Zeitschrift: Freiburger Geschichtsblätter

Herausgeber: Deutscher Geschichtsforschender Verein des Kantons Freiburg

Band: 77 (2000)

Artikel: Die Waldenserinnen von Freiburg i. Ü. (1399-1430) : quellenkritische Beobachtungen zum Anteil der Frauen an den spätmittelalterlichen Häresien

Autor: Utz Tremp, Kathrin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-341185

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 06.07.2025

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

DIE WALDENSERINNEN VON FREIBURG I. Ü. (1399–1430)

Quellenkritische Beobachtungen zum Anteil der Frauen an den spätmittelalterlichen Häresien

KATHRIN UTZ TREMP

Bei den zwei wichtigsten spätmittelalterlichen häretischen Bewegungen handelt es sich um die Katharer und die Waldenser, die sich beide im 12. Jahrhundert zunächst vor allem in Südfrankreich und Norditalien nachweisen lassen[1]. Der Katharismus geht auf bogomilische Wurzeln zurück und ist dualistisch, das heisst, er anerkennt einen guten und einen bösen Gott als gleichberechtigt und vor allem gleich wirksam nebeneinander. Während man keinen Gründer der katharischen Lehre (oder Lehren) kennt, geht das Waldensertum auf den Kaufmann Waldes zurück, der sich um 1170 in Lyon seines unrechtmässig erworbenen Reichtums entledigte und somit eindeutig der Armutsbewegung des 12. Jahrhunderts zuzuordnen ist. Waldes verstand sich denn auch durchaus als Mitglied der orthodoxen Kirche; es war die Kirche, die ihn aus ihren Reihen ausstiess, weil er auch predigen wollte, was einem Laien im Mittelalter nicht erlaubt war. Obwohl bereits 1184 exkommuniziert, hatte Waldes doch grossen Erfolg und Zulauf, und seine Bewegung breitete sich im 13. Jahrhundert über ganz Europa aus. Dagegen blieb der Katharismus weitgehend auf Südfrankreich beschränkt, wo er indessen eine ungeheure Tiefenwirkung entfaltete und eine Zeitlang fast an die Stelle der orthodoxen Religion trat. Erst der Inquisition, die um 1230 vor allem zur Bekämpfung des Katharismus ins Leben gerufen wurde, gelang es, diesen bis zu Beginn des 14. Jahrhunderts in Südfrankreich auszurotten. Die Waldenser spalteten sich im Lauf des 14. Jahrhunderts in einen deut-

[1] Hier und im Folgenden nach Malcolm LAMBERT, *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, 2. Aufl., Oxford-Cambridge Mass. 1992.

schen und einen romanischen Flügel, von denen der deutsche durch eine grosse Verfolgungswelle Ende des 14. Jahrhunderts stark dezimiert wurde und der romanische sich 1532 der Reformation anschloss. Im Lauf des Mittelalters veränderte sich auch ihre Botschaft: Während die ersten Waldenser sich insbesondere an das biblische Schwur- und Tötungsverbot hielten, lehnten die späteren vor allem das Fegefeuer ab, das immer mehr zu einem Eckstein der spätmittelalterlichen orthodoxen Kirche wurde. Dies gilt insbesondere auch von den Waldensern von Freiburg im Üchtland, die zu den letzten Überresten der deutschen Waldenser zu rechnen sind[2].

In den Jahren 1399 und 1430 fanden in Freiburg im Üchtland zwei Waldenserprozesse statt, in die insgesamt 108 Personen involviert waren, 61 Männer und 47 Frauen. Mit einem Frauenanteil von 43,5% liegen die Freiburger Häretiker über demjenigen von einem Drittel, den Grado G. Merlo für die Waldenser des Piemont im 14. Jahrhundert, und weit über den 15 Prozent, die Gabriel Audisio für diejenigen des Luberon im 15./16. Jahrhundert ausgemacht hatten[3]. Dies mag daran liegen, dass es sich bei Freiburg um eine zur Zeit der Waldenserprozesse blühende spätmittelalterliche Stadt handelte, die den Frauen mehr Entfaltungsmöglichkeiten bot als die ländlichen Gebiete des Piemont und des Luberon[4]. Die divergierenden Ergebnisse von Merlo und Audisio aber könnten darauf zurückzuführen sein, dass der erstere ausschliesslich mit inquisitorialen Quellen (Prozessakten), der letztere auch mit nichtinquisitorialen Quellen, insbesondere Notariatsregistern, gearbeitet hat. Mit Notariatsregistern wurde auch in Freiburg gearbeitet[5]; sie wirken sich, wie dieser Aufsatz zeigen möchte, auf den Frauenanteil eher korrigierend-nivellierend aus.

[2] Kathrin Utz Tremp, *Die letzten deutschen Waldenser im Mittelalter? Die Waldenser von Freiburg im Üchtland (Ende 14./frühes 15. Jahrhundert)*, in: Die Waldenser. Spuren einer europäischen Glaubensbewegung, hg. von Günter Frank u. a., Bretten 1999, S. 71–81.

[3] Grado G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del trecento*, Turin 1977, S. 49; Gabriel Audisio, *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460–1560)*, Mérindol 1984, S. 40.

[4] Siehe *Frauen in der Stadt/Les femmes dans la ville*, hg. von Anne-Lise Head-König und Albert Tanner, Zürich 1993 (= Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Bd. 11).

[5] Die Edition der Akten der Inquisitionsprozesse von 1399 und 1430 steht vor dem Abschluss: *Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Ücht-*

Über den Anteil der Frauen an den häretischen Bewegungen gibt es eine ganze wissenschaftliche Kontroverse, die 1962 durch das Buch des marxistischen Historikers Gottfried Koch über «Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter» ausgelöst wurde[6]. Kochs Buch ist vor allem den südfranzösischen Katharerinnen gewidmet, die Waldenserinnen scheinen erst nachträglich, für den Druck, hinzugekommen zu sein. Koch meint, dass sich der Frauenanhang der Katharer, von dem er zunächst einfach annimmt, dass er beträchtlich gewesen sei, im 12. Jahrhundert vor allem in den Städten und dort vor allem unter den Handwerkern und insbesondere den Webern und Weberinnen rekrutiert hätte. Seit Beginn des 13. Jahrhunderts seien dann die städtischen Mittelschichten und der kleine Landadel tonangebend geworden. Die adeligen Frauen seien meistens nicht nur einfache Gläubige gewesen, sondern – wie die Männer – «Vollendete» *(perfecte)* geworden, die auch das *consolamentum*, das wichtigste katharische Sakrament, spenden konnten. Da sie vom Erbe ausgeschlossen waren, seien sie in Ketzerkonventen versorgt worden, die eine ähnliche Rolle spielten wie im Norden Europas die Beginenhäuser. Sowohl die rechtgläubigen Beginen als auch die häretischen Katharerinnen seien damit Teil der sogenannten Frauenfrage geworden (die ja auch in den Titel von Kochs Buch eingegangen ist), des Frauenüberschusses, den Karl Bücher Ende des 19. Jahrhunderts für die spätmittelalterlichen Städte glaubte feststellen zu können[7].

Kochs Ansichten scheinen rasch und ohne eingehendere Prüfung Allgemeingut geworden zu sein. Erst 1976 stellte die Amerikanerin Eleanor McLaughlin vor dem Hintergrund der damals in den USA

land (1399–1439), hg. von Kathrin Utz Tremp, München 2000 (= Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 18). Bereits erschienen ist ein Band mit den Biographien der Freiburger Waldenser: Kathrin Utz Tremp, *Waldenser, Wiedergänger, Hexen und Rebellen. Biographien zu den Waldenserprozessen von Freiburg i. Ü. (1399 und 1430)*, Freiburg 1999 (= FG, Sonderbd.), die im vorliegenden Aufsatz in geschlechtsspezifischer Hinsicht ausgewertet werden.

[6] Gottfried Koch, *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.–14. Jahrhundert)*, Berlin 1962 (= Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, Bd. 9).

[7] Ebenda, S. 13–33, siehe auch Karl Bücher, *Die Frauenfrage im Mittelalter*, Tübingen 1882, 2. Aufl. 1910.

einsetzenden Frauenbewegung Kochs Ergebnisse gründlich in Frage, nicht nur die weitgehend fehlenden Zahlen, sondern auch die Tatsache, dass Koch bei seinen Quellenzitaten nicht zwischen Eigenzeugnissen der Häretiker (von denen es nur sehr wenige gibt, die nicht durch die Zwangssituation der Inquisition entstellt sind) und den Aussagen orthodoxer Polemiker unterscheidet. Diese aber tendieren dazu, den häretischen Predigern und Bewegungen einen grossen Frauenanhang zuzuschreiben, um sie dadurch zu diffamieren. Der Katharismus sei auch nicht ein Glaube gewesen, «der der Frau Freiheit geschenkt habe in seiner Definition des vollkommenen Menschen als reiner Seele, jenseits aller geschlechtlichen Verschiedenheit von Mann und Frau, die vom Teufel geschaffen worden sei», vielmehr seien «Zeugung und Sexualität hier noch stärker als in der katholischen Lehre mit dem Weiblichen identifiziert» worden. Eine schwangere Frau habe das *consolamentum* nicht einmal auf dem Sterbebett empfangen dürfen, denn das Kind in ihr sei als Dämon aufgefasst worden. Jede Philosophie oder Theologie aber, die Kindgebären und Mutterschaft mit dem Bösen und Satan identifiziere, müsse in ihren Auswirkungen notwendigerweise misogyn sein, ebenso wie auch die Anschauung, dass die Frauen, um gerettet zu werden, Männer werden müssten. Auch der den Katharern zur Last gelegte sexuelle Libertinismus habe für die mittelalterlichen Frauen ohne empfängnisverhütende Mittel alles andere als sexuelle Freiheit und Gleichstellung bedeutet[8].

Im Jahr 1979, also siebzehn Jahre nach Koch, veröffentlichten Richard Abels und Ellen Harrison eine Studie, in der sie erstmals den Versuch unternahmen, den Anteil der Frauen am südfranzösischen Katharismus zu quantifizieren. Dabei gingen sie von der Annahme aus, dass alle Erklärungen für die katharische «Frauenfrage» sich erübrigten, wenn der Anteil der Frauen am Katharismus ihren Anteil an der Gesamtbevölkerung (den sie auf ungefähr 50% ansetzten) nicht übersteige[9]. Als Quelle diente ihnen das Register, das die Inquisitoren Bernard de Caux und Jean de Saint-Pierre in den Jahren 1245 und 1246 geführt hatten (Toulouse, Bibliothèque municipale, Ms. 609).

[8] Eleanor McLaughlin, *Die Frau und die mittelalterliche Häresie: Ein Problem der Geschichte der Spiritualität*, in: Concilium 12 (1976), S. 34–44.

[9] Richard Abels and Ellen Harrison, *The Participation of Women in Languedocian Catharism*, in: Medieval Studies 41 (1979), S. 215–251, hier S. 219.

Von den 719 Perfekten, die darin genannt werden, waren 318 oder rund 45% Frauen. Trotz dieser grossen Zahl scheinen die weiblichen Perfekten doch viel weniger aktiv und sichtbar gewesen zu sein als ihre männlichen Pendants: Sie reisten nicht, sie predigten kaum und erteilten – entgegen den Behauptungen der katholischen Polemiker – auch nicht das *consolamentum*, selbst in Ausnahme- und Notfällen nicht. Sie lebten vielmehr häufig nur zu zweit in Häusern, die weniger Nonnenklöstern glichen (obwohl sie auch schon von den Zeitgenossen damit verglichen wurden) als Beginenhäusern, recht zurückgezogen und wenig sichtbar[10].

Mit der Etablierung der Inquisition in den 1230er und 1240er Jahren wurde dieses klösterliche Leben schwieriger und schliesslich ganz unmöglich. Die weiblichen Perfekten mussten ihre Sesshaftigkeit aufgeben und sich – ähnlich wie ihre männlichen Kollegen – in die Wälder zurückziehen oder von Ort zu Ort und von Gastgeber zu Gastgeber ziehen. Die erhöhte Mobilität brachte mit sich, dass sie etwas «sichtbarer» wurden, aber nur für kurze Zeit, dann ging ihre Zahl drastisch zurück; zur Zeit des Inquisitors Bernard Gui, zu Beginn des 14. Jahrhunderts, scheint es praktisch keine weiblichen Perfekten mehr gegeben zu haben. Die erhöhte Sichtbarkeit hatte auch eine höhere Gefährdung mit sich gebracht, denn wandernde Frauen fielen viel mehr auf als wandernde Männer[11].

Was die einfachen Gläubigen betrifft, so waren von 466 Anhängern des Katharismus im Register der Inquisitoren Bernard de Caux und Jean de Saint-Pierre nur 125 (rund 27%) Frauen, also wesentlich weniger als bei den Perfekten (45%). Während männliche und weibliche Gläubige in der Frühzeit des Katharismus ähnliche Aufgaben erfüllt hatten (finanzielle Unterstützung und Beherbergung der Perfekten), begannen sich in der Verfolgungszeit verschiedene Rollen je nach Geschlecht *(sex-determined roles)* abzuzeichnen: Die Männer fungierten als Führer und Begleiter *(ductores)* der wandernden Perfekten, die Frauen als Gastgeberinnen *(receptatores)*. Richard Abels und Ellen Harrison sind erstaunt, wie wenig die Gläubigen – Männer und Frauen – von dem Glauben wussten, um dessentwillen sie verfolgt wurden:

[10] Ebenda, S. 220–233.
[11] Ebenda, S. 233–240.

Nur 53% wussten um die Schöpfung der materiellen Welt durch den bösen Gott, und nur 57% wussten, dass der Katharismus die kirchlichen Sakramente verwarf; rund ein Viertel wusste gar nichts, und einige wollten ihre Kenntnisse gar aus den Diatriben des katholischen Klerus bezogen haben. Die Perfekten scheinen ihre Anhänger mehr durch ihre Askese als durch ihre Lehre beeindruckt zu haben. Dazu kommt, dass der Katharismus in Südfrankreich bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts für mindestens drei Generationen eine etablierte Kirche gewesen war. Die Katharergläubigen der 1240er Jahre waren wahrscheinlich darin geboren worden und hatten den Katharismus als Glauben ihrer Eltern befolgt, ohne eine bewusste Wahl getroffen zu haben (und ohne viel davon zu wissen). Eine solche Wahl wurde ihnen erst abverlangt, als die Inquisition sich im Land etablierte. Unter diesem Druck war die Klasse der weiblichen Perfekten verschwunden, und die Gläubigen, die der Sekte treu blieben, vor allem aber die Frauen, entwickelten einen höheren Grad von Engagement *(a higher level of commitment/involvement)*. Dies erklärt sich auch dadurch, dass die Frauen das *consolamentum* nicht mehr zu Lebzeiten, sondern erst auf dem Sterbebett empfangen konnten, oder anders ausgedrückt, dass die Frauen, die früher Perfekte geworden wären, sich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts auf eine Rolle als einfache, aber eifrige Gläubige reduziert sahen[12].

Ein ähnliches Bild ergibt sich aufgrund des «Liber sententiarum» der Inquisition von Toulouse, den auch Gottfried Koch schon herangezogen hatte, für den Anfang des 14. Jahrhunderts. Von 515 verurteilten Katharergläubigen waren 230 Frauen, also 45%, gleich viel wie weibliche Perfekte in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts (und nur wenig mehr als Waldenserinnen in den Freiburger Prozessen von 1399 und 1430). Die Männer dienten den nun praktisch ausschliesslich männlichen Perfekten als Gastgeber, Führer und Boten *(receptatores, ductores, nuncii)*, die Frauen ausschliesslich als Gastgeberinnen; die Männer versorgten sie mit Geld, die Frauen mit Nahrung und Kleidung. Die Frauen scheinen aber nicht härter bestraft worden zu sein als die Männer: Von 23 Kathareranhängern, die zu lebenslänglichem Gefängnis *(ad murum strictum)* verurteilt wurden, waren

[12] Ebenda, S. 240–247.

11 (47,8%) Frauen, von 171 Kathareranhängern, die zum Tragen von Ketzerkreuzen verurteilt wurden, waren 98 (42,7%) Frauen[13], Prozentsätze, die ihrem Anteil an den Verurteilten überhaupt (45%) entsprechen. Da dieser Anteil nicht weit unter 50% liegt, dem ungefähren Anteil, den die Frauen auch sonst an der Bevölkerung stellten, folgern Abels und Harrison, dass «die Frage nach einer speziellen Motivation der Frauen, sich der Häresie anzuschliessen, aufgegeben und dass das Problem nicht in engen geschlechtlichen Begriffen, sondern in einen weiteren gesellschaftlichen Kontext gestellt werden sollte. Um zu verstehen, warum die Frauen in Südfrankreich Katharergläubige wurden, müssten die Historiker untersuchen, warum ein ganzes Segment der südfranzösischen Gesellschaft der Häresie zuneigte»[14].

Dieser Schluss, den Richard Abels und Ellen Harrison aus ihrer sorgfältigen Studie ziehen, scheint etwas voreilig angesichts der wohl unbestreitbaren Tatsache, dass die Frauen in keinen mittelalterlichen Quellen ausser eben in den inquisitorialen in einem so hohen Prozentsatz wie 45% erscheinen. Die Studie von Abels und Harrison ist so ausführlich referiert worden, weil sie Begriffe enthält wie Sichtbarkeit *(visibility)*, Frau und Familie sowie Engagement (und Bestrafung), die für die nach wie vor unbeantwortete Frage nach dem Anteil der Frauen an den häretischen Bewegungen weiterführend sein könnten[15].

[13] Ebenda, S. 247–250. Siehe auch Annette Pales-Gobilliard, *Pénalités inquisitoriales au XIVe siècle*, in: Crises et réformes dans l'Eglise, de la Réforme grégorienne à la Préréforme, Paris 1991, S. 143–154.

[14] Abels/Harrison (wie Anm. 9), S. 250. – Peter Biller hat Abels/Harrisons Zahlen in gegenteiliger Richtung interpretiert, nämlich als Votum der Frauen gegen den Katharismus und dessen frauenfeindliche Doktrinen, siehe Peter Biller, *The Common Woman in the Western Church in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, in: Women in the Church, hg. von W. J. Sheils und Diana Wood, Oxford 1990 (= Studies in Church History, 27), S. 127–157, insbes. S. 156f. Zu den frauenfeindlichen katharischen Lehren siehe auch Kathrin Utz Tremp, *«Parmi les hérétiques ...»: la Vierge Marie dans le registre d'inquisition de l'évêque Jacques Fournier de Pamiers (1317–1326)*, in: Marie. Le culte de la vierge dans la société médiévale, hg. von Dominique Iogna-Prat u. a., Paris 1996, S. 533–560, bes. S. 538–551.

[15] Zu den Katharerinnen siehe weiter Anne Brenon, *Les femmes cathares*, Paris 1992, und, davon abhängig, ohne es zu zitieren, Ute Bejick, *Die Katharerinnen. Häresieverdächtige Frauen im mittelalterlichen Süd-Frankreich*, Freiburg–Basel–Wien 1993 (= Herder/Spektrum, Bd. 4211).

Fünf Jahre nach Abels/Harrison publizierte Giovanni Gonnet 1981 einen Artikel über die Stellung der Frau in den Armutsbewegungen[16]. Dieser ist stark abhängig von Gottfried Koch, weniger von dessen 1962 erschienener Dissertation als von einem 1964 publizierten zusammenfassenden Aufsatz[17], der inzwischen ins Italienische übersetzt worden war[18]. Gonnet hat seinen Aufsatz in erster Linie den Waldenserinnen gewidmet und klarer als Koch gesehen, dass die Rolle der Frau bei den Waldensern vor allem von den katholischen Polemikern hervorgehