloster gehen, sondern heiraten sollen, und liest zwei anonyme Flugschriften einer verheirateten Frau an ihre Schwester im Kontext ebendieser Tradition. Charlotte Methuen nimmt die Verwendung der Schrift in den besagten Flugschriften in den Blick und zeigt, dass die Verfasserin in erster Linie aus den Evangelien und insbesondere aus dem Matthäusevangelium schöpft und die angeführten Bibelstellen keiner der damals bekannten Bibelübersetzungen einschließlich des Deutschen Neuen Testaments von Martin Luther entnommen sind. Möglicherweise wurde die Bibel aus dem Gedächtnis oder auf der Grundlage lokaler Übersetzungen ausgewählter Bibeltexte zitiert, die zu erbaulichen Zwecken zusammengestellt worden waren.

Was die deutsche Reformation betrifft, so fanden die Stimmen von Frauen hier vor allem in den frühen 1520er Jahren Gehör und wurden später zurückgedrängt. Sr. Nicole Grochowina entwirft für die Frauen im Täuferum ein ähnliches Bild. Frühe Anabaptistinnen fühlten sich durch die Bibel dazu ermächtigt, wie Männer zu lehren und zu führen, besser als Männer zu kämpfen und wie Männer zu sterben. Das biblische Empowerment, das Anabaptistinnen in der frühen Phase der Bewegung erfuhren, wurde jedoch mit der Zeit immer stärker eingegrenzt und den Erwartungen der damaligen Geschlechterhierarchien untergeordnet.

Dennoch lasen Frauen natürlich auch weiterhin in der Schrift und beteten mit ihr. Eivor Andersen Oftestad erforscht anhand der Leichenrede, die beim Begräbnis der Elisabeth Pedersdatter (1547–1578) gehalten wurde, ein Idealbild der weiblichen Bibelfrömmigkeit im Dänemark-Norwegen des späten 16. Jahrhunderts. Der Prediger geht in seiner Beschreibung des idealen weiblichen Schriftstudiums von der kontemplativen Maria aus, die er der aktiven Marta gegenüberstellt: Maria macht sich auf die Suche nach dem Wort, das heißt, sie liest nicht nur die Bibel, sondern auch andere erbauliche Texte; und sie hört auf das Wort, will sagen, sie schenkt dem Prediger ihre Aufmerksamkeit und Loyalität. Von einer polemischen, apologetischen Verwendung der Schrift wie in den frühen deutschen Flugschriften kann hier nicht mehr die Rede sein. Auch Nathan Hood kommt in seiner Untersuchung zur biblischen Exegese in der Frömmigkeit schottischer Protestantinnen (1560–1640) zu dem Ergebnis, dass Laiinnen ermutigt wurden, die Bibel als Privatpersonen, im Rahmen ihrer häuslichen Beziehungen, als maßgebliche Auslegerinnen in frommen Zirkeln und als Ausdruck ihrer konfessionellen Identität zu lesen und auszulegen. Hoods Fokus liegt auf *Godly Women* aus wohlhabenden Grundbesitzerfamilien in Haushalten, die nach schottischem Recht verpflichtet waren, eine Bibel zu besitzen. Er zeigt, dass viele dieser Frauen nicht nur eine Bibel besaßen, sondern sie auch benutzten. Die Bibel konnte jedoch auch zur Rechtfertigung des eigenen Handelns gebraucht werden.

Genelle Gertz veranschaulicht die Beschäftigung schottischer Frauen mit der Schrift am Beispiel einer Dichterin: Die reformierte Presbyterianerin Elizabeth Melville (ca. 1590–1640) knüpfte an die reformatorische Tradition des metrischen Psalmengesangs an und machte in ihren eigenen Dichtungen ausgiebig Gebrauch von den Psalmen. Gertz wirft die Frage auf, was es bedeutet, dass diese Gedichte vermutlich dazu bestimmt waren, gelesen oder gesungen zu werden, und vor allem, inwieweit sie der biblischen Unterweisung oder Exegese dienen sollten. Auch die radikale Lutheranerin Anna Ovena Hoyers (1584–1655) entschied sich für die Dichtung – Reimpaare in ihrem Fall –, um ihren Gedanken Ausdruck zu verleihen. Andrea Hofmann zeigt, dass Hoyers' Verwendung der Schrift gute Bibelkenntnisse, aber auch eine spiritualistisch

geprägte Skepsis gegenüber einer allzu wörtlichen Auslegung erkennen lässt. Hoyers benutzte die Schrift, um ihre eigene Situation zu interpretieren: So stellt sie, selbst verwitwet, die Geschichte von Rut und Noomi als Geschichte einer Witwe dar und widmet ihre Version Maria Eleonora von Brandenburg, der Witwe des schwedischen Königs Gustav Adolf. Katharina Will untersucht die Verwendung von Mt 25,31–46 als Basis für die Gründung einer wohlthätigen Stiftung 1606 durch die Lutheranerin Cecilia Auer in Ulm. Auer spendete 15 000 Gulden für karitative Zwecke: unter anderem an ein Spital oder Hospiz, für bedürftige Kinder und Erwachsene in Ulm sowie für Studenten und Exilanten, die die *Confessio Augustana* annahmen.

