

Die Bibel im Zentrum

Die *renovatio ecclesiae* und die Subjektwerdung von Frauen (12.–15. Jh.)

Adriana Valerio
Università degli Studi „Federico II“, Neapel

Eines hat Gott geredet, ein Zweifaches habe ich gehört.
(Psalm 62,12)

1. Die Bibel und die Frauen in der klerikalen Kultur des Mittelalters

1.1 *Das Buch schlechthin*

Die Bibel als *das* Buch der Kultur und Mentalität des Mittelalters war in allen Aspekten des sozialen und spirituellen Lebens präsent. Durch Liturgie, Predigten, Frömmigkeitsübungen, geistliche Gespräche, Andachtstexte, sakrale Spiele, Skulpturen, Gemälde, Miniaturen und Musik konnten Christen, Männer wie Frauen, gebildet oder ungebildet, Kleriker, Ordensleute oder Laien, an diesem immensen gemeinsamen Erbe der Heiligen Schrift teilhaben.

In der Tiefe der Seele eines jeden Gläubigen hallte die Heilige Schrift wider: Anspielungen auf die Bibelstellen, Anklänge an biblische Motive, Metaphern, Themen und Figuren bildeten die tragende Struktur der Gedankenwelt, der Vorstellung und der Sprache. Die Bibel war der Raum, in dem jeder Mensch den Sinn seines eigenen Lebens finden konnte, was auch der allegorischen Methode zu verdanken war, denn sie öffnete den Weg zu einer aktualisierenden Schriftauslegung, die sowohl auf das geistliche als auch auf das konkrete alltägliche Leben angewendet werden konnte.

Daher ist es schwierig, in einer von der Heiligen Schrift durchdrungenen Kultur spezifische Perspektiven aufzuzeigen, auch weil nicht alle Bücher, die Teil dieser Kultur waren, gleich stark verbreitet, gelesen und bekannt waren oder im Leben der Gläubigen den gleichen Wert aufwiesen. Nur einige wenige Bibelstellen, Zitate, Episoden oder Personen, gefiltert durch eine theologische Interpretation, die sich im Laufe der vorhergehenden Jahrhunderte herauskristallisiert und durch die Kirchenväter Autorität erhalten hatte, animierten den Geist und die Seele der Menschen. Noch schwieriger ist das Unterfangen, einen Schlüssel zum besseren Verständnis der Beziehung zwischen den heiligen Schriften und der weiblichen Lebenswelt und des Einflusses der Texte auf die Konstruktion von Geschlechteridentitäten sowie auf die Definition von Männer- und Frauenrollen in Gesellschaft und Kirche zu finden.

Zudem ist der hier untersuchte Zeitraum vom 12.–15. Jh. voll von kulturellen Entwicklungen und Neuerungen, die Impulse zu neuen Fragen nach Gott, der Welt und den Menschen hervorgebracht haben. Überraschenderweise setzt sich gerade in dieser Epoche das Schrifttum von Frauen und damit ihre Subjektwerdung durch. Im Schreiben drücken sie ihre Sorge in der Suche nach Wahrheit aus, durch das Hören oder Lesen der Bibel finden sie neue Wege, sich selbst zu verstehen, die Geschehnisse ihrer

Zeit zu interpretieren und ihre eigene Erfahrung mit dem Transzendenten in Worte zu fassen.¹

Wenn wir uns in einer so vielgestaltigen Problematik zurechtfinden wollen, müssen wir deswegen einen Weg finden, die Zeit in sinnvolle Abschnitte einzuteilen, durch die Kontinuitäten und Neuerungen besser erkennbar werden. Dies wird uns dabei helfen, einerseits die treibenden Kräfte zu verstehen, die die religiösen Institutionen in Gang setzten, und andererseits die Gründe für die Veränderungen aufzuzeigen, die auch dank der aktiven Mitwirkung von Frauen an diesen, von der Heiligen Schrift inspirierten, kulturellen und reformatorischen Bewegungen vorangetrieben wurden.

1.2 Periodisierung der Epoche

Bezüglich dieser Jahrhunderte halte ich es für sinnvoll, zwei Spuren zu legen, anhand derer die Geschichte der Frauen und der Einfluss, den die Bibel auf die Definition ihrer Rollen hatte, dargestellt werden. Die erste Zeitleiste beginnt mit der Gregorianischen Reform (1046–1122) und endet mit der Veröffentlichung des Inquisitionshandbuchs *Malleus Maleficarum* (1486). Im Rahmen einer von Männern bestimmten Denkweise zeigt diese Linie, wie die Heilige Schrift zur Legitimierung der Unterordnung der Frauen und ihres Ausschlusses von Machtpositionen benutzt wurde. Sie endet mit der Verfolgung der weiblichen Hexen, die – wie man in der Kultur jener Zeit zu sagen pflegte – wie alle Frauen *per natura* zum Bösen hin tendierten.

