

Die Heilige, die Häretikerin und die Realistin -

Drei verschiedene spirituelle Lebensentwicklungen innerhalb einer mittelalterlichen Familie: Der Fall von Agnes, Guglielma und Kunigunde von Böhmen

*(The Saint, the Heretic, and the Realist –
Three Different Spiritual Developments Within a Medieval Family:
The Case of Agnes, Guglielma and Kunigunde of Bohemia)*

Nikolaos Garagounis

Zusammenfassung

Anhand der Biographien der Premyslidenprinzessinnen Agnes, Guglielma und Kunigunde von Böhmen zeigt sich die Vielfalt spiritueller Lebensentwürfe mittelalterlicher Frauen. Entgegen dem Vorurteil, das Mittelalter sei ein Zeitalter der geistlichen, geistigen und sozialen Unfreiheit gewesen, zeigt der Aufsatz, dass zumindest Frauen adliger Abkunft in einzelnen Fällen die Möglichkeit besaßen, nicht nur innerhalb eines grundsätzlich vorgegebenen religiösen und sozialen Rahmens, sondern sogar jenseits dessen zu einer eigenen religiösen Haltung zu finden. Während Agnes ihre eigene Spiritualität ganz innerhalb der theologischen und institutionellen Vorgaben der Religion sucht und dennoch ganz eigenständig und sendungsbewusst lebt, bricht ihre Schwester Guglielma (Wilhelmine) aus der Konventionalität mittelalterlich-christlicher Glaubensvorstellungen völlig aus. Das dritte und für den heutigen Betrachter vielleicht am ehesten der eigenen Erwartung entsprechende Modell eines mittelalterlichen Glaubensvollzugs zeigt deren Großnichte Kunigunde auf, die sich in ihr jeweiliges Schicksal voller Demut fügt und ihre eigene Religiosität den Grenzen der jeweiligen kirchlichen Institutionen, in deren Rahmen sie tritt, anpasst und unterordnet, ohne sie deshalb aufzugeben.

Schlüsselwörter: Mittelalter, Frauenbiographien, Heilige, Häresie, spirituelle Lebensentwürfe

Abstract

The biographies of Agnes, Guglielma and Kunigunde of Bohemia, three princesses of the Premyslid dynasty, demonstrate the diversity of spiritual life plans among women in the Middle Ages. In contrast to the stereotype that the Middle Ages had been a period of spiritual, mental and social bondage, the essay shows the possibilities that women at least of aristocratic descent had in finding their own religious attitude not only in the principally predetermined social and religious frame but even beyond it. While Agnes looks for her own spirituality within the theological and institutional presetting of her religion, she manages at the same to maintain her spiritual independence and sense of mission. Her sister Guglielma, in contrast, breaks out of the conventionality of medieval Christian religious concepts. The third model of a medieval spiritual life (and the one which for nowadays' beholders probably most likely fits to their own expectations) illustrates their grandniece Kunigunde. She humbly complies with her respective fate, adapting and subordinating her religiosity to the frame of the ecclesial institutions, in which she enters, without giving up her own spirituality.

Keywords: Middle Ages, female biography, saints, heresy, spiritual life

Einleitung

Heute begegnet man dem sozialen und religiösen Denken des abendländischen Mittelalters, vor allem was Stand und Position der Frau anbelangt, zunehmend kritischer und negativer. Das mag darauf beruhen, dass die moderne Geschichtswissenschaft wie die feministische Theologie vor allem an der sozialen Selbstemanzipation der Frau interessiert sind, die allerdings in der damaligen Zeit in fast gar keiner Religion oder Kultur vorkam. Auf der anderen Seite neigt die heutige wissenschaftliche Etymologie im Hinblick auf das Christentum dazu, keinen deutlichen Unterschied mehr zwischen Religion als sozialer Struktur¹, und Religion als Glauben zu machen, als Antwort auf den Gottesruf², wie das Christentum sich vor allem theologisch definiert. Infolgedessen wird auch immer häufiger Religiosität, Spiritualität, mystische Erfahrung, oder auch einfach neurotische Entwicklung miteinander konfundiert und in den gleichen Topf geworfen.³ Vor

¹ Beziehungsweise als Begriff bestimmter Inhalte und Vorstellungen, die der Gesellschaft Zusammenhalt geben und deren Identität prägen (E. Durkheim, 1899, 1-28).

² J. Le Golf, 2003, 83-84.

³ Unter Frömmigkeit versteht man in der kath. Kirche eine Glaubenshaltung. Dagegen steht der Begriff Religiosität vor allem für die Aktivität innerhalb einer Glaubensgemeinschaft. Religiosität orientiert sich zwar am Maß von Frömmigkeit, nicht aber an deren Praxis. Daran ist mehr das Konzept des Spirituellen interessiert (auch wenn Spiritualität ein über-konfessioneller Begriff ist), dem es vor allem um die Erfahrung des Transzendenten, des Göttlichen geht (der Akzent liegt auf dem Metaphysischen), während Mystik wiederum das Gewicht auf den Ausdruck einer Erfahrung mit dem Akzent auf dem erlebenden Menschen legt (L. Borriello, et al., 1998, 12-21).

allem der mittelalterliche gläubige Mensch (insbesondere die mittelalterliche Frau) erscheint deshalb oft, bestärkt durch allerlei historische Klischees, als ein a priori durch die Kirche geistlich entmündigtes Wesen, ohne jegliche geistliche Freiheit und eigene Gestaltungskraft.

Jedoch scheint diese kritische Einstellung mehr als Folge moderner Einbildungskraft als dass sie einer historisch oder gar anthropologisch gegebenen Tatsache entspricht: Ein präziser historischer Blick spricht dafür, dass auch im Mittelalter das Individuum immer für Entwicklung und Ausrichtung seiner Spiritualität handlungsleitend blieb, auch in der Formierung seines Gottesbildes beziehungsweise seiner Gotteserfahrung. Zwar ist es wahr, dass die sozioreligiösen Bedingungen und Zustände der damaligen Zeit oft sehr beengend und sogar bedrückend waren, aber auf der anderen Seite finden wir vor allem im Mittelalter ein großes Aufgebot der verschiedensten spirituellen Öffnungen und Möglichkeiten, (sogar viel reichhaltiger als in anderen Epochen), sowohl im Sinne orthodox gläubiger als auch eher gnostischer Systeme,⁴ wie das hier behandelte Beispiel dreier Frauen aus dem Geschlecht der Premysliden zeigt: die Schwestern Agnes und Guglielma (Töchter des böhmischen Königs Ottokar I.) und ihre Großnichte Kunigunde (Tochter Königs Ottokar II.), denen noch einige, später zu erwähnende Frauen an die Seite gestellt werden können, etwa die Premysliden-Prinzessin Mlada, Mayfreda von Pirovano oder Elisabeth von Böhmen.

1. Agnes, die sich durch Betrachtung des göttlichen Wesens als dessen Abbild formt

Von allen Frauen aus dem Geschlecht der Premysliden, die Nonnen wurden, scheint Agnes (1211-1282) die einzige gewesen zu sein, die wirklich eine Berufung zum Klosterleben verspürt hat. Deshalb liegen auch ihre Entscheidungen, nicht wie die der meisten Nonnen ihrer Zeit, in den sozio-religiösen Konventionen des dreizehnten Jahrhunderts, sondern ganz im Licht ihrer persönlichen Antwort auf das, was sie als den Ruf Gottes versteht. Agnes ist die Tochter des böhmischen Königs Ottokar I. aus dem Hause Přemysl und seiner zweiten Frau Konstanze von Ungarn. Obgleich sie von Kindesbeinen an dafür bestimmt ist, einmal ins Kaiserhaus der Staufer einzuheiraten, widersteht Agnes aus eigenen Kräften dem Ansinnen ihres Vaters, die neue Frau des verwitweten Friedrichs II. zu werden (der ursprüngliche Plan, Friedrichs Sohn Heinrich zu heiraten, hat sich zuvor von selbst zerschlagen). Während der an ihren Vater anschließenden Regentschaft ihres Bruders, Václav I., der sie in ihrem Ansinnen unterstützt, gründet sie um 1233 in Prag ein Armenspital, ein Franziskaner- und ein Klarissenkloster, dessen erste Schwestern aus

⁴ Vor allem das mittelalterliche Religionsverständnis war geprägt von der Empfehlung des griechischen Exegeten Origenes, man solle den frommen Gläubigen den geschichtlichen Christus und die mit Buchstaben geschriebene Schrift vorhalten, aber den Gnostikern und den spirituellen Menschen gehöre das himmlische Wort, die ewige Schrift: das Evangelium des Geistes (X. Rousselot, 1867, 12-29).

Trient stammen. Bald darauf tritt sie selbst ein und wird dort Äbtissin. Anfänglich hatte Agnes vor, dem Beispiel ihrer Kusine Elisabeth von Thüringen⁵ folgend, als Mitglied einer Laien-Schwesterschaft Arme und Kranke in dem für diesen Zweck gegründeten Spital zu pflegen. Doch ihre spirituelle Sehnsucht erklärt, wieso Agnes sich gerade der durch Franziskus von Assisi (1181-1226) neu gegründeten spirituellen Bewegung der *Minoriten* anschließt, und nicht einem anderen der traditionelleren Orden, und weshalb sie schließlich selber Klausurnonne bei den Armen Frauen (Klarissen) wird.

Agnes fand sich nämlich in dem wieder, was Franziskus, sich auf Mt 10,8-10⁶ berufend, als Merkmal eines wahren Gottesrufs sieht: Ein absolutes Vertrauen in den Gott Jesu Christi als den himmlischen Vater („*Abba*“)⁷ versinnlicht nach Mt 19,21 und Lk 9,23⁸, im Zeichen eines Lebens in Armut und Unabhängigkeit von materiellen Gütern.⁹ Doch obwohl beide Ansätze biblisch sehr gut fundiert waren und in ihrer Essenz auch von der offiziellen Kirche vollkommen angenommen wurden, taten sich die Menschen des dreizehnten Jahrhunderts in der Praxis sehr schwer mit ihnen.

So setzte die Akzeptanz des unbedingten Vertrauens in Gott doch voraus, dass man Gott als liebenden Vater überhaupt erst begreifen konnte. Das aber scheint vielen damaligen Menschen schwer gefallen zu sein, weil sie die Erfahrung gemacht haben mögen, die der französische Historiker Philippe Ariès hervorgehoben hat. Er vermutet, dass Eltern im Mittelalter ihre Kinder nicht besonders liebevoll behandelt hätten, sondern in ihnen „kleine Erwachsene“ sahen, die sich dementsprechend auch so zu benehmen hatten.¹⁰ Zudem sahen Eltern ihre Verantwortung vor allem darin, ihre Kinder überhaupt durch die bei hoher Kindersterblichkeit gefährlichen ersten Jahre durchzubringen, und zwar vor allem durch strenges Durchgreifen, während Zärtlichkeit und Zuwendung dabei zu kurz kamen. Deshalb gab es normalerweise kein besonders inniges Verhältnis zwischen Eltern und Kindern – so wurden die Väter von Franziskus und Klara, aber auch von Agnes als ausgesprochen herzlos beschrieben, während deren Mütter zwar als sanft aber auch als ohnmächtig und ohne jede Willensstärke geschildert wurden. Auch muss man bedenken,

⁵ Durch ihre Mutter Konstanze von Ungarn war Agnes sowohl mit der heiligen Elisabeth von Thüringen (†1231) verwandt als auch mit der heiligen Hedwig von Schlesien (†1243), unter deren Obhut sie sogar für einige Jahre im Zisterzienserinnenstift Trebnitz aufwuchs, sowie mit Salome von Kraków (†1268), der ersten seliggesprochenen polnischen Klarissin. Doch trotz dieser erlauchten geistlichen Verwandtschaft erscheint Agnes, abgesehen vom unten diskutierten Briefwechsel mit Klara von Assisi, der Gründerin der Armen Frauen und Mitstreiterin von Franziskus, spirituell ziemlich einsam und nur auf die Kraft ihres Glaubens gestellt gewesen zu sein, vor allem hinsichtlich des Armutsideals, das den Ausgangspunkt ihrer Berufung darstellte (A. Marini, 1991, 121).

⁶ „Geht aber und predigt [...] Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebt es auch. Ihr sollt weder Gold noch Silber noch Kupfer in euren Gürteln haben, auch keine Reisetasche, auch nicht zwei Hemden, keine Schuhe, auch keinen Stecken“.

⁷ Römerbrief 8, 9;15.

⁸ „Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach... Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach“.

⁹ E. Jungclaussen, 1997, 14-17.

¹⁰ Ph. Ariès, 1960, 12-20.

dass außer Augustinus im fernen fünften Jahrhundert kaum ein anderer Kirchenlehrer die Liebe zwischen Gott und dem Menschen als eine intime Beziehung beschrieb,¹¹ sondern immer nur als den Respekt und Lobpreis darstellte, den der Mensch aufgefördert war Gott darzubringen.¹² So konnte man praktisch vor dem Hintergrund der mittelalterlich wenig verbreiteten Elternliebe die Liebe Gottes als Vater¹³ oder auch als Mutter¹⁴ nur schwerlich begreifen.

Um vom Bilde des gestrengen Gottes hinwegzukommen und Gott Vater als liebevoll wieder zu entdecken, entwickelten daher Franziskus und seine ersten Gleichgesinnten eine stark christologisch orientierte (denn es war ja Jesus, der Gott als Vater, „Abba“, erklärte und vorstellte) sowie auch stark marianische Spiritualität. Letzteres mag uns in einem ersten Moment verwundern, denn vor allem Teile der heutigen (feministischen) Religionswissenschaft sieht im mittelalterlichen Marienkult die Anbetung der Weiblichkeit. Aber wie der italienische Theologe Stefano M. Cecchin hervorhebt, stand in den Augen der frühen franziskanischen Mystik Maria nicht so für die Weiblichkeit oder die Mutterschaft als solche, sondern für das Ideal der elterlichen (nicht nur der mütterlichen) Hingabe und Zärtlichkeit schlechthin¹⁵.

Daneben galt es für die junge Bewegung der Minderbrüder, das biblische Armutsideal neu zu entdecken, richtig zu verstehen und einzustufen. Schon vor Franziskus hatte die westliche mittelalterliche Christenheit (Norbert von Xanten, †1134; Johannes von Marta, †1213)¹⁶ an Hand vor allem des Matthäusevangeliums (vor allem Mt 6, 26-30 – ein Text, der noch dazu der Bibel gleich nach dem Vaterunser kommt)¹⁷, die gewollt freie Armut als ein besonderes Zeichen der Gottesfügung verstanden. Aber weil an sich dieses Prinzip für

¹¹ J. & L. Scanzoni, 1983, 319-323.

¹² D. Vitali, 2001, 142.

¹³ „Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: Abba, Vater“ (Gal. 4,6); „Seht, wie groß die Liebe ist, die der Vater uns geschenkt hat: Wir heißen Kinder Gottes und wir sind es. Die Welt erkennt uns nicht, weil sie ihn nicht erkannt hat“ (1. Joh. 3,1); „Gnade wird mit uns sein, Erbarmen und Friede von Gott, dem Vater, und von Jesus Christus, dem Sohn des Vaters, in Wahrheit und Liebe“ (2. Joh. 1,3).

¹⁴ „Kann denn eine Frau ihr Kindlein vergessen, eine Mutter ihren leiblichen Sohn? Und selbst wenn sie ihn vergessen würde: ich vergesse dich nicht... Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch; in Jerusalem findet ihr Trost“ (Jes. 49,15; 66,13)... „Ich ließ meine Seele ruhig werden und still; wie ein kleines Kind bei der Mutter ist meine Seele still in mir“ (Ps. 131,2).

¹⁵ (St. M. Cecchin, 2001, 29-64). Auch Ph. Ariès pflichtet diesem zu, in seinem Vorschlag wie die gotischen Marienstatuen die sich oft in den Kirchen der Franziskaner und der Klarissen befinden, zu interpretieren sind: Maria so groß und schön wendet sich trotzdem voller Liebe dem vollkommenen wehrlosen und so als unwichtig (deshalb als klein und hässlich) gezeigten Jesus Kind (Ph. Ariès, Op. cit., 47).

¹⁶ N. Calmels, 1982, 20-21; G. Cipollone, 1998, 24-25.

¹⁷ „Seht euch die Vögel des Himmels an: Sie säen nicht, sie ernten nicht und sammeln keine Vorräte in Scheunen; euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? Wer von euch kann mit all seiner Sorge sein Leben auch nur um eine kleine Zeitspanne verlängern? Und was sorgt ihr euch um eure Kleidung? Lernt von den Lilien, die auf dem Feld wachsen: sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Doch ich sage euch: Selbst Salomo war in all seiner Pracht nicht gekleidet wie eine von ihnen...“.

alle Gläubigen im Generellen zutraf, ohne dass man sich daran halten konnte, war die mittelalterliche Gesellschaft der Ansicht, dass dies bei Frauen, wegen ihrer angenehmeren und zerbrechlicheren Konstitution, nicht wörtlich zu nehmen sei, vor allem wenn sie aus adeligem Hause stammten, wie Klara, oder sogar von königlichem Geblüt waren wie Agnes. Dazu kam, dass das Alte Testament (Sprichwörter 31, 10-31) als Maßstab der Tugenden einer idealen Frau kaum die evangelische Armut erwähnte, aber dafür umso mehr Gewicht auf die sittliche und fürsorgliche Ordnung legte (so wie in den Statuten der alten westlichen wie orientalischen Frauengemeinschaften vorgeschrieben).¹⁸ Deswegen bekamen die meisten der ersten Klarissen, und darunter Agnes, Zeit ihres Lebens nicht die Erlaubnis, völlig nach dem franziskanischen Armutsideal zu leben, obwohl vor allem letztere wiederholt sowohl Papst Gregor XI. als auch Innozenz IV. darum bat¹⁹.

Agnes hat unter diesem päpstlichen Verbot (das sie unter anderem auch anwies, nicht die absolute Klausur, wie von Klara für ihre Schwestern gewollt, zu befolgen)²⁰ seelisch sehr gelitten, weil sie nun einmal die absolute Armut als größten Glaubensbeweis ansah.²¹ Dieses Beweises aber hielt die Kirche sie, trotz aller dargebrachten Opfer, nicht für fähig, so fasste Agnes es auf, während dies anderen, nur weil sie Männer waren (wenn

¹⁸ D. de Bruyne, 1923,, 126-128; Ch. Diehl, 1924,,100-102. M. Carpinello, 2002, 34-65; A.M. Canopi, 1994, 32-73.

¹⁹ Auch wenn Klara von Assisi (1194-1253) und ihre Schwestern stark am franziskanischen Armutsideal hingen, gestatte das IV. Laterankonzil (1215) ihnen doch nicht, die franziskanische Regel anzunehmen, sondern stellte die Klarissen unter die Regel der Benediktiner, die vorsah, dass die Frauenklöster regelmäßige Pfründe und Einnahmen besaßen und es eine hierarchische Struktur unter den Nonnen gab: Äbtissin, Chorschwestern und Laienschwestern. Obwohl dieser Entschluss zur sozialen Absicherung gefasst wurde, ergab sich dadurch, außer dass so das Armutsideal in Frage gestellt wurde, von Anfang an das Risiko, dass die Klarissenklöster leicht in adelige Damenstifte umgewandelt oder sogar von Personen außerhalb der klösterlichen Gemeinschaft und des Ordens (Kommande-Äbtissinnen) regiert werden konnten (wie es zum Beispiel Agnes Schwester Anna im Kloster Grüssau tat), denen es vor allem um die eigenen Interessen oder die ihrer Familien ging. Ihr ganzes Leben lang kämpfte deshalb Klara darum, zumindest für die Schwestern ihres eigenen Klosters, St. Damiano, das Privileg zugesprochen zu bekommen, nur von Spenden und Almosen zu leben. Für die anderen mittelalterlichen Klarissenklöster, wie zum Beispiel für Agnes' Kloster, galt dies normalerweise nicht. So entwarfen noch zu Klaras Lebzeiten die Päpste eine ganze Reihe von Statuten und Konstitutionen, die das private sowie gemeinschaftliche Eigentum der Klarissen regeln sollten, wobei das Armutsideal oft auf Fasten und verschiedene Formen der Buße beschränkt wurde. Die wichtigste von ihnen war wohl die von Urban IV. (1263), während Agnes wohl veranlasst wurde, zumindest formal die von Innozenz IV. aus dem Jahre 1247 anzunehmen. Nur sehr zaghaft, mit den Reformen des 15. Jahrhunderts (Coletta von Corbie †1447) und des 16. Jahrhunderts (Klarissen Kapuzinerinnen) wurde den Klarissen schließlich von der Kirche zugestanden, in absoluter Armut ohne Güter leben zu dürfen; obwohl bis in die Neuzeit hinein mehrere Klarissenklöster, wie der Konvent von Santa Chiara zu Neapel, berüchtigt vor allem für ihren großen materiellen Reichtum blieben. (L. Iriarte, 1994, 488-492; 500-509).

²⁰ Erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts begann man, von den Nonnenklöstern die Einhaltung der strengen Klausur zu verlangen, wie wir weiter unten sehen werden.

²¹ W. Seton, 1915, 8-19.

auch oft weit weniger opferbereit als sie selbst), gestattet wurde: Eine Ungerechtigkeit, die dazu beitrug, dass Agnes einige Male gegenüber ihren Zeitgenossen blind und unfair wurde, der einzige wahre Makel vermutlich in ihrer Spiritualität. Denn in ihrem großen Wunsch nach absoluter Armut ging Agnes so weit, dass sie Zeitlebens dachte, dieses entspräche dem Ideal jeder Frau. Daher war sie im Gegensatz zu Klara, obwohl ansonsten eine ausgezeichnete Seelenführerin und geistliche Ratgeberin, außer Stande einzusehen und zu verstehen, dass nicht jeder Mensch sich zum franziskanischen Armutsverständnis hingezogen fühlte und dass es viele Gründe gab, die nichts mit einer wahren Gottesberufung zu tun hatten, weswegen jemand das Klosterleben wählte oder sogar gezwungen wurde, es aufzusuchen. So hat sie vermutlich nie begriffen, dass ihre Großnichte Kunigunde, die zur ihr als kleines Mädchen ins Kloster geschickt wurde, und sogar nach ihrem Tod als Äbtissin dort eingesetzt werden sollte, keine echte Berufung hatte, sondern nur Nonne auf Verlangen ihres Vaters wurde, wie wir demnächst sehen werden.²²

Doch trotz des patriarchalischen Denkens und der verschiedenen sozioökonomischen Interessen, die dahinter lagen, kann den Päpsten nicht abgesprochen werden, dass sie um das Wohl der Frauen besorgt waren, wenn sie nach materieller Versicherung und Versorgung für die Klarissen verlangten. Denn vor allem die Gründung des Klarissenklosters in Prag fiel in eine Zeit großer politischer Wirren für das an sich reiche, aber auf schwierigere Zeiten vollkommen unvorbereitete Böhmen:

So fielen 1241, nach der Schlacht von Wahlstatt die Mongolen in Mähren ein, 1247-1248 kam es zum Bürgerkrieg zwischen Agnes Bruder Wenzel I. (†1253) und dessen Sohn Ottokar; 1273 fing der für Böhmen verheerende Streit zwischen Ottokar II. und Rudolf von Habsburg an, der mit der Tötung Ottokars auf dem Marchfeld 1278 und mit der Entführung des jungen Wenzels II. aus Prag durch seinen Vormund Otto von Brandenburg so schrecklich endete.²³ Und dann folgte in den Jahren von Böhmens „Regierungslosigkeit“ – wo von der gesamten königlichen Familie nur Agnes und ihre Nichte Kunigunde in Prag durchharrten²⁴ – die große Hungersnot der Jahre 1281-1282.

Auch wenn es für die Klarissen des Agnesklosters alles andere als leicht war, so konnten sie doch dank ihres Gottvertrauens, aber auch der angesparten Provisionen, zu denen die angeordnete Abmilderung der Regel sie in den vorigen Jahren verpflichtet hatte, überleben und selbst den noch Ärmeren etwas davon abgeben. Das Agneskloster wurde in diesem Sinne sogar einer der wenigen Orte, wo die notleidende Bevölkerung Prags Hilfe bekam. Auch das päpstliche Verbot, nach den sehr strengen Klausurvorstellungen der Hl. Klara zu leben, erwies sich im Nachhinein als richtig, da es Agnes erlaubte, so auch als Nonne weiter die Armen und vor allem diejenigen, die während der Hungerkatastrophe an den verschiedenen Seuchen erkrankten, zu pflegen (ihr Franziskus-Spital war in dieser Zeit überhaupt das einzige Krankenhaus in Prag)²⁵.

²² A. Lagier, 1984, 35.

²³ J. K. Hoensch, 1989.

²⁴ C. di Praga, 1874, 153-163.

²⁵ In diesem Kontext muss auch daran erinnert werden, dass Agnes als Heilige in den Herzen ihrer Landsleute nicht so sehr wegen ihres Armutsstrebens in Erinnerung blieb wie wegen ihrer pflegerischen Fähigkeiten und ihres großen sozialen Einsatzes. Deshalb wird sie auch sehr charakteristisch auf den meisten Kirchenbildern entweder als sich um einen Kranken kümmernd oder als das Agnes-

Dazu muss allerdings auch gesehen werden, dass Agnes zwar eine Berufung gespürt hatte, deretwegen sie nach ihrer Bekanntschaft mit dem franziskanischen Geist ja ins Kloster eingetreten war, dass sie aber mehr nach dem radikalen Ideal der Armut und Heiligkeit des Franziskus von Assisi trachtete, als dass sie zu ihrem eigenen geistlichen Weg gefunden hätte. Einige Male scheint sie sich sogar als ein zweiter Franziskus oder eine zweite Klara gesehen zu haben. Erst als sie darauf verzichtet, das Ideal der Armut und der persönlichen Heiligkeit von Franziskus auf sich selbst anzuwenden und so aufhört, einem fremden Gottesruf (nämlich dem des Franziskus) nachfolgen zu wollen, keimt ihre eigene Spiritualität und ihr besonderes Erlebnis des Armutsideals auf. Erst dann wird Agnes allmählich in dem, was die Heilige Klara kurz vor ihrem Tod gewissermaßen als das Ideal einer Klarissin darlegte, „*Eine Arme Jungfrau, die den Armen Christus umarmt*“²⁶, eine neue Beziehung zu Gott finden.

In einer Erzählung in dritter Form spricht Agnes selber, wie sie sich zu diesem Schritt hat durchkämpfen können: „*Es gab eine Schwester die immer fort Jahre lang für eine Sache betete, bis sie damit zu mir kam, und ich ihr sagte: Liebe Schwester lass gut sein, denn er hat dein Beten für eine andere Sache bestimmt, um Ihm deine Ehre und Liebe zu zeigen*“²⁷.

Leider ist uns von Agnes' eigenen mystischen Erlebnissen nicht viel erhalten geblieben. Aber sie gilt als die Adressatin der berühmten Meditation, die Klara von Assisi über den Spiegel des Antlitzes Gottes, wie er durch Jesus Christus offenbart wurde, verfasst hat. Vor allem die besondere Anredeform, in der sich Klara an Agnes wendet (nämlich nicht nur als „*Braut*“, wie es die Ansprache bei frommen Nonnen oft war, sondern überdies als „*Königin des himmlischen Königs*“), lässt darauf schließen, dass diese Art von Kontemplation für das mystische Erleben der böhmischen Prinzessin charakteristisch gewesen ist:

„*Stelle deine Gedanken vor den Spiegel der Ewigkeit
Stelle deine Seele in den Glanz der Glorie
Stelle dein Herz vor das Bild des göttlichen Wesens
Und durch Betrachtung forme dich selbst ganz um in das Abbild seiner ewigen Herrlichkeit
... In diesem Spiegel schaue täglich, o Königin, Braut Jesu Christi, betrachte in Ihm dein Antlitz,
auf dass du dich so gänzlich innerlich und äußerlich schmückst,
bekleidet mit der bunten Pracht der Tugenden
... Beachte ganz vorne in diesem Spiegel die Armut dessen*

kloster Gott darbringend dargestellt, in Erinnerung daran, dass dieses wie ihr Franziskus-Spital die einzigen wahren Zufluchtsorte für die Armen und Hilfesuchenden der Stadt Prag waren. Die große soziale Symbolhaftigkeit von Agnes in den Augen der Tschechen, auch in der modernen Zeit, zeigte sich in der Tatsache, dass ihre offizielle Heiligsprechung auf den 12. November 1989 fiel, also nur wenige Tage vor dem Ausbruch der „Samtenen Revolution“ (A. Marini, 1991, 117-129).

²⁶ E. Grau, 1969, 36-37.

²⁷ Bartolomeo da Pisa, 1906; G. Egger, 1978, 94-97.

*der da in der Krippe liegt und in Windeln eingehüllt ist;
In der Mitte des Spiegels aber betrachte die Demut, Seine Mittellosigkeit und Entbeh-
rungen, die Er um der Erlösung des Menschengeschlechtes willen auf sich genommen
hat;
Am Ende des Spiegels aber beschau Seine unaussprechliche Liebe... daher mögest auch
du vom Feuer der Liebe immer stärker entzündet werden, o Königin des himmlischen
Königs* ²⁸

2. Guglielma (Wilhelmine), die sich selbst als das Göttliche Wesen ent- deckt

Ganz anders verläuft dagegen der spirituelle Werdegang von Agnes älterer Schwester Guglielma (1210-1282). Obwohl von den meisten Historikern als Tochter Ottokars I. von Böhmen akzeptiert, taucht Guglielmas Name aber in keiner der königlichen Annalen auf; was vermuten lässt, dass es sich wahrscheinlich um ein natürliches und erst im Nachhinein legitimierte Kind gehandelt haben muss.²⁹ Deshalb musste sie vermutlich auch sehr jung ins Kloster³⁰ gehen, von dem sie erst mehrere Jahre später, in einem ziemlich reifen Alter für die damalige Zeit – sie war schon über vierzig – mit der Hilfe eines Liebhabers floh, von dem sie schwanger war. Interessant ist, dass Guglielma anscheinend von keiner kirchlichen oder staatlichen Instanz jemals wegen ihrer Schwangerschaft zur Rechenschaft gezogen wurde. Ganz im Gegenteil, es war anscheinend sogar ihre im Kloster empfangene Mutterschaft, die sie vor allem in den Augen vieler ihrer Zeitgenossen, für die vor allem das Wunderliche Zeichen der Heiligkeit war, als die Frau der Apokalypse erscheinen ließ³¹ (die eigentlich in den Augen der offiziellen katholischen Mystik als ein Symbol Mariens als Prototyp der „*Ecclesia trionfans*“ gedeutet wird)³². Aus diesem Grund blieb Guglielma nicht so sehr wegen ihrer guten Taten, wie Agnes, sondern wegen ihrer Außergewöhnlichkeit, im Gedächtnis des Volkes, auch wenn diese mit der christlichen Botschaft an sich nichts zu tun hatte.³³

²⁸ Vierter Brief der Klara von Assisi an Agnes von Prag, aus P. Zahner, 2002, 22-23; W. Seton, 1924., 509-519.