Douglas Shantz befasst sich in seinem Überblick über die Bibelauslegung deutschsprachiger Protestantinnen im 17. Jahrhundert mit Anna Maria van Schurman (1607–1678), Henriette Katharina von Gersdorf (1648–1726) – Zinzendorfs Großmutter mütterlicherseits, Maria Juliana Baur von Eyseneck (1641–1684) und Johanna Eleonora Petersen (1644–1724), Martha Elisabeth Zitter (1655– nach 1678), Anna Vetter (1630–1703), einer Prophetinnengruppe aus den frühen 1690er Jahren und der württembergischen Pietistin Susanne Mayer (1658–1713). Seine Studie zeigt, dass diese Frauen des 17. Jahrhunderts über bemerkenswerte Bibelkenntnisse verfügten, obwohl sie keineswegs alle gebildet waren oder der Elite angehörten. Anna Maria van Schurman (1607–1678) war beides: gebildet und eine Angehörige der gesellschaftlichen Elite. Pierre-Olivier Léhot untersucht, wie sie die Schrift benutzte, um die Bildung von Frauen zu rechtfertigen, und inwiefern ihre Kenntnisse orientalischer Sprachen und insbesondere ihr Millenarismus ihre Bibellektüre beeinflussten. Sarah Apetrei schließlich zeigt, dass weibliche Propheten im England der 1640er Jahre die biblischen Texte nicht nur paraphasierten, sondern aktiv auslegten; außerdem liefert sie den Nachweis dafür, dass visionäres Schrifttum eine dynamische Form der Bibelauslegung sein konnte und dass Prophetinnen aus ihrer hermeneutischen Beschäftigung mit der Schrift schöpften, um in theologischen Streitgesprächen das Wort zu ergreifen.

Manches spricht dafür, dass die Schriftauslegung von Frauen vor allem in den radikaleren Phasen stattgefunden hat, und es gibt ein wiederkehrendes Muster der Unterdrückung von Frauenstimmen mit zunehmender Etablierung der Reform- oder Reformationsbewegungen. Es liegt in der Natur der Sache, dass die Quellenlage uns eher die Stimmen der damaligen Eliten zugänglich macht. Überdies bleiben einige Aspekte der Alphabetisierung nach wie vor ungeklärt, obwohl die meisten protestantischen Länder den Schulbesuch von Jungen und Mädchen ebendeshalb unterstützten, weil alle Kinder imstande sein sollten, die Bibel zu lesen, ihren Katechismus aufzusagen und Kirchenlieder zu singen. Zusammengefasst zeigen die vorliegenden Beiträge, dass Frauen aller Gesellschaftsschichten im gesamten hier untersuchten Zeitraum

die Bibel und die verfügbaren Werke der Erbauungsliteratur heranzogen, um darin zu lesen und damit zu beten – in dem Bestreben, ihr Verständnis und ihren Glauben zu vertiefen, ihr Leben mit Sinn zu füllen und zu deuten und sich und andere zu trösten und zu inspirieren.

Der Dank gilt allen Autorinnen und Autoren, die mit ihren Forschungsergebnissen und neuen Erkenntnissen zur Entstehung dieses Bandes beigetragen haben:

Gabriele Stein (Köln) danken wir für die professionelle, präzise, kenntnisreiche und zügige Übersetzung der italienischen, französischen und englischen Beiträge und der Einleitung ins Deutsche.

Ein großer Dank gilt Andrea Töcker (Neuendettelsau) für die Durchsicht der Endfassung und die Mühen der Erstellung von Literaturverzeichnis, Bibelstellenregister, des Satzes sowie der Druckvorlage für den Verlag.

Für die Betreuung durch den Kohlhammer Verlag sei der Dank stellvertretend Florian Specker ausgesprochen.