Die zweite Linie führt von der Äbtissin Heloisa (†1164) bis zur Schriftstellerin Christine de Pizan (†1430) und verfolgt, im Gegensatz zur ersten, die Entstehungs- und Erfolgsgeschichte der von Frauen verfassten Literatur, die auf ein steigendes Bewusstsein ihrer Identität und Würde schließen lässt und die im Umgang mit der Heiligen Schrift Nahrung und Fundament findet.

Diese zeitliche Aufteilung neigt wie jede Schematisierung natürlich dazu, sehr komplexe und widersprüchliche historische Phasen zu vereinfachen und sie, oft durch konstruierte Gegensätze, eng zu definieren. Tatsächlich haben die Männer der Kirche die Frauen nicht immer mit negativen Bildern dargestellt, sondern haben oft im Gegenteil eine echte Menschenwürde gerade aus den Texten der Heiligen Schrift begründet. Einige Theologen von Abaelard (†1142) bis Savonarola (†1498) haben Frauen Auf-

¹ Zur Entstehung weiblicher Schriftstellerei siehe Peter DRONKE, *Women Writers of the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); zur Präsenz von starken weiblichen Persönlichkeiten im Mittelalter vgl. Kari Elisabeth BØRRESEN, *From Patristics to Matristics: Selected Articles on Christian Gender Models* (hg. v. Øyvind Norderval und Katrine Lund Ore; Rom: Herder, 2002), 145–272, und DIES., „Matristica“, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana* (hg. v. Angelo di Bernardino; 3 Bde; Genua: Marietti, 2007), 2:3149–3156. Die Autorin hat den Ausdruck „Kirchenmütter“ geprägt, um das hohe Ansehen des Gedankengutes von Frauen anzuzeigen, die besonders im Mittelalter einen ebenso wichtigen Beitrag zur Geschichte der christlichen Tradition leisteten, wie es die Kirchenväter taten.

merksamkeit geschenkt und sie – sowohl bezüglich ihrer Bibelkenntnisse als auch ihres Einsatzes für eine weitreichende Reform der Kirche – für reife Subjekte gehalten. Aber auch auf dieser zweiten hier vorgeschlagenen Linie trifft man nicht nur selbstbewusste und innovative Frauen an; viele – die Mehrheit – erscheinen als passive Empfängerinnen einer dominanten männerzentrierten Kultur.

Schließlich sollten wir nicht vergessen, dass sich im Spätmittelalter düstere Weltbilder mit Freudenhymnen mischten, dogmatische und intolerante Positionen sich mit der Suche nach der Wahrheit und der Bereitschaft zum Dialog verflochten, die Ablehnung der Sexualität nicht die Verherrlichung der weiblichen Schönheit in den Schatten stellte, die spirituelle Liebe mit den Freuden der körperlichen Liebe zusammenlebte, die Unterwerfung unter die Autorität den Dissens nicht eliminierte und dass trotz Traditionstreue auch die Fähigkeit zur Innovation bestehen blieb ... – so könnte man noch vieles aufzählen.²

Mit dem Vorschlag einer differenzierten Periodisierung soll vielmehr die Möglichkeit gegeben werden, diesen historischen Zeitraum aus einer Genderperspektive heraus zu betrachten. Dabei ist es notwendig, die religiösen Erfahrungen von Männern und Frauen in ihren vielfältigen Verflechtungen auf vielen Ebenen der sozialen, kulturellen und politischen Strukturen so weit wie möglich zusammenzubringen und quasi wie in einem Spiel mit Spiegeln gegenseitig zu beleuchten.

Man bedenke auch, dass zwischen theoretischer Darstellung (anthropologische Sichtweise, symbolische Vorstellungswelt, Modelle etc.) und praktischer Lebensführung der Frauen nicht immer Übereinstimmung besteht. Die realen Lebensbedingungen der Frauen waren das ganze Mittelalter über sehr unterschiedlich, je nach ihrer ethnischen und sozialen Zugehörigkeit, dem städtischen oder ländlichen Kontext und dem spezifischen historischen Zeitpunkt. Ferner ist zu untersuchen, wie weit das stark dualistisch und asymmetrisch geprägte Konzept der Anthropologie, die rechtliche oder kirchliche Ordnung von spezifischen Interpretationen der Heiligen Schrift beeinflusst waren. Solche Studien möchten wir beginnen und voranbringen.

1.3 Von der Gregorianischen Reform zur Krise der abendländischen Kirche

Der erste Zeitabschnitt muss die Entwicklungen der Reform berücksichtigen, die während des Pontifikats von Papst Gregor VII. (1073–1085) begann. Sie stellte eine Wende in der Geschichte des Christentums dar, denn die politische und theologische Stärkung des Klerus führte dazu, dass die Sphäre der Laien geschwächt und die Frauen an den Rand gedrängt wurden. Besonders die strengen Regeln des reformierten Mönchtums, die eine absolute Reinheit der Geistlichen forderten, und die Verschärfung der Gesetze gegen Korruption und Konkubinat im Klerus sind hier zu nennen. Sie ließen immer klarer eine Sakramententheologie erkennen, die das Sakrament als heiligen Auftrag, als ein göttliches Recht verstand, und daher als eine Macht, die aus-

² Vgl. Umberto ECO, „Introduzione al Medioevo“, in *Il Medioevo: Barbari Cristiani Musulmani* (hg. v. Umberto Eco; Mailand: EncycloMedia 2010), 11–35.

schließlich Männern vorbehalten war, gelebt wurde. Die Verteidigung der Reinheit und des Pflichtzölibats für den Klerus (1135 beim Konzil von Pisa festgelegt) begünstigten unausweichlich ein negatives Bild von Frauen und von Sexualität, die als unrein und als unvereinbar mit allem Heiligen galten.³ Der Gottesdienst erforderte einen nicht profanen Körper als Tempel, eine reine und unbefleckte Opfergabe, eine Distanzierung vom anderen Geschlecht. Die Rede von der rituellen Unreinheit der Frauen wurde mit harten Worten monastischer Misogynie geführt und berief sich auf die durch die Kirchenvätertheologie vermittelten Vorschriften des Buches Levitikus (Lev 15,19–30). Sie schlug sich in Pamphleten, Traktaten und Predigten nieder, in denen Sexualität und Eheleben abgewertet wurden. Die Argumente, die zur Förderung und Rechtfertigung des kirchlichen Zölibats benutzt wurden, stammten sowohl aus der Bibel als auch aus heidnischer und christlicher Literatur und wurden zum Hintergrund einer androzentrischen und gynophoben Kultur, die jahrhundertlang die Denkstrukturen des Abendlandes beeinflussen sollte. Die Frau war demnach die Tochter Evas, der Verführerin, der Verantwortlichen für den Sündenfall (Gen 3; Sir 25,24), unrein schlechthin (Lev 15) und deswegen, wie Petrus Damiani sagt, *materia peccandi, occasio peccandi*.⁴

Nichtsdestotrotz betraten die Frauen zusammen mit den Laien gerade ab Beginn des 12. Jh. die politische und religiöse Bühne. Als Protagonistinnen versuchten sie, ihre Ziele zu erreichen, indem sie auf die veränderten sozialen und ökonomischen Bedingungen reagierten: Die Entstehung der Geldwirtschaft, die Vermehrung der städtischen

³ Vgl. Gary MACY, *The Hidden History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West* (New York: Oxford University Press, 2008); Anne BARSTOW, *Married Priests and the Reforming Papacy: The Eleventh-Century Debates* (TSR 12; New York: Edwin Mellon Press, 1982); André VAUCHEZ, „Clerical Celibacy and the Laity“, in *Medieval Christianity* (hg. v. Daniel Bornstein; A People's History of Christianity 4; Minneapolis: Fortress Press, 2009), 179–203.

⁴ *Contra intemperantes clericos*, c. 7 (PL 145,410a–b); zur Meinung von Petrus Damiani über die Frauen siehe Dyan ELLIOTT, „The Priest's Wife: Female Erasure and the Gregorian Reform“, in *Medieval Religion: New Approaches* (hg. v. Constance Berman; Rewriting History; New York: Routledge, 2005), 136–145. Man denke auch an das im 11. Jh. entstandene literarische Genre, das sich mit der asketischen Weltverachtung beschäftigt (*contemptus mundi*). Kardinal Lothar, der spätere Papst Innozenz III., schrieb Ende 1190 das besonders erfolgreiche Werk *De miseria humanae conditione*, das bis ins 17. Jh. große Verbreitung erfuhr (PL 217,701–746; kritische Ausgabe von Robert E. LEWIS [London: Scolar Press, 1981], mit einer Liste von 672 Manuskripten). Hierin beschreibt Lothar mit vielen Zitaten aus biblischen Weisheitstexten (Psalmen, Ijob, Sprichwörter, Buch der Weisheit, Kohelet) und düsterem Pessimismus das klägliche Menschenleben, beginnend mit der Empfängnis: der Fötus nähre sich aus dem Blut, das „völlig verabscheuenswert und unrein“ sei; „beim Kontakt mit ihm sprießen die Halme nicht mehr, die Büsche vertrocknen, die Gräser sterben, die Bäume verlieren ihre Früchte und die Hunde rasen vor Tollwut, wenn sie es fressen“ (*ex eius contactu fruges non germinent, arescant arbusta, moriantur herbe, amittant arbores fetus, et si canes inde comederint in rabiem efferantur*): LOTARIO DI SEGNI, *Il disprezzo del mondo* (Turin: Luni, 1994), 38f.

Bevölkerung, der Eintritt der Bürger in die wirtschaftlichen Aktivitäten und der steigende Wohlstand lösten signifikante soziale Veränderungen aus, warfen aber auch die weitreichende Frage auf, ob die wachsende wirtschaftliche und politische Macht der Kirche mit der Botschaft des Evangeliums, das zur Armut und zum Teilen des Besitzes aufrief, vereinbar war.

Schon der Historiker Herbert Grundmann hat aufgezeigt, dass einerseits eine enge Verbindung zwischen den religiösen Bewegungen und den sozioökonomischen Entwicklungen des 12. Jh. bestand, andererseits aber die Reaktion auf die Korruption des Klerus und der Laien das Streben nach alternativen Lebensentwürfen, die sich besser mit den Regeln des Evangeliums vereinbaren ließen, bestärkte.⁵ Innerhalb der großen Reformbewegung, die im klösterlich-klerikalen Bereich begonnen hatte und sich auch unter den Laien kraftvoll durchsetzte, entwickelten sich ein ideales Modell des apostolischen Lebens und das Bedürfnis nach einem einfachen Leben, wie es die frühen ChristInnen führten. Die Evangelien und die biblischen Schriften wurden zur Regel und zur Aufforderung an alle ChristInnen, den von Jesus gewiesenen Weg einzuschlagen.

Zahlreiche Frauen entschieden sich für radikale Formen des christlichen Lebens, wählten Armut, Keuschheit, Nächstenliebe und Apostolat. In diesem Zusammenhang muss die grundlegende Bedeutung der Beginenbewegung erwähnt werden, die um 1170 in Belgien entstanden war und deren Ausdehnung und Komplexität Jakob von Vitry (†1240) als Erster anerkannte.⁶ Das Phänomen dieser Frauen, die sich keinem existierenden Orden anschlossen und keiner schon bestehenden Klosterregel folgten, ist schon weitgehend untersucht worden. Sie lebten vor allem von ihrer Arbeit, waren vereint durch Gebet, Wohltätigkeit und Bibellektüre und interessierten sich, wie Gilbert von Tournai (†1284) enttäuscht bemerkte, für die *subtilitates et novitates* der theologischen Fragestellungen.⁷

Die Fragen waren von erschütternder Aktualität und bestimmten den Kontrast zwischen der Kirche und einigen Bewegungen, die in späteren Entwicklungsstadien als Ketzer verurteilt wurden (Waldenser, Katharer, „Brüder und Schwestern des freien Geistes“, AnhängerInnen von Guglielma von Mailand). Es ging darum, wie man das Christentum zu verstehen und zu leben hatte (siehe den Aufsatz von *Marina Benedetti*). Die kirchliche Praxis erschien vielen als mit dem Evangelium unvereinbar. Es wurde immer wieder die Frage aufgeworfen, ob die Nachahmung des apostolischen Lebens, wie es im Ursprungsmythos Apg 4,32ff. dargestellt wird, nicht wichtiger als der Gehorsam gegenüber den Geistlichen sei; ob JüngerInnen und Kirche nicht von Armut bestimmt sein sollten (Mk 10,17ff.); ob die Unterscheidung zwischen Regeln

⁵ Herbert GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter: Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik* (HS 267; Berlin: Ebering, 1935).

⁶ Vgl. Romana GUARNIERI, *Donne e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XIII-XV)* (Storia e Letteratura 218; Rom: Edizioni di Storia e Letteratura, 2004).

⁷ *Collectio de scandalis ecclesiae*, AFH 24 (1931): 33–62; 61.

und Ratschlägen nicht zugunsten der einzigen, für alle – Kleriker und Laien – gültigen Berufung zur Vollkommenheit (Mt 19,21) überwunden werden sollte.

Antwort auf solche Fragen gaben die im 13. Jh. entstandenen Bettelorden, die die gefährlichen Erneuerungsbestrebungen innerhalb der Orthodoxie zu halten bestrebt waren; dies ist gründlich untersucht worden.⁸ Bei diesen Anstrengungen zur Unterdrückung des Widerspruchs, zur Propaganda und zur Volksnähe waren die Lehre, die Predigt und die spirituelle Führung von entscheidender Bedeutung. Es galt also, Kommunikationssysteme zu erfinden, die die Bibel für die Gläubigen verständlicher und greifbarer machten, und gleichzeitig mit Hilfe der Heiligen Schrift das Verhalten der Gläubigen – und besonders der Frauen – in eine Richtung zu beeinflussen, die einer hierarchisch und patriarchalisch geordneten Gesellschaft nützlich war.

Für die Frauen waren das Kloster (1298 verpflichtete Bonifaz VIII. mit dem Dekret *Periculoso et detestabili* die religiösen Frauen zur strengen Klausur) oder der Dritte Orden vorgesehen. Sie suchten sich jedoch neue Lebensräume, indem sie eine mystische und visionäre Dimension für sich entdeckten, die ihnen zur spirituellen Freiheit und individuellen Autonomie verhalf. All dies rief bei den Klerikern nicht wenig Misstrauen hervor, da sie Schwierigkeiten hatten, zwischen Heiligkeit und Simulation, zwischen korrekter religiöser Erfahrung und ketzerischer Irrlehre zu unterscheiden. Die Bibel wurde zum Lackmuspapier in einem nicht immer gelungenen Dialog zwischen den Mystikerinnen und ihren geistlichen Vätern, die ihnen zur spirituellen Führung übergeordnet waren.

Die Jahre des Avignensischen Papsttums (1309–1377) und des großen abendländischen Schismas (1378–1417) waren eine Zeit der kulturellen und politischen Auflösung sowie vieler Kriege, Hungersnöte und Pestepidemien. In diesem bedrohlichen Klima kam es zu einer Blüte prophetischer Erfahrungen und apokalyptischer Visionen. Das prophetische Erwachen im 15. Jh. betraf Kleriker wie Laien, Männer wie Frauen. Der Aufruf zur Eschatologie, die mit dem Gedankengut von Joachim von Fiore⁹ und dem humanistischen Traum von einem Zeitalter der radikalen Erneuerung verbunden war, die Ankündigung eines demütigen *papa angelico*, eines engelsgleichen Papstes, der die Reform der Kirche beginnen würde, der Traum von einer Einheit aller Völker durch die Bekehrung von Muslimen und Juden waren die Elemente einer starken prophetischen Bewegung, deren einzigartige Hauptfiguren einige Frauen waren.

⁸ Vgl. Giulia BARONE, „Gli ordini mendicanti“, in *Storia dell'Italia religiosa 1: L'antichità e il medioevo* (hg. v. André Vauchez; Bari: Laterza, 1993), 347–373.

⁹ Indem Joachim von Fiore (†1202) das Zeitalter des Heiligen Geistes einführte, erweiterte er den Zeitpunkt der Erlösung zu einem Zeitraum voller Freiheit und Gnade. Unter den vielen Veröffentlichungen über Joachim sei hingewiesen auf Marjorie REEVES und Warwick GOULD, *Joachim of Fiore and the Myth of the Eternal Evangel in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (London: Clarendon, 1997); Roberto RUSCONI, Hg., *Gioacchino da Fiore tra Bernardo di Clairvaux e Innocenzo III* (Opere di Gioacchino da Fiore 13; Rom: Viella, 2001); Gian Luca POTESTÀ, *Il tempo dell'Apocalisse: Vita di Gioacchino da Fiore* (Collezione Storica; Rom: Laterza, 2004).

Die prophetische Berufung ist eine Gnade, die Gott ohne Gegenleistung (*gratia gratis data*) für das Wohlergehen der ganzen Gemeinde und zum Nutzen der politischen Gesellschaft verleiht, und die für die Kirche unverzichtbar ist. Auch Frauen können diese erhalten, denn laut Girolamo Savonarola wird die Gabe der Prophetie nicht dem Geschlecht, sondern der Reinheit des Herzens gegeben.¹⁰ In dieser Predigt aus dem Jahr 1496 sprach Savonarola über Debora und darüber, dass das Volk Gottes dem Urteil einer Frau unterstehe. Barak habe sich nicht beklagt, einer Frau zu gehorchen, sondern er glaubte und ging ganz einfach, weil Gott die Gabe der Prophetie gibt, wem er will, Männern und Frauen, Adeligen und einfachen Leuten (vgl. 1 Kor 14,4). Mehr noch, gerade die Frauen würden aufgrund ihrer Schwäche von Gott ausgewählt, die Mächtigen zu erniedrigen (1 Kor 1,27).

Während die prophetischen Worte der Frauen immer mehr Gehör fanden, wurden parallel dazu jedoch auch die sexualfeindlichen Elemente einer Theologie bestärkt, die sich obsessiv mit dem Teufel beschäftigte. Die Verfolgung von Frauen, die als Hexen verdächtigt wurden, nahm immer mehr zu. Diese frauenfeindlichen Motive finden sich bereits im Werk des Franziskaners Alvaro Pelayo (†1350), der Beichtvater am Hof von Avignon war und zwischen 1330 und 1332 das Werk *De statu et planctu ecclesiae* schrieb, das jedoch erst 1474 in Ulm gedruckt wurde. Es enthält zahlreiche Nachrichten über die Kirche und die Gesellschaft des 14. Jh., über Missbräuche und durchzuführende Reformen. Kapitel 45 betrifft „Die Konditionen und Laster der Frauen. Ob Frauen öffentliche Ämter innehaben dürfen“ (*De conditionibus et vitiis mulierum. An possint mulieres habere officia publica*). Hundertzwei Gründe führt der Franziskaner an, um nicht nur die Minderwertigkeit, sondern auch die Gefährlichkeit der Frauen zu beweisen, die Ursprung der Sünde, Waffe des Teufels, Vertreiberin aus dem Paradies, Mutter des Verbrechens, Korruption des alten Gesetzes seien (*caput peccati, arma diaboli, expulsio paradisi, delicti mater, corruptio legis antiquis*). Die Frauen müssten deswegen unter Kontrolle gehalten und von allen öffentlichen Ämtern ausgeschlossen werden. Die hundertzwei Thesen werden mit zahlreichen, vorrangig alttestamentlichen Bibelzitaten unterfüttert, vor allem aus den Büchern Deuteronomium (Dtn 13.32.34), Numeri (Num 25), Sprüche (Spr 2.6.7.9.11.22), Jesus Sirach (Sir 7.9.19.23.25.26.33.42.47) und Hosea (Hos 5).

In der dämonologischen Literatur wurden die frauenfeindlichen Elemente dieser Texte ausführlich zur Rechtfertigung des Kampfes gegen die Hexerei benutzt, die bisher nur als Aberglaube gegolten hatte und schließlich, gegen Ende des 15. Jh., die Eigenschaften einer wirklichen Häresie angenommen hatte. Die Sammlung *Malleus maleficarum* zeigt exemplarisch, wie Bibelstellen (z.B. Sir 25,13–26, insbes. V24; Koh 7,26; Spr 9,13), aber auch andere Texte instrumentalisiert wurden, um die Ängste dieser schwierigen Zeit auf die Frauen, die das bevorzugte Objekt der Aufmerksamkeit

¹⁰ Vgl. Girolamo SAVONAROLA, *Prediche sopra Ruth e Michea* (hg. v. Vincenzo Romano; 2 Bde; Rom: Belardetti, 1962), 1:240 (Predigt Nr. VIII vom 8.9.1496). Siehe ebenso DERS., *Fede e speranza di un profeta: Pagine scelte* (hg. v. Adriana Valerio; LCSM 21; Mailand: Paoline, 1998).

des Teufels seien, zu übertragen (siehe den Beitrag von *Dinora Corsi*). Paradoxerweise endet hier das „düstere“ Mittelalter und beginnt die Moderne, die Zeit der Hexenjagd.

1.4 Welche Bibel?

Im Mittelalter wurde jegliche Bildung in den Dienst der Bibel gestellt, deren Studium als höchste Form des christlichen Wissens angesehen wurde. Zweifelsohne galt sie als direkt von Gott eingegebenes Wort und daher als Buch des Lebens und der Erlösung, als Interpretationsschlüssel für die gesamte Realität und unerschöpfliches Repertoire von Vorbildern; sie war Gegenstand textlicher und philologischer Untersuchungen und gleichzeitig unendliche Materie für Interpretationen.¹¹

Besonders die monastische Theologie beschäftigte sich durch Lektüre (*lectio*), Andacht (*meditatio*) und Gebet (*oratio*) mit den heiligen Texten, um schließlich das mystische Verständnis (*contemplatio*) zu erreichen. Sie untersuchte die Texte, um die vielfältigen Sinnebenen – wörtlich, moralisch und spirituell – herauszufinden, die für das Glaubensleben am geeignetsten waren. Dieses stetige Sich-Nähren an der Heiligen Schrift (*ruminatio*) führte dazu, dass diese auswendig gelernt wurde und so die Denkstrukturen und den alltäglichen Sprachgebrauch beeinflusste. Im Kloster, in den männlichen wie weiblichen Orden, las und hörte man die Heilige Schrift in der Liturgie, im Chorgebet, im Refektorium, in der Zelle, und in vielen Momenten des Gebets und der Andacht kam sie wieder in den Sinn.¹²

Diese komplexe und genaue exegetische Arbeit, die in den Klöstern des Mittelalters stattfand, wurde nicht an einem einzigen Korpus, einem definierten Kanon durchgeführt, sondern an handgeschriebenen Texten, deren Überlieferung nicht immer sicher und zuverlässig war, da so viele verschiedene Kodizes, Übersetzungen und Kompendien im Umlauf waren. Das Hohelied zum Beispiel wurde üblicherweise mit sonstiger Weisheitsliteratur unter dem Namen „Bücher Salomos“ zusammengefasst. Die Offenbarung des Johannes wurde separat oder zusammen mit dem Hohelied¹³ abgeschrieben; die Evangelien wurden nicht einzeln, sondern als Gruppe von Texten behandelt. Der Pentateuch (die fünf Bücher Mose) und der Hexateuch (die fünf Bücher Mose + Josua)

¹¹ Vgl. Pier Cesare BORI, *L'interpretazione infinita: L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni* (Saggi 326; Bologna: il Mulino, 1987).

¹² Unter den vielen Studien zur Bibel im Mittelalter seien erwähnt: Henri-Marie DE LUBAC, *Exégèse médiévale: Les quatre sens de l'Écriture* (4 Bde; Paris: Aubier Montaigne, 1959–1964); Pierre RICHÉ und Guy LOBRICHON, Hg., *Le Moyen Âge et la Bible* (BiToTe 4; Paris: Beauchesne, 1984); Giuseppe CREMASCOLI und Claudio LEONARDI, Hg., *La Bibbia nel Medioevo* (La Bibbia nella storia 16; Bologna: Dehoniane, 1996); Beryl SMALLEY, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo* (Bologna: EDB, 2008), mit einem Vorwort von Gian Luca POTESTÀ, „Lo studio della Bibbia nel Medioevo“, ebd., 7–29; Originalausgabe: *The Study of the Bible in the Middle Ages* (Oxford: Clarendon, 1941).

¹³ Vgl. Rossana E. GUGLIELMETTI, Hg., *L'Apocalisse nel Medioevo* (Millennio Medievale 90 / Atti di Convegni 27; Florenz: SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2011).

wurden oft in Gruppen reproduziert. Die Psalmen gab es meist als einzelnes Buch, da es für liturgische Zwecke verwendet wurde.

Wenn wir von der Bibel reden, müssen wir all dies bedenken und nicht nur nach der Verbreitung, sondern auch nach der Auswahl der Texte fragen, die im Mittelalter üblich war und dazu führte, dass einzelne Bücher der Bibel gegenüber anderen privilegiert wurden. Generell wurden die Paulusbriefe hochgeschätzt; die Offenbarung war das am meisten kommentierte Buch. Die Psalmen und das Hohelied wurden am meisten gelesen und waren am beliebtesten. Die Psalmen boten den unumgänglichen Fundus für das christliche Gebet. Das Hohelied war sowohl in der mystischen Literatur als auch in den Regelwerken der Nonnenklöster präsent, weil es sowohl die Liebesbeziehung zwischen Gott (der Ehemann, der beim Namen ruft) und der Seele der Gläubigen (die Geliebte) wunderbar beschrieb als auch die geweihte Jungfrau als Braut Christi versinnbildlichte.¹⁴ Man bedenke auch, dass die apokryphen Schriften des Alten und Neuen Testaments ebenso hoch angesehen waren wie die kanonischen. Aufgrund ihres Reichtums an Details, der dazu beitrug, die Frömmigkeit und die Vorstellungskraft der Gläubigen zu stärken, wurden sie für Predigten und in der Ikonographie verwendet.

Die Bibeltexte selbst enthielten Glossen, also Notizen und Anmerkungen am Rand des gesamten Textes. Diese Kommentare nahmen das Gedankengut der Kirchenväter wieder auf und dienten als Lesehilfe. Sie zeigen, wie die patristische Theologie als interpretativer Filter für die Auslegung der Bibel fungierte. Dadurch wurde auch das Frauenbild des Mittelalters nicht unwesentlich geprägt, denn das Verständnis der Texte war durch die kulturellen Vorurteile seiner Interpreten beeinflusst, die in den Texten das fanden, was sie selbst glaubten oder in ihrem Alltag beobachteten: in diesem Fall die soziale Unterordnung der Frauen.

Zwischen dem 12. und 13. Jh. gesellten sich zu den Klöstern auch Schulen und Universitäten. In ihnen begann eine neue Art von Intellektuellen, Forschungsansätze zu erneuern. Die Fragen (*quaestiones*), die aus dem Bibeltext hervorgingen, mussten durch rationale Untersuchung und unter Verwendung der Dialektik beantwortet werden. Um das Studium des Textes zu vereinfachen, wurde er in Kapitel und Verse aufgeteilt, und um das Verständnis zu fördern und zu vertiefen, wurden Konkordanzen und Lexika erstellt. Es ist unmöglich zu übersehen, dass die Absichten völlig unterschiedlich sind, je nachdem, ob man die Bibel als Gebetsbuch oder als Quelle des Wissens und Lernens behandelte. Eine Spannung entstand zwischen Kloster und Schule, zwischen *lectio* und *disputatio*, und nicht immer waren die Frauen hier unvorbereitet: Obwohl sie von den Zentren der Forschung ausgeschlossen waren, nahmen sie doch an den Debatten teil, die das Leben der Kirche durchzogen. Bedeutsam ist zum Beispiel die Empfehlung von Abaelard an Heloisa, dass sie und ihre Schwestern Hebräisch und Griechisch lernen sollten, um die Heilige Schrift zu verstehen. Noch bedeutsamer ist, dass Heloisa Abaelard exegetische Fragen stellte, um den heiligen Text genauer zu verstehen und ihn dann besser für die ethischen Entscheidungen in ihrem Leben verwenden zu können (siehe den Beitrag von *Constant J. Mews* und *Carmel Posa*).

¹⁴ Vgl. Rossana E. GUGLIEMETTI, Hg., *Il Cantico dei Cantici nel Medioevo* (Millennio Medievale 76 / Atti di Convegni 23; Florenz: SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2008).

Die Bibel wurde grundsätzlich auf Lateinisch studiert. Die ersten Übersetzungen in Volkssprachen erschienen im Rahmen der auf Armut und Spiritualität konzentrierten Bewegungen und waren ein Grund zur Sorge für die Hierarchen der Kirche, die wenig geneigt waren, den Laien einen direkten Zugang zur Heiligen Schrift zu gewähren. Die Waldenser, die dazu beitrugen, dass die biblischen Texte zu Predigtzwecken übersetzt und verbreitet wurden, nutzten bei ihren Versammlungen zum Beispiel die Evangelien, die Paulusbriefe und die Psalmen.

Im Übrigen muss gesagt werden, dass die Bibel zwischen dem 12. und 15. Jh. enorme materielle Veränderungen durchmachte. Neben den voluminösen Büchern, die zur Lesung auf der Kanzel vorgesehen waren, erschienen auch handliche, kleine Formate in nur einem Band für die persönliche Lektüre. In der ersten Hälfte des 13. Jh. wurde erst in Frankreich und in England, und einige Jahre später auch in Italien, im Umfeld der Universitäten eine „tragbare“ Bibel produziert. Sie war kleinformatig, dekoriert und für die alltägliche Lektüre von Privatpersonen, einer Elite von Laien, die einen direkten Umgang mit der Heiligen Schrift suchten, gedacht.

Luxuriöse Manuskripte für Adelige können als „Bibles moralisées“ betrachtet werden. Diese hochwertig verarbeiteten Schriften enthielten Bibelverse mit kurzen Kommentaren und Bildern, die die Geschichte erläuterten.

Auch die sogenannte *Biblia pauperum* war eine besondere Art von Handschrift, in der Bilder und Bibeltexte vereint waren. Ausgewählte Zitate wurden in allegorischer Weise angeordnet, mit Verweisen auf das Alte Testament am rechten und linken Rand und auf das Neue Testament im Zentrum. Dieses Buch war nicht für Arme gedacht, sondern sollte einem Publikum von Laien biblische Geschichten in besser zugänglicher Form darstellen (siehe den Beitrag von *Maria Leticia Sánchez Hernández*).

Die revolutionäre Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern fand in der Bibel ihr liebstes Kind. Die venezianische Ausgabe einer Bibel in Volkssprache von 1471, die vom Kamaldulenser Nicolò Malerbi herausgegeben wurde, basierte auf einer lateinischen Vulgata-Übersetzung und stellte eine überraschende Neuerung gegenüber der Manuskripttradition dar. Die Übersetzung in Volkssprache erzeugte auf ganz besondere Weise einen neuartigen Zugang zur Heiligen Schrift, gerade für Laien. Malerbi selbst betonte die Notwendigkeit, die Bibel allen zur Verfügung zu stellen, ohne jeglichen Unterschied von Geschlecht oder Alter.¹⁵

In Basel druckte Froben 1491 eine Taschenbibel im Oktavformat und führte so den heiligen Text in einen viel größeren Markt ein, der nicht nur aus Studenten und Predigern bestand, sondern auch aus Laien und Frauen. Hier befinden wir uns aber schon in der Hochphase des Humanismus.

¹⁵ *Epistola a Laurentio* (1478), zitiert bei Edoardo BARBIERI, *Le Bibbie italiane del Quattrocento e del Cinquecento: Storia e bibliografia ragionata delle edizioni in lingua italiana dal 1471 al 1600* (2 Bde; Grandi Opere 4; Mailand: Bibliografica, 1991–1992), 1:43.