²⁹ Über ihre Mutter besteht historisch Uneinigkeit. Jedenfalls wird einer der fundamentalen Glaubenssätze bei der von ihr inspirierten Sekte der Guglielmiten später lauten, Guglielma sei die Tochter der Königin Konstanze von Ungarn, der zweiten Frau Ottokars I.

³⁰ Vermutlich in ein dem Zisterzienserorden angegliedertes, was ihre spezielle Beziehung zu diesem Orden erklären würde, beispielsweise warum sie auch später oft in der Zisterzienser-Ordenstracht auftrat.

³¹ „Da erschien ein großes Zeichen am Himmel: Eine Frau mit der Sonne bekleidet, der Mond war unter ihren Füßen von zwölf Sternen auf ihrem Haupt. Sie war schwanger und schrie vor Schmerz in ihren Geburtswehen auf“ (Offb. 12, 1-2).

³² St. De Fiore, 1992, 89-103.

³³ Die Verehrung Guglielmas stellte für die damalige Zeit indes keineswegs einen Einzelfall dar. So wurde auch ihr Zeitgenosse Kaiser Friedrich II. (1194-1250) wegen seiner äußerst charismatischen Persönlichkeit, wenn auch nicht wegen besonders religiöser und schon gar nicht frommer Einstellungen mehrfach als der Neue Messias oder im Gegenteil als der kommende Antichrist angesehen

Dazu passt, dass Guglielma, anders als Agnes, nicht so sehr eine marianische (da sie Maria eher als eine untergeordnete Rivalin betrachtete)³⁴ oder christologische, sondern vor allem eine millenaristische Mystik entwickelte, die sich vornehmlich an der Figur des Heiligen Geistes orientierte, wie sie vom damaligen (west-christlichen) Volksglauben verstanden wurde: Der Heilige Geist wurde in diesem Sinn als etwas Separates und sogar teilweise als der höhere Teil der Dreifaltigkeit aufgefasst (deshalb auch der Versuch der westlichen Theologie, durch das Einschließen des Filioque in die lateinische Version des Glaubensbekenntnisses von Nicea die Einheit des Hl. Geistes sowohl mit dem Vater als mit dem Sohn hervorzuheben). Auch betrachtete der damalige Volksglaube gute Taten und sogar Wunder, die im Rahmen der Barmherzigkeit von Agnes und von anderen mittelalterlichen Heiligen verübt wurden, vorwiegend als Ausfaltung ihrer moralischen (und damit noch als natürlich und normal aufgefassten) Tugenden³⁵; aber das Wunderliche, das Guglielma durch ihre außergewöhnliche Mutterschaft besaß, wurde als ein ausdrückliches Zeichen des Heiligen Geistes und somit als etwas „Übernatürliches“ aufgefasst³⁶ (als ehrwürdige Nonne und somit als halb-engelhaftes Wesen, noch dazu aus königlichen Geschlecht stammend, die aber ein Kind bekam, hatte sie sich ja nach der Vorstellung der einfachen Leute ihrer Zeit über die Normen nicht nur der Gesellschaft, sondern sogar der Natur hinweggesetzt).

Irgendwann zwischen 1260 und 1270 erreichte sie mit ihrem Sohn Mailand, vielleicht die damals – für jegliche religiöse Strömung – offenste Stadt Europas, und ließ sich in der dortigen Zisterzienserabtei Chiaravalle de Milanese nieder. Dies war möglich, obwohl Chiaravalle eigentlich eine Mönchsgemeinschaft, ein reiner Männerkonvent war; denn die Zisterzienserregel legte in der hier angewandten Interpretation Joachim de Fiore (1130-1202)³⁷ nahe, das Kloster als eine Art „Himmlisches Jerusalem“ zu gestalten. Deshalb wurde

(zwar wurde er nicht direkt Christus beigemessen, aber auch Friedrichs Geburt wurde als etwas Übernatürliches verstanden und dargestellt nach dem Modell der Geburt Mariens und Johannes des Täufers). K. L. Woodward, 1990, 22-49.

³⁴ L. Muraro, 1987, 135-139.

³⁵ J. Le Goff, 2003, 84.

³⁶ E. Gössmann, 1974, 36-40.

³⁷ Der aus Kalabrien stammende Zisterzienserabt Joachim von Fiore gehörte ohne Zweifel zu den schillerndsten Persönlichkeiten des Mittelalters. Interessant ist seine millenaristische Mystik, die die Rückkehr des Christentums nicht so sehr zur christlichen Uhrgemeinde wie zur spirituellen Perfektion und Reinheit der ersten Benediktinermönche predigte. Obwohl sein Aufruf eine sehr wichtige Rolle bei der Reform des Kirchenwesens sowohl zu seinen Lebenszeiten als auch in den kommenden Jahrhunderten spielte, fiel es immer schon schwer, die theologische Korrektheit seines Denkens objektiv richtig einzustufen. Das mag mit der Tatsache zu tun haben, dass von Anfang an seine Lehren mit denen des Pseudo-Joachimismus vermischt wurden. So galten seine Ansichten, vor allem was die Trinität anging, schon im dreizehnten Jahrhundert für die einen als explizit vom IV. Laterankonzil als verdammt, während für die anderen als vom gleichen Konzil angenommen. Aber obwohl im Generellen das römische Magisterium (vor allem unter Papst Alexander IV. [1254-1261] und bei der Synode von Arles von 1263) sich vom Joachimismus distanziert und den Pseudo-Joachimismus verworfen hat, sind bis heute viele der bekanntesten Theologen wie H. de Lubac, H. Urs von Balthasar

gestattet, dass auch Laien und sogar ganze Familien und somit auch Frauen und Kinder mit den Zisterziensern zusammenlebten (das sogenannte Abrahams Oratorium)³⁸.

Aber noch mehr als von Joachims monastischem Ideal wurde Guglielma vom Joachimitischen Geschichtssinn beeindruckt und von Joachims Vorschlag, Geschichte in drei Zeit-alter zu gliedern und die mit den drei göttlichen Personen der Trinität in Verbindung zu bringen. Vor allem was Joachim (beziehungsweise der Pseudo-Joachinismus) über den Anbeginn des Zeitalters des Heiligen Geistes im Jahr 1260³⁹ – was wohl mit ihrer Ankunft in Mailand zusammenfiel – zu sagen hatte, brachte sie und ihre immer größere werdende Anhängerschar dazu, die Bedeutung ihrer Berufung zu überdenken und Guglielmas eigenen Existenzsinn neu zu entdecken: nämlich sich selbst als „göttlich“ wahrzunehmen und sich als die weibliche Inkarnation des Heiligen Geistes zu erblicken.

Allerdings wichen Guglielma und ihre Anhänger von Anfang an deutlich von den Prinzipien des Joachim von Fiore und sogar vom späteren Pseudo-Joachimismus ab und deuteten den joachimitischen Messianismus im Sinne ihrer eigenen Interessen. Denn dieser gründet eben in seinen Prophezeiungen über das Jahr 1260 auf Offb. 11, 3 als das Ende der Bußzeit, die den Menschen wegen der Kreuzigung Christi auferlegt worden war. Guglielma dagegen betrachtete dieses Datum im Kontext von Offb. 12, 7 „Die Frau aber floh in die Wüste, wo Gott ihr einen Zufluchtsort geschaffen hatte; dort wird man sie mit Nahrung versorgen, zwölfhundertsechzig Tage lang“. Zudem war der joachimitische Messianismus der (theologisch gesehen, vollkommen unorthodoxen) Meinung, dass der Heilige Geist ein „alter Christus“ wäre und deshalb in einer prospektiven Inkarnation männlich und Stigmata tragend wie Jesus sein müsse. Deswegen waren die meisten von Joachim inspirierten Sekten, wie die franziskanischen „Zelanti“, der Meinung, dass Franziskus von Assisi, der ja die Stigmata trug, als die Inkarnation des Geistes in Frage käme. Das erklärt auch, warum Guglielma, im Gegensatz zur ihrer Schwester Agnes, vom franziska-

und sogar Päpste, darunter Johannes Paul II und Benedikt XVI. von der Figur von Joachim von Fiore und den biblischen Ausgangspunkten seiner Mystik fasziniert (F. Troncarelli, 2002; A. Crocco, 1976, 81-134).

³⁸ B. McGinn, 1985, 74-76.

³⁹ Vor allem was die trinitarische Einteilung der Heilsgeschichte angeht, wissen wir nicht, was Joachim von Fiore wirklich darunter verstanden hat und was dem Pseudo-Joachimismus zugeschrieben werden muss. So gab es schon im dreizehnten Jahrhundert zwei bis drei verschiedene Einteilungen: Die eine (mehr biblisch exegetisch) betrachtete die Zeit des Vaters als beginnend mit der Schöpfung der Welt, während als Anfang für die des Sohnes die Herrschaft des alt-testamentarischen Joschias (da die Prophezeiungen, die über seine Person gemacht wurden auch als Ankündigung des Kommens des Messias angesehen wurden), und als Begin für die Epoche des Hl. Geistes Pfingsten angesehen wurde. Eine mehr monastische Auslegung sah stattdessen als Anfang für die Epoche des Sohnes das Wirken des Propheten Elias (der als Vorläufer der Eremiten galt), und als Anfang für die Zeit des Geistes das Wirken des Hl. Benedikts als Vater des westlichen Mönchtums. Dagegen vertrat der mehr pseudo-joachemitische Trend – dem sich Guglielma anschließen sollte – beeinflusst von Offb. 11,3, „Und ich will meinen zwei Zeugen auftragen, in Bußgewand aufzutreten und prophetisch zu reden, zwölfhundert sechzig Tage lang“, dass die Zeit des Geistes 1260 beginnen würde (Marjorie Reeves, 1999, 47-75).

nischen Ideal niemals besonders beeindruckt war, sondern sich lieber an die Zisterzienser von Chiaravalle de Milanese hielt.⁴⁰

In Anbetracht der heute häufigen Vorstellung einer grundsätzlichen geistlichen Unterwerfung der mittelalterlichen Frau, erscheint der Entschluss der „Guglielmiten“, wie sich die Anhänger Guglielmas nannten, in einer Frau die Inkarnation des Heiligen Geistes zu sehen, umso erstaunlicher. Aber eigentlich war dies gar kein Novum für die damalige Zeit: Zum einem weil die meisten von Guglielmas Anhängern aus einem eher gnostischen Milieu kamen, wo der Heilige Geist vor allem als Weisheit (σοφία) interpretiert wurde, welche traditionell gnostisch und auch in den meisten Sprachen als weiblich aufgefasst wird und deswegen auch nur in etwas Weiblichem sich offenbaren konnte⁴¹. Darüber hinaus ist auch zu bedenken, dass im dreizehnten Jahrhundert Frauen oft gebildeter waren als Männer und es deshalb für manche Erfahrung näher lag, von einer Heiligen Geistin als von einem Heiligen Geist zu sprechen. Und schließlich muss hervorgehoben werden, dass für die Guglielmiten, anders als für die heutige feministische Theologie, welche die Konzeption einer „Jesa Christa“ und einer Heiligen Geistin vor allem aus soziologischen Gründen befürwortet⁴², die Inkarnation im Weiblichen als die Vollendung von Gottes Schöpfung galt: Nach dieser Ansicht nämlich war es so, dass wenn Gott den Menschen in der Dualität eines Körpers von zweierlei Geschlecht erschaffen hatte, dann deshalb, weil Er beabsichtigte, ihn durch Seine Fleischwerdung in dieser Dualität zu vergöttlichen (das Motiv war also hier wesentlich mehr anthropologisch und zugleich eschatologisch)⁴³.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, wie Guglielma sich ihren Anhängern/Jüngern als die Menschwerdung des Heiligen Geistes vorstellte. Tatsächlich scheint sie nie direkt von sich behauptet zu haben, der Heilige Geist zu sein. Sie soll sogar offen das Gegenteil behauptet haben: „*Ite, ego non sum Deus*“⁴⁴ – eine Tatsache, die erklärt, warum Guglielma zeitlebens von der Heiligen Inquisition auch in dieser Hinsicht in Ruhe gelassen wurde. Im Übrigen hatte sie anscheinend keine Erscheinungen oder andere Erlebnisse, welche die angebliche Besonderheit ihres Seins stützten. Formell folgte ihre Sinndeutung der Menschwerdung des Heiligen Geistes der des Apostels Paulus in Röm. 8, 9 „*Ihr aber seid nicht von Fleisch, sondern vom Geist bestimmt; da ja der Geist Gottes in euch wohnt*“ – ein biblischer Vers allerdings, den Guglielma bei genauerem Nachfragen ausdrücklich und ausschließlich für ihre Person beanspruchte. Andererseits begründete sie ihren Wunsch, dass ihre leiblichen Überreste in die Klosterkirche von Chiaravalle überführt werden sollten (wie es eigentlich nur Heiligen und hohen Kirchenleuten zustand), in aller Bescheidenheit damit, sie sei eine Gönnerin dieser Abtei und ehemalige

⁴⁰ Th. Gil, 1997, 35-49; S. E. Wessley, 1978, 115-137.

⁴¹ J. Le Goff, Op. cit., 88.

⁴² M. Hauke, 1990.

⁴³ Deshalb war die gugliemitische Sekte, auch wenn als Nachfolgerin von Guglielma eine „Päpstin“ und nicht ein „Papst“ eingesetzt wurde, nicht besonders männerfeindlich und zählte in ihren Reihen sowohl „Kardinäle“ als „Kardinälinnen“. Nur von einer gugliemitischen Gemeinde (Biassono) wird berichtet, dass sie ausschließlich aus Frauen bestanden habe (Cl. Rendina, 2008, 92-96).

⁴⁴ M. Benedetti, 1998, 7-19.

Angehörige des Zisterzienserordens. Dass dies dann tatsächlich geschah und die dortigen Zisterziensermönche einen regelrechten Heiligenkult um ihr Grab begünstigten, zeugt von dem großen Einfluss, den sie auf ihre Zeitgenossen ausgeübt haben muss.

Vermutlich handelte Guglielma dementsprechend aus klugem Überlebensinstinkt und weil sie wirklich nicht zur Überheblichkeit und Exaltation ihrer Jünger neigte, aber auch weil man das von ihr in der Rolle der „*Heiligen Geistin*“ so erwartete, indem sie ihre Anhänger mehr durch weise Äußerungen die direkte Beziehung zwischen Gott und dem weiblichen Geschlecht spüren ließ statt diese Beziehung direkt zu behaupten⁴⁵. Andererseits ließ sie aber durch zwei ihrer treuesten Anhänger, Daniso Cotta und Andrea Saramita, regelmäßig Erklärungen abgeben und Gerüchte verbreiten, die die anderen Mitglieder der Gemeinschaft in ihrem Glauben an ihre Göttlichkeit bestärken sollten. So wurde noch zu ihren Lebenszeiten unterstrichen, dass Guglielma wahrer Gott und wahrer Mensch im weiblichen Geschlecht sei, so wie Christus dieses im männlichen Geschlecht war. Überdies hob Andrea Saramita hervor, dass Guglielmas Blut seit 1262 zusammen mit dem des Sohnes im Sakrament der Eucharistie als Sühneopfer dargebracht wurde. Auch wurde betont, dass wie Judas Christus verraten hatte, so auch jeder, der sich gegen Guglielma stelle, Verrat am Heiligen Geist begehen würde. Dagegen ist die Behauptung, sie hätte magische Künste angewandt, um sich ihre Anhänger hörig zu machen – was den hauptsächlichsten Grund bildete, warum ihr dann post mortem seitens der päpstlichen Inquisition der Prozess gemacht wurde – sicherlich eine Erfindung ihrer Gegner außerhalb der Guglielmiten-Sekte⁴⁶.

Erst nach dem Tode Guglielmas wurde die Guglielmiten-Sekte richtig organisiert und gab sich eine eigene Hierarchie, an deren Spitze die Nonne Mayfreda⁴⁷ als Päpstin, und Stellvertreterin (sowie Ebenbild) Guglielmas auf Erden fungierte, angeblich von der in den Himmel aufgefahrenen Guglielma dazu berufen. Mayfreda di Pirovano (†1310) war vielleicht eine noch schillernde Persönlichkeit als Guglielma. In die Geschichte ist sie vor allem eingegangen, weil sie als das Modell der Päpstin auf den von der in Mailand regierenden Visconti-Familie in Auftrag gegebenen Tarockkarten von 1428 gilt. Sie war mit dieser Familie verwandt, was ihr, obwohl sie selbst Nonne im Kloster von Biassono war, anscheinend eine ziemlich große Macht und Bewegungsfreiheit verschaffte und ihr zur ihrem Aufstieg innerhalb der Guglielmiten-Sekte verhalf. Im Gegensatz zu Guglielmas ursprünglicher Lehre war sie ganz auf die Dominanz der Weiblichkeit in der Kirche fixiert. Deshalb soll sie, nachdem sie als Nachfolgerin Guglielmas bestätigt worden war,

⁴⁵ Guglielmas Fall hat außergewöhnlich viel Gemeinsames mit dem von Juanita Peraza (1891-1970), der Gründerin der Mita-Gemeinschaft – der einzigen einheimischen evangelikalen Sekte Puerto Ricos – von der auch ihre Gläubigen bis heute überzeugt sind, dass sie die Inkarnation des Heiligen Geistes auf Erden dargestellt habe beziehungsweise darstellt. Dagegen erinnern Guglielmas Spiritualität und Kommunikationstechniken vor allem an die des berühmten, modernen, afro-amerikanischen Sektenführers George Baker alias Father Divine (1881-1961). Auch dieser ließ von sich durch seine Anhänger verlauten, dass er Gott Vater sei; und dass zwar jeder Mensch Jesu Christus von Natur her in sich trüge, aber dass nur durch ihn (Baker) dieses christologische Element erleuchtet und erfahren werden könne (J. Watts, 1992).

⁴⁶L. Murano, Op. cit., 129-139.

⁴⁷Cl. Redina, Op. cit., 92-96.

eine Version der Bibel und des Messbuches in Auftrag gegeben haben, in denen alle männlichen Substantive und Adjektive durch ihre weiblichen oder neutralen Formen ersetzt werden sollten (ähnlich vielleicht der feministischen deutschen „Bibel in gerechter Sprache“ von 2008). Auch übernahm sie nichts von Guglielmas Vorsichtsmaßnahmen, sondern benahm sich umso theatralischer und größenwahnsinniger, indem sie, in Pontifikalornamente gekleidet, die heiligen Sakramente spendete und sich so regelmäßig vom mailändischen Adel huldigen ließ, was außer einem enormen religiösen auch einen politischen Affront darstellte. Selbstherrlich erklärte sie 1295 die Papstwahl von Bonifatius VIII. als ungültig und nur sich selbst als den einzigen wahren Pontifex und rechtmäßigen Nachfolger sowohl von Guglielma als auch des abgedankten Papst Coelestin.

Erstaunlicherweise gedieh die Sekte zunächst weiter, obwohl sie unter der Megalomanie von Mayfreda di Pirovano und Andrea Saramita immer unvorsichtiger und provozierender wurde, was sich allerdings anfänglich sogar als von Nutzen erwies: So denunzierten die Guglielmiten 1296 in Rom den Mailändischen Großinquisitor Thomas von Como im Namen der Orthodoxie als Häretiker – ein einmaliges Ereignis in der Geschichte der Inquisition – und brachten so über Jahre die Untersuchungen über sich selbst zum stehen. Auch hatten die Guglielmiten über Jahre ihr Hauptquartier, in dem Mayfreda regelmäßig Messen mit großem Pomp zelebrierte, direkt gegenüber dem Gebäude der Mailänder Inquisition. Diese schritt zwar schon 1284 und 1296 gegen die Sekte und gegen Mayfreda insbesondere ein, aber beide Male blieb es bei symbolischen Bestrafungen einiger Mitglieder. Erst 1300 begann die Inquisition gegenüber den Guglielmiten wirklich aktiv zu werden, und sie stark zu verfolgen, um sie schließlich erfolgreich zu unterdrücken, als Mayfreda Guglielmas Grab zum einzig legitimen Pilgerort der Christenheit erklärte und für Pfingsten desselben Jahres das zweite Kommen von Guglielma als Heiliger Geist ankündigte. Erst jetzt reagierte die offizielle Kirche indem sie als Gegenmaßnahme die verstorbene Guglielma offen als große Häretikerin verdammt⁴⁸ und ihre sterblichen Reste ausgraben und zusammen mit der noch lebenden Mayfreda verbrennen ließ.⁴⁹

3. Kunigunde, die durch ihre Menschlichkeit einen Sinn fürs rechte Maß entwickelt und sich über alte Gepflogenheiten hinwegsetzt

Und schließlich der Fall von Agnes' und Guglielmas Nichte Kunigunde (1265-1321): Sie war vermutlich unter den drei Premyslidenprinzessinnen die am wenigsten mystisch veranlagte (auch hatte sie nie die innige Beziehung zur Heiligen Schrift wie ihre Großtanten Agnes und Guglielma), dafür aber war sie wohl die pragmatischste unter den dreien.

In die Geschichte ging Kunigunde vor allem ein, weil sie eine der ersten Prinzessinnen war, die der deutsche Kaiser vom salischen Gesetz („In terram salicam mulieres ne succedant“⁵⁰) entband, woraufhin sie Königin von Böhmen hätte werden können, wie das

⁴⁸ M. Benedetti, 1999, 4-9.

⁴⁹ In der Neuzeit erweckte allerdings Guglielmas Grab wieder Aufsehen, als der berühmte italienische Bankier Raffaele Mattioli (†1973) darum bat, dort begraben zu werden.

⁵⁰ Im salischen Lande folgen Frauen nicht (sc. auf den Thron).

berühmte "*Chronicon Aulae Regiae*" berichtet. Ihr Vater, Ottokar II. von Böhmen, hatte darum ersucht, weil er fürchtete, keinen männlichen Thronerben zu finden. Das Privileg sollte allerdings nie in Kraft treten, weil 1271 ihr Bruder Václav oder Wenzel geboren wurde, der als Wenzel II. das Königreich Böhmen von 1278-1305 regierte.⁵¹

Aber obschon Kunigunde vermutlich ein viel innigeres Verhältnis zu ihren Eltern hatte, als es in der damaligen Zeit üblich war, wurde sie doch im Alter von zehn oder elf Jahren von ihrem Vater gezwungen, den Schleier der Klarissen⁵² anzunehmen und die Gelübde als Nonne im Agneskloster – vermutlich noch vor dem Ende des kanonischen Noviziatsjahres – abzulegen, weil Ottokar II. dies als den einzigen Weg sah, um so ihre Hochzeit mit Hartmann, dem Sohn seines Erzfeindes Rudolf I von Habsburg, zu verhindern.⁵³ Auch wenn Kunigunde sich anscheinend in ihr Los fügte und – angetan von der Fröhlichkeit Agnes', das Ordensleben nie als eine Strafe oder Last empfunden hat, so hat sie doch auch nie eine wirkliche Berufung verspürt oder sich besonders zum franziskanischen Ordensideal hingezogen gefühlt. Obwohl nach dem Tode Agnes' zur Äbtissin gewählt, stimmte sie deshalb im Jahr 1291 freudig dem Vorschlag ihres Bruders Wenzel, des neuen Königs von Böhmen, zu, aus dem Kloster auszutreten und den Piasten-Fürsten Boleslaus II. (1251-1313), Herzog von Masowien/Polen, zu heiraten.

Wir wissen bis heute nicht genau, wie Wenzels Berater es anstellten, trotz des erheblichen Widerstandes von Seiten des damaligen Prager Bischofs, Tobias von Bechin (†1296), von Rom die Endbindung Kunigundes von ihren Gelübden zu erreichen. Es war ein einmaliges Ereignis, ohne Präzedenz für die damalige Zeit, sieht man ab vom isolierten Fall der Euphrosyne von Byzanz im fernen neunten Jahrhundert,⁵⁴ obwohl ein solcher Fall hypothetisch für das hohe Mittelalter gar nicht unwahrscheinlich gewesen wäre.

Denn für die Legitimität der Klostersgelübde stand auf der einen Seite die Frage des Mindestalters, das eine Frau haben musste, um in einem Kloster aufgenommen zu werden. Meistens wurde ein junges Mädchen als erwachsen angesehen, wenn bei ihm die

⁵¹ J. K. Hoensch, 1989, 68.

⁵² Die trotz der durch Rom auferlegten abgemilderten Regel für die damalige Zeit ein äußerst karges und asketisches Leben führten.

⁵³ Auch wenn Ottokar es nicht zu verhindern vermochte, dass Kunigundes Bruder Wenzel eine Tochter von Rudolf ehelichte und ihre jüngere Schwester Agnes sogar Hartmanns Bruder Rudolf II. heiratete und so selbst zur Erzherzogin wurde. Aus dieser Sicht ergab Kunigundes Opfer objektiv gesehen keinen rechten Sinn, sondern erscheint wie eine Erniedrigung. Wir wissen bis heute nicht, wie Kunigunde hierauf reagiert hat und was sie darüber gedacht haben mag.

⁵⁴ Euphrosyne (790-836) war die Tochter des byzantinischen Kaisers Konstantin VI. Sie war von ihrem Vater im Alter von fünf Jahren mit ihrer Mutter Maria von Amnia ins Kloster geschickt worden, um ihm so leichter seine neue Heirat mit seiner geliebten Mätresse, Theodote, zu ermöglichen. Im Jahre 823 wurde sie – wahrscheinlich mit Wissen Roms und trotz massiver Proteste seitens mehrerer kirchlicher Würdenträger – aus dem Kloster geholt, um den Usurpator Kaiser Michael II. Traulos (820-829) zu ehelichen und so ihm selbst als auch der von ihm begründeten neuen Dynastie von Amorion zur ersehnten Legitimation zu verhelfen. Auch wenn sich der Fall von Euphrosyne im fernen Konstantinopel zugetragen hatte, war er doch vermutlich am böhmischen Hof bekannt, weil eine der Großmütter von Kunigunde, Maria Laskarina (†1270), selbst eine intellektuelle byzantinische Prinzessin gewesen war, die bei ihrer Heirat viel an byzantinischem Brauch und Denken in den Westen mitgebracht hatte (J. Herrin, 2004, 268-373).

Menstruation einsetzte (also um das zwölfte Lebensjahr). Andererseits war es verbreitete Meinung, dass nach Ansicht der Kirche (obwohl es sich in Wirklichkeit um eine alte germanische Sitte handelte) dieses Alter bei Männern wie Frauen zwischen sieben und zehn Jahren liegen sollte (man erinnere sich: Kinder wurden als kleine Erwachsene empfunden). Doch bei genauerer Betrachtung des berühmten „*Decretum Gratiani*“ (eine Sammlung von Gesetzen und Gebräuchen, die als die mittelalterliche kirchenrechtliche Norm schlechthin galt)⁵⁵ wird ersichtlich, dass man das Alter von sieben Jahren zwar als Ausgangspunkt für die moralische Urteilungsfähigkeit, aber nicht für die rechtliche Zurechnungsfähigkeit des Individuums ansah, welche die Kirche, am römischen Recht orientiert, für Frauen auf vierzehn Jahre festsetzte.⁵⁶

Dazu kam noch die Tatsache, dass die römische Kirche immer schon betont hatte, dass niemand gegen seinen freien Willen gezwungen werden könne, in ein Kloster einzutreten, und dass in einem solchen Falle die abgelegten Gelübde als nichtig und ungültig zu betrachten seien. Dass in der Praxis nur wenige der ehemaligen Kindernonnen von diesen Vorschriften Gebrauch machten, um dem Klosterleben zu entfliehen, lag, abgesehen von der verbreiteten Unwissenheit und der Tatsache, dass diese Anweisungen in den Augen der einfachen Leute nur als pure Formalitäten angesehen wurden, die angesichts des imposanten Ritus der Einkleidungszeremonie keinen Bestand zu haben schienen, auch daran, dass es Gewohnheit war, das Verbleiben im Kloster nach dem Verstreichen einer Zeit von (nur) fünf Jahren als ein Zeichen implizierter Einwilligung zu betrachten⁵⁷. Die Genialität der Berater von Wenzel II. bestand nun wohl darin zu erkennen, dass es sich hier nur um ein Brauchtum – also um eine Konvention, die an sich nicht bindend war – handelte, und dass Kunigundes Ordensstand, auch wenn viele Jahre verstrichen waren und sie selbst Äbtissin war, weiterhin als illegitim zu verstehen war.

Durch ihre Heirat mit Boleslaus von Massowien bekam Kunigunde 1294 den lang ersehnten Titel einer Herzogin. Aber auch falls ihre Vermählung von ihr selbst vollends gewollt war, so diente diese Ehe doch vor allem politischen Interessen: Wenzel II. erhoffte sich dadurch mehr Unterstützung in seiner Absicht, auch König von Polen zu werden, während Boleslaus so mehr militärische Hilfe gegen seinen Feind Wladyslaw I. Ellenlang erwartete. Aber schon 1294 versöhnten sich Boleslaw und Wladyslaw und begannen sogar, ihre Kräfte gegen Böhmen zu vereinen. Zum endgültigen Bruch kam es aber erst 1300 als Wenzel II. mehrere Ländereien erbt, die Boleslaus selbst für sich in Anspruch nahm, und deshalb Wenzels Salbung zum Polnischen König im Nachhinein nicht anerkannte.

Obwohl Kunigunde Boleslaus inzwischen drei Kinder geboren hatte, so wurde doch ihre Stellung am Massowischen Hof in Plock immer unerträglicher und politisch nicht haltbar, so dass ihre Berater sie drangen, sich von Boleslaus zu trennen. Das war aber leichter gesagt als getan: denn nach dem „Vollzug“ der Ehe konnte diese nicht mehr kirchlich annulliert werden. Auch die Scheidung (bei der in den Augen der katholischen Kirche die Ehe zwar weiter besteht, aber die Eheleute getrennt voneinander leben) war an

⁵⁵ Br. E. Ferme, 1998, 145-194.

⁵⁶ A. Winroth, 2000, 146-174.

⁵⁷ M. Carpinello, 2002, 201-208.

sich nicht einfach, denn bei allen Demütigungen, die sie in Plock zu erdulden hatte, hatte ihr Ehemann ihr doch nie nach dem Leben getrachtet noch sie öffentlich betrogen. Noch hatte er sie vom katholischen Glauben ferngehalten oder war einer von ihnen beiden an Lepra erkrankt, was die einzigen Beweggründe waren, die kirchenrechtlich einen solchen Schritt erlaubt hätten.⁵⁸ Da blieb nur noch der Weg zurück ins Kloster offen, da nach der Auffassung der damaligen Zeit die Trennung gestattet werden konnte, wenn zumindest einer der beiden Eheleute mit der Einwilligung des anderen einem Orden beitrug und voraussichtlich für die Kinder gesorgt war.⁵⁹ Aber auch dieser Ausweg war mit enormen bürokratischen Schwierigkeiten verknüpft; es sollten mehr als zwei Jahre vergehen, ehe Rom Kunigunde endlich die Dispens erteilte, wieder den Schleier anzunehmen, auch wenn sie, streng formal betrachtet, weiter mit Boleslaw verheiratet blieb⁶⁰.

Kunigunde verließ Massowien im Sommer 1302 und kehrte alleine zurück nach Böhmen. Interessanterweise wählte sie nicht wieder den Orden der Klarissen sondern trat stattdessen bei den Benediktinerinnen von Sankt Georg zu Prag⁶¹ ein. Der offizielle Grund war, dass sich dort die alte Familiengruft der Premysliden befand; vermutlich aber konnte sie da leichter das Leben einer adligen Stiftsdame führen, da dort nicht die strengen Klausurvorschriften galten, die Papst Bonifatius VIII. mit seinem berühmten Dekret „*Periculoso*“⁶² 1298 über die meisten Nonnenklöster verhängt hatte. Sofort bei ihrer Ankunft in Sankt Georg erhielt Kunigunde die Äbtissinnenweihe und übernahm das Äbtissinnenamt, obwohl es dort schon eine gewählte Äbtissin (Sophie Petichvosty) gab,⁶³ die von Kunigunde zu ihrer Priorin degradiert wurde, während sie selbst in prunkvollen Gemächern unter ihren Gästen weilte.

⁵⁸ Er. Orlando, 2010, 90-98.

⁵⁹ Allerdings hatte diese Lösung den theologischen Haken, dass sie ein Gelübde einschloss, das zwar ein bedeutendes, aber eben doch nur ein so genanntes „sakramental“ repräsentierte, das faktisch als höher angesehen wurde als die Ehe, die hingegen ein wirkliches Sakrament bildete. Deshalb wird diese Option im heutigen Kirchenrecht und dem theologischen Verständnis der katholischen Kirche nicht mehr als möglich angesehen und genehmigt.

⁶⁰ Streng genommen, hatte Kunigunde nur die Erlaubnis bekommen, ein privates (auch wenn weitgehend verbindliches) Gelübde abzulegen; dagegen hätte sie die feierliche Profess als Nonne erst nach dem Tod Boleslaus' 1313 ablegen können.

⁶¹ Die Benediktinerinnenabtei St. Georg zu Prag (aufgehoben durch die Josephinischen Gesetze von 1782), seit Anfang ihres Bestehens ein Frauenkonvent, gilt als das älteste böhmische Kloster. Gegründet wurde es 973 von der Premyslidenprinzessin Mlada. Wegen ihrer für die damalige Zeit außergewöhnlich hohen Bildung wurde sie als Frau (!) von ihrem Vater, dem böhmischen Fürsten Boleslaus I. mit der heiklen diplomatischen Mission betraut, von Papst Johannes XIII. (965-972; der wegen seines jugendhaften Aussehens oft mit einer Frau – „Päpstin Johanna“ – verwechselt wurde) die Errichtung einer eigenen Erzdiözese für Prag zu erwirken. (A. Merhautová Livorová, 1972, 18-38).

⁶² Dieses Dekret, in dem zum ersten Mal das Klausurgitter in Sprechzimmern und der Kapelle der Nonnen kirchlich vorgeschrieben wurde, war aber vor allem an die Zisterzienserinnen, Kartäuserinnen und die weiblichen Zweige der Bettelorden (so genannte Zweite Orden), wie die Klarissen, gerichtet, ließ aber die alten Benediktinerinnen und Chorfrauentifte relativ unberührt (M. Carpinello, 2002, 138-139).

⁶³ Sophie Pestichvosty sollte erst 1328, sieben Jahre nach dem Tod Kunigundes, wieder als Äbtissin eingesetzt werden.

Trotzdem kann Kunigunde als Äbtissin keineswegs als unfrohm oder religiös desinteressiert bezeichnet werden. Allerdings dürften ihre Vorstellungen vom Nonnen- und Klosterleben weniger dem üblichen monastischen Prinzip als dem einer Béguinage (Beginenhof) ihrer Zeit entsprochen haben. Vermutlich war es ursprünglich ihr geheimer Wunsch, Begine zu werden, den sie jedoch nicht als legitimen Grund zur Trennung von ihrem Ehemann vorbringen konnte, weil die Beginen zwar mit dem IV. Laterankonzil (1215) kirchlich geduldet, aber niemals voll anerkannt wurden.⁶⁴ Offenbar war die Aktivität und Spiritualität, die Kunigunde in Sankt Georg entwickelt, der eines Beginenhofs zum Verwechseln ähnlich. Zudem entwickelte sich dort unter ihrer Amtszeit eines der bedeutendsten, wenn nicht sogar das bedeutendste Scriptorium tschechischer Sprache, stets von Frauen geführt, in dem einige der wichtigsten philosophischen und theologischen Werke ins Tschechische übersetzt wurden.⁶⁵ Zudem wusste Kunigunde (im Gegensatz zur ihrer Großtante Agnes) auch bei anscheinend spirituell erscheinenden Sachverhalten deren in Wahrheit weltliche Motivation zu erfassen und von echten spirituellen Motiven zu unterscheiden. So erkannte sie, dass ihre Nichte Elisabeth von Böhmen nur deshalb zu ihr ins Kloster gekommen war, um einer unliebsamen Heirat und ihren Peinigungen am böhmischen Hofe zu entfliehen.⁶⁶ Sie trieb der jungen Prinzessin jeglichen Klostergedanken aus und half ihr statt dessen, eine passendere Heiratspartie zu finden und dadurch selbst böhmische Königin zu werden⁶⁷.

⁶⁴ Der Hauptunterschied zwischen einer Nonne (Moniale) und einer Begine wurde darin gesehen, dass erstere sich als Antwort auf eine religiöse Berufung für ein gottgeweihtes Leben entschied, während letztere dies auf Grund vor allem sozialer Beweggründe tat. So lebten Beginen zwar in klosterähnlichen Gemeinschaften, legten aber im Gegensatz zu Ordensfrauen keine Gelübde ab. Beginen konnten gegebenenfalls sogar heiraten, waren aber vor allem nicht vom Gelübde der Armut und nur moderat zu Gehorsam gegenüber der Beginen-Meisterin verpflichtet. Schließlich waren sie viel weniger als Nonnen von kirchlichen Institutionen abhängig, selbst wenn sie oft, wie die Ordensfrauen, die kanonischen Gebetszeiten einhielten. A. Fössel & A. Hettinger, 2000; J. Tarrant, 1974.

⁶⁵ S. Both, 2007, 131-132.

⁶⁶ Elisabeth von Böhmen (1292-1330), eine Tochter Wenzels II., wurde schon vor dem Tod ihrer älteren Schwester Anna (1313) als der letzte direkte Nachkomme der Premysliden angesehen, und als solcher entwickelte sie sich zum stärksten politischen Opponenten (mit dem oben geschilderten Beistand und Schutz ihrer Tante Kunigunde) ihres Schwagers Heinrich von Kärnten. 1310 heiratete sie Johann von Luxemburg und 1311 wurde sie zur Königin von Böhmen gekrönt. Sie war Mutter des späteren deutsch-römischen Kaisers Karl IV. (1316-1378). Launisch von Natur, wurde sie nach dem Tod Kunigundes, deren weisen Rat entbehrend, entschieden unberechenbarer und herrschsüchtiger und stellte sich letztlich gegen ihren eigenen Ehemann sowie gegen den Böhmisches Adel, dem sie ihr anfängliches Emporkommen verdankte, weswegen sie für einige Jahre ins bayrische Exil musste. Sie starb einsam und getrennt von ihrer Familie in großer Armut (die ihr nicht mal erlaubte, im Gegensatz zu ihren Tanten, als Kommende-Äbtissin eines Klosters zu leben). Elisabeth werden außerdem die ersten Bemühung um Agnes von Prags Heiligsprechung zugeschrieben (J. Louda & M. MacLagan, 1984, 272).

⁶⁷ In Anerkennung der Hilfe, die Kunigunde seiner Mutter gegenüber geleistet hatte, gewährte Elisabeths Sohn Karl, nachdem er Kaiser geworden war, in der Goldenen Bulle (1356) den Oberinnen von St. Georg den Titel und Rang von Fürstäbtissinnen und garantierte ihnen das Privileg, die künftigen Königinnen zu deren Krönung zu begleiten (E. L. Petersen, 1966; Fr. Rapp, 2003).

Im Gegensatz zu den Beginen und zu den Anhängern ihrer Großtante Guglielma wusste Kunigunde aber die kirchlichen Autoritäten und vor allem die heilige Inquisition für sich einzunehmen. So hat Kunigunde zwar nirgendwo ihre religiösen Ideen aufgeschrieben, sie gilt aber als Anregerin der Gedanken hinter den mystischen Traktaten „*De strenuo milite*“ und vor allem von „*De mansionibus coelestibus*“⁶⁸ des böhmischen Großinquisitors Kolda von Colditz (†1323).

Kolda gilt auch als der Verfasser von Kunigundes Passional, das heute zu den nationalen Kunstdenkmälern Tschechiens gehört. Auf seinem Widmungsblatt wird klar, wie sich Kunigunde gesehen hat: zwar auch als Nonne und als solche als Braut Christi; vor allem aber als Prinzessin (nicht jedoch als die „Königin Christi, weil von ihm erlöst und geliebt“ wie Agnes), die von Engeln gekrönt wird.⁶⁹

Literatur:

- Ariès, Ph., *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Plon, Paris, 1960.
Benedetti, M., *Io non sono Dio: Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito Santo*, Biblioteca francescana, Milano, 1998.
Benedetti, M., *Milano 1300. I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di santa Guglielma*, Libri Scheiwiller, Milano, 1999
Borriello, L., E. Caruana, M. R. Del Genio & N. Suffi, *Dizionario di mistica*, Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998.
Both, S., *Die Schreibstube im Kloster des Mittelalters*, Michael Imhof Verlag, Petersberg 2007.
Calmels, N., *La tradition de Prémontré*, (Prières de tous les temps no 28), éditions, C.L.D., Chambray, 1982.
Canopi, A.M., *Santa Lioba*, in, *Monachesimo Benedettino femminile*, ed. Monastero San Benedetto, Seregno, 1994, 32:73
Carpinello, M., *Il monachesimo femminile*, Mondadori, Milano, 2002.
Ceccin, St. M., *Maria Signora santa e immacolata nel pensiero francescano. Per una storia del contributo francescano alla mariologia*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano, 2001.
Cipollone, G., *La famiglia Trinitaria (1198-1998). Compendio storico*, Roma, 1998, 24-25
Crocco, A., *Gioacchino da Fiore e il gioachimismo*, Edizioni Kairos, Napoli, 1976.

⁶⁸ „De Mansionibus coelestibus“ (Von himmlischen Quartieren), geschrieben um 1316 gilt bis heute als die Basis für den speziellen Marienkult, wie er sich im mittelalterlichen Böhmen verbreitete. In ihm wird Maria, anders als in den meisten westlichen marianischen Traktaten des vierzehnten Jahrhunderts, wo sie vor allem als „Mater Dolorosa“ (Serviten) oder als die liebende Mutter (Franziskaner) verstanden wird, dargestellt als Königin, als jene Fürstin, die Kunigunde in dieser Welt nicht sein durfte. Interessanterweise bezieht Kolda (immer auf Anraten Kunigundes) die Fürstenwürde und Himmelskrönung Mariens vor allem auf ihre persönliche Abstammung aus dem königlichen Haus Davids (also auf ihren angeblich hohen sozialen Hintergrund), und nicht so sehr auf die Privilegien, die ihr zuteil wurden durch ihr Jawort und ihren Gehorsam gegenüber Gott als Seine (an sich unwürdige und nur durch Ihn verherrlichte) Magd, wie es die heutige katholische Mariologie lehrt (A. Scherzer, 1948; St. De Fiore, 1992, 149)

⁶⁹ G. Toussaint, 2003.

- Da Pisa, Bartolomeo, *De conformitate vitae beati Francisci ad viam Domini Iesu*, in, *AF* vol. IV-V, Quaracchi, 1906.
- De Bruyne D., *Un feuillet oncial d'une règle de moniales*, in, *Revue Bénédictine*, no 35, (1923), p. 126-128.
- De Fiore St., *Maria Madre di Gesù: Sintesi storico-salvifica*, edizioni Dehoniane, Bologna, 1992.
- Di Praga Cosma, *Chronicon Boemorum*, in, *Fontes rerum Bohemicarum*, vol. II, ed. Joseph Emler, Praga, 1874.
- Diehl, Ch., *Figures Byzantines*, Vol. II, Librairie Latuzey, Paris, 1924.
- Durkheim, E., *De la définition des phénomènes religieux*, in, *L'année sociologique*, 1899 p. 1-28.
- Egger, G., *Agnes von Prag*, Kanisius Verlag, Freiburg, 1978, 94-97
- Ferre Br. E., *Introduzione alla storia delle fonti del diritto canonico: Il diritto antico fino al decretum di Graziano*, Pontificia università Lateranense/Mursia, Roma, 1998.
- Fößel, A. & Hettinger, A., *Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen. Religiöse Lebensformen von Frauen im Mittelalter*, Schulz-Kirchner Verlag Idstein 2000.
- Gil, Th., *Zeitkonstruktion als Kampf und Protestmittel: Reflexionen über Joachim's von Fiore Trinitätstheologische Geschichtskonstruktion und deren Wirkungsgeschichte*, in, *Constructions of Time in the Late Middle Ages*, ed. Carol Poster & Richard Utz Northwestern University Press, Evanston, 1997.
- Gössmann, E., *Foi et connaissance de dieu au moyen âge*, Editions Cerf, 1974.
- Grau, E., *Leben und Schriften der Hl. Klara von Assisi*, (Franziskanische Quellenschriften nr.2), Dietrich-Coelde Verlag, Werl, 1969.
- Hauke, M., 'Mutterunsere', 'Heilige Geistin' und 'Jesa Christa'. *Bemerkungen zum feministischen Gottes und Christusbild*, in, *Forum für katholische Theologie*, nr. 6 (1990) p. 22-37.
- Herrin, J., *Women in Purple: Rulers of medieval Byzantium*, Princeton university press, Princeton, 2004.
- Hoensch, K. J., *Přemysl Otakar II. von Böhmen. Der goldene König*, Verlag Styria, Graz, 1989.
- Ibidem, *Milano 1300. I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di santa Guglielma*, Libri Scheiwiller, Milano, 1999.
- Iriarte, L., *Storia del Francescanesimo*, ed. Deoniane, Roma, 1994.
- Jungclaussen, E., *Den Fußspuren Christi folgen (restigia Christi sequi). Der geistliche Weg Franz von Assisi*, Auditorium, Schwarzach 1997.
- Lagier, A., *Klara von Assisi: Eine neue Führerin der Frauen*, Dietrich Köldel Verlag, Werl, 1984
- Le Golf, J., *Le dieu du moyen âge. Entretiens avec J. L. Pouthier*, éd. Bayard, Paris, 2003.
- Louda, J. & M. MacLagan, *Les dynasties d'Europe*, Bordas, Paris 1984, 272
- Marini, A., *Agnese di Boemia*, Istituto storico dei Cappuccini, Roma, 1991.
- McGinn B., *L' abate calabrese: Gioacchino da Fiore nella storia del pensiero occidentale*, éd. Marietti, Genova, 1985.
- Merhautová Livorová, An., *Die St. Georgs-Basilika auf der Prager Burg*, Odeon Verlag, Prag, 1972.
- Muraro, L., *Vilemina und Mayfreda – Die Geschichte einer feministischen Häresie*, Kore Verlag & Traute Hensch, Freiburg im Breisgau, 1987, 135-139.
- Orlando, E., *Sposarsi nel medioevo*, ed. Viella, Roma, 2010.
- Petersen, E. L., *Studien zur Goldenen Bulle von 1356*, in, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 22 (1966), p. 227-253.

- Poswick, P., *Lambert le Bègue et l'origine des béguinages*, in, *Bulletin de la société d'art et d'histoire du diocèse de Liège*, vol. 32, 1946, p 1-59
- Rapp, Fr. , *Le Saint-Empire romain germanique*, Éditions du Seuil, coll. „Points Histoire“, Lonrai, 2003, 257- 259
- Reeves, M., *Joachim of Fiore & the prophetic future : a medieval study in historical thinking*, Sutton Publications, Massachusetts, 1999.
- Rendina, Cl., *La vita segreta dei papi*, Newton Compton editori, Roma, 2008 p.
- Rousselot, X., *Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de l' evangile éternel*, éditeur librairie E. Thorin, Paris 1867 p. 12-29
- Scanzoni J. & L., *Men, women and change. A sociology of marriage and family*, Mc Graw-Hill Inc., Gainesville/ Florida, 1983.
- Scherzer, A., *Der Prager Lektor F. Kolda und seine mystischen Traktate*, Archivum fratrum Praedicatorum, vol. XVIII, Roma, 1948
- Seton, W. , *Some new sources for the life of blessed Agnes of Bohemia including a fourteenth century Latin and a fifteenth century German version of her life*, Vol. VIII, British society of Franciscan studies, Aberdeen, 1915.
- Tarrant, J., *The Clementine Decrees on the Beguines. Conciliar and Papal Versions*, in, *Archivum Historiae Pontificae*, nr. 12 (1974),, 300-308
- Toussaint, G., *Das Passional der Kunigunde von Böhmen : Bildrhetorik und Spiritualität*, Schöningh, Paderborn, 2003.
- Troncarelli, F., *Gioacchino da Fiore: La vita, il pensiero, le opere*, Città Nuova Editrice, Roma, 2002.
- Vitali, D., *Esistenza cristiana: Fede, speranza e carità*, [Collana di nuovo corso di teologia sistematica no14], ed. Queriniana, Brescia, 2001.
- Watts, J., *God, Harlem U.S.A: the Father Divine story*, University of California, Los Angeles Press, 1992.
- Wessley, S. E., *The thirteenth century Guglielmites: Salvation through women*, in, *Medieval women*, Ed. D. Baker, Oxford Press, Oxford, 1978.
- Winroth, A., *The making of Gratia 's decretum*, Cambridge university press, Cambridge, 2000.
- Woodward, K.L., *Making Saints: How the Catholic church determines who becomes a saint, and who does not and why*, Touchstone Books / Simon & Schuster, New York, 1990.
- Zahner, P., *Franziskanische Stimmen: Zeugnisse aus acht Jahrhunderten*, Coelde Verlag & Butzon und Bercker, Kevelaer/Werl, 2002.

Über den Autor:

Nikolaos Garagounis, Lic. theol., Jahrgang 1970, studierte Politische Wissenschaften und Psychologie in Athen und katholische Theologie und Krankenpastoral in Rom. Er lebt als Theologe in freier Berufsausübung in Rom. Seine Rehabilitationszeiten nach 25 Operationen während der Kindheit und Jugend verbrachte er bei den Klarissen und verdankt ihnen seine trotz allem sehr fröhliche Kindheit. Email: ngaragounis[at]yahoo.it.