Ohne finanzielle Unterstützung wäre auch dieses Werk nicht auf den Weg gebracht worden. Wir danken daher sehr Irmtraud Fischer, die nicht nur die Reihe *Bibel und Frauen* initiiert hat, sondern auch mit stetiger Beharrlichkeit den Fortgang der Reihe und diesen in deutscher Sprache erscheinenden Band unterstützt und finanziell gefördert hat.

Charlotte Methuen (Glasgow), Gury Schneider-Ludorff (Neuendettelsau)
und Lothar Vogel (Rom)

Pfingsten 2023

Frauen und Bibel in der Böhmischen Reformation

Lothar Vogel

Um 1400* war Prag das Zentrum einer Reformbewegung, die auf die Moral des Klerus und eine intensivere Laienfrömmigkeit zielte. Neben der häufigen eucharistischen Kommunion stand die volkssprachliche Verkündigung im Zentrum.¹ Es entstand eine vollständige, dann mehrfach revidierte Übersetzung der Bibel ins Tschechische.² Im Jahre 1391 wurde in der Prager Altstadt die Bethlehemskapelle als Predigtstätte in tschechischer Sprache gestiftet, was aus Sicht der Stifter der apostolischen Forderung entgegenkam, dass das Gotteswort nicht „gebunden“ sein dürfe (vgl. 2 Tim 2,9).³ Unter dem Prediger und Magister Jan Hus wurde dieser Ort zum Zentrum der Reformbewegung. Dessen Verurteilung und Hinrichtung auf dem Konstanzer Konzil verursachte einen Konflikt, in dem sich schließlich drei Parteien gegenüberstanden und mit Waffengewalt bekämpften: romtreue Katholiken, gemäßigte, wegen der Einführung der Laienkommunion unter beiderlei Gestalt als Utraquisten bezeichnete Reformer, sowie die apokalyptisch gestimmten Taboriten, die im Jahre 1434 gegen die Utraquisten eine entscheidende Niederlage erlitten, ohne dass damit der radikale Impuls völlig eliminiert wurde. Radikale und pazifistische Elemente führten in den 60er Jahren des 15. Jahrhunderts zur Konstituierung der Böhmischen Brüderunität. Somit entstand eine Kirchenlandschaft, die – unter protestantischem Einfluss – bis zum Dreißigjährigen Krieg

* Dieser Beitrag wurde verfasst unter Benutzung der Datenbank Czech Medieval Sources online, die von LINDAT/CLARIAH-CZ Research Infrastructure (<https://lindat.cz>) zur Verfügung gestellt und durch das Ministerium für Erziehung, Jugend und Sport der Tschechischen Republik unterstützt wird (Projektnummer LM2018101).

1 Als Übersicht siehe Vilém HEROLD, „The Spiritual Background of the Czech Reformation: Precursors of Jan Hus“, in *A Companion to Jan Hus* (hg. v. František Šmahel; Brill's Companions to the Christian Tradition 54; Leiden: Brill, 2014), 69–96.

2 Dazu Jaroslava PEČÍRKOVÁ, „Czech Translations of the Bible“, in *The Interpretation of the Bible. The International Symposium in Slovenia* (hg. v. Jože Krašovec; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 1167–1200; 1171–1174.

3 *Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV. et XV.* (hg. v. Clemens Borový; 6 Bde.; Prag: Calve, 1873–1927), 4:366f. (Nr. 511): ne verbum Dei alligetur.

bewahrt blieb.⁴ Die Reformansätze eröffneten den Frauen neue Handlungsspielräume und erlaubten es ihnen, die böhmische Reformation mitzuprägen.

1. Die Voraussetzungen

Eine aus romtreuem Zusammenhang stammende Handschrift des späteren 15. Jahrhunderts enthält zwei satirische tschechische Gedichte über Frauen als Bibelleserinnen und theologische Lehrerinnen. Das erste handelt von als „Beginnen“ definierten „Schwestern“, die sich den Männern „abgeschworen“, d. h. sich der Keuschheit verpflichtet, sich dabei aber nach Auffassung des Autors dem Teufel anheimgegeben haben. Ihr Verhältnis zur theologischen Bildung wird folgendermaßen beschrieben:

Sie haben das Alphabet erlernt / und gehen gerne zu Zusammenkünften. / Heuchlerisch lesen sie in den Büchern, die Zunge läuft ihnen wie geschmiert. / Alte und Junge unterrichten sie, / ohne dabei selbst besser zu werden.

Die Beginnen zeichnet also volkssprachliche Lesekompetenz und das Unterrichten in Konventikeln aus. Obwohl sie, wie anschließend präzisiert wird, des Lateinischen nicht mächtig sind, diskutieren sie wortreich mit „Magistern, Priestern und Studenten“ und besuchen die (öffentliche) Predigt nur, um zu sagen: „Wir wissen es doch besser, denn wir lesen oft im Gesetz.“ Der Text schließt mit der Ermahnung, sich vor solchen Frauen zu hüten und „in allem Guten“ gehorsam zu sein.⁵

Ein zweites, in derselben Handschrift nur wenige Seiten entfernt überliefertes Gedicht setzt sich hingegen mit den „Wyclifitinnen“ auseinander: eine familiär ungebundene Frau lädt einen Junggesellen abends zu sich ein, um ihn zu „unterrichten“, d. h., ihm „die Schrift zu eröffnen“ bzw. „auszulegen“. Diese im öffentlichen Raum ausgesprochene Einladung wird als „Predigt“ (*kázanie*) charakterisiert und veranlasst den Jüngling, bei der „Wyclifitin“ die Nacht zu verbringen. Dabei verschränken sich die Bibelauslegung und das Gotteslob mit Anspielungen auf sexuelle Handlungen. Schließlich richtet der Dichter folgenden ironischen Rat an seine Leser:

Also, ihr Jünglinge, / und ihr ansehnlichen Herren, die ihr das Gesetz haben wollt: / ihr müsst die Beginnen fragen, / von ihnen lernen.

4 Als Übersicht vgl. František ŠMAHEL, *Husitská revoluce* (4 Bde.; Prag: Univerzita Karlova, 1993); Thomas A. FUDGE, *The Magnificent Ride. The First Reformation in Husite Bohemia* (Aldershot: Ashgate, 1998).

5 Edition: Bohuslav HAVRÁNEK, Josef HRABÁK und Jiří DANĚLKA, Hg., *Výbor z české literatury doby husitské*, Bd. 1 (Prag: Československá Akademie Věd, 1963), 279f. (bes. V. 4–6.9–20.29–40). Dazu ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, 3:38.

Sie kennen das Gesetz, / die Bücher der Könige und Salomons, / ebenso David im Psalter, / besser als manche Pfarrer. / Ihr könnt ihnen gerne zuhören.
 Sie haben süße Auslegungen, / vollständige und ohne Fehler. / Wem sie gewähren, sie zu genießen, der kann recht fröhlich sein. / O Gott, lass sie gedeihen!⁶

Beide Gedichte beschreiben Frauen, die sich durch Lektüre und Unterricht mit der Bibel befassen. Der Verweis auf Universitätsangehörige im ersten und auf Wyclif im zweiten Gedicht lässt an Prag als vorausgesetzten Handlungsort denken. Zur Einordnung des hier satirisch Beschriebenen kann man daher auf ein Prager Inquisitionsprotokoll von 1378 verweisen, das erhebliche inhaltliche Analogien zu den beiden Texten aufweist. Eine gewisse Kačka (tschechische Koseform für „Katharina“), die im Dienste einer Adelsfamilie stand, war durch häufige Kommunion aufgefallen. Der bischöfliche Vikar stellt Kačka die Frage, ob sie predige (*utrum sermones faciat*). Sie streitet dies ab, gibt aber an, dass sie „mit einigen Damen und Mädchen eine Unterhaltung (*collationem*) über die gehörte Predigt“ führe. Die Anwesenheit von Männern ist damit ausgeschlossen. Auf die anschließende Frage, ob sie sich selbst Gebete ausdenke, entgegnet sie, dass sie „ein Gebet gemacht“ habe, welches sie vorzulegen bereit sei.⁷

Die Sanktion beschränkte sich darauf, dass Kačka nur noch an ausgewählten Festtagen die Kommunion empfangen durfte. Hingegen wurden die Zusammenkünfte sowie ihre liturgische Schriftstellerei, deren Ergebnisse nicht überliefert sind, nicht diszipliniert. Ob Kačka, wie in den Gedichten vorausgesetzt, unmittelbaren Zugang zum biblischen Text hatte, lässt sich nicht sagen. Da aber ihre Alphabetisierung literarische Ambitionen zuließ, kann eine entwickelte Lesefähigkeit vorausgesetzt werden.

Zur weiteren historischen Kontextualisierung dieser Zeugnisse seien drei Überlegungen angefügt. Erstens ist daran zu erinnern, dass das Beginentum ein generell mit Misstrauen beobachteter Faktor geistlicher Bildung war.⁸ In Hradec Králové/Königsgrätz trat nach dem Zeugnis des Gallus von Neuhaus

6 HAVRÁNEK u. a., *Výbor*, 281–283 (Zitat V. 61–67). Dazu Anna KOLÁŘOVÁ-CÍSAŘOVÁ, *Žena v hnutí husitském* (Prag: Sokolice, 1915), 113–116; ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, 2:40; Alfred THOMAS, *Reading Women in Late Medieval Europe. Anne of Bohemia and Chaucer's Female Audience* (New York NY: Palgrave MacMillan, 2015), 15 und 202–204 (englische Übersetzung).

7 Ferdinand TATRA, Hg., *Soudní akta konsistoře pražské*, Bd. 1 (Prag: Česká Akademie, 1893), 311f.; dazu KOLÁŘOVÁ-CÍSAŘOVÁ, *Žena*, 128–130; František ŠMAHEL, „Literacy and Heresy in Hussite Bohemia“, in *Heresy and Literacy, 1000–1530* (Hg. v. Peter Biller und Anne Hudson; Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 237–254; 252.

8 Vgl. Heinrich DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Hg. v. Peter Hünemann, Freiburg i. Br.: Herder, ³⁷1991), Nr. 891–899 (Konzil von Vienne 1312).

im Jahre 1348 eine zwischenzeitlich auch in Prag residierende „Begine“ auf, die „mit zwei weiteren Begleiterinnen in heimlichen Zusammenkünften von Männern und Frauen predigte“ (*predicabat*).⁹ Dabei ist es zum zweiten nicht immer einfach, zwischen kirchlich integrierten und häretischen Akteurinnen zu unterscheiden. Gallus selbst charakterisiert eine weitere „Begine“ als „Waldenserin“.¹⁰ Im Jahre 1366 haben dann, wie ein im Jahre 1680 zitiertes „uhr-altes Manuscript“ behauptet, in Dresden drei Frauen, darunter eine Bäckerfrau aus Wittenberg, „eine Secte erreget“, die das Fegfeuer, die Heiligenverehrung und die päpstliche Autorität ablehnte und von hoher eschatologischer Spannung geprägt war. Aufgrund dieser Beschreibung wird diese Gruppe in der Literatur als waldensisch qualifiziert, auch wenn der Begriff in der Quelle nicht gefallen zu sein scheint.¹¹ Ausdrücklich als waldensisch werden hingegen die in den Jahren 1399/1400 von der Inquisition in Fribourg und in Straßburg ausgehobenen Konventikel definiert. Im zweiten Falle erscheint als Zentralgestalt eine „Alte zum Hirtze“¹², im ersten hingegen ein Paar, das sein religiöses Wissen aus der Handschrift des inzwischen verstorbenen Vaters der Frau schöpfte. Dieser war als waldensischer Wanderprediger herumgezogen.¹³ Die Analogien beleuchten auch den im zweiten Prager Gedicht erhobenen Vorwurf der nächtlichen sexuellen Ausschweifung: Es handelt sich um einen Gemeinplatz, der bis ins 16. Jahrhundert hinein regelmäßig gegen Häretiker vorgebracht wurde.¹⁴ In Prag mag hinzukommen, dass in den 60er Jahren des

9 Alexander PATSCHOVSKY, Hg., *Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert* (MGH. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11; München: MGH, 1985), 223.

10 Ebd., 191.

11 Antonius WECK, *Der Chur=Fürstlichen Sächsischen weitberuffenen Residentz= und Haupt=Vestung Dresden Beschreib: und Vorstellung* (Nürnberg: Hoffmann, 1680), 305f.; vgl. Heinrich BÖHMER, „Die Waldenser von Zwickau und Umgegend“, *Neues Archiv für sächsische Geschichte* 36 (1915): 1–38; 30f. Für ein Gesamtbild vgl. John H. ARNOLD, „Heresy and Gender in the Middle Ages“, in *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe* (hg. v. Judith Bennett und Ruth Karras; Oxford: Oxford University Press, 2013), 494–509.

12 Dazu Georg MODESTIN, *Ketzer in der Stadt. Der Prozess gegen die Straßburger Waldenser von 1400* (MGH. Studien und Texte 41; Hannover: Hahn, 2007).

13 Kathrin UTZ-TREMP, Hg., *Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland (1399–1439)* (MGH. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 18; Hannover: Hahn, 2000).

14 Vgl. Lothar VOGEL, „Die Waldenser des Mittelalters zwischen Heiligungsbestreben und dem Vorwurf sexueller Grenzüberschreitung“, in *„Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbaren“. Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus* (hg. v. Wolfgang Breul und Christian Soboth; Hallesche Forschungen 30; Halle: Franckesche Stiftungen, 2011), 1–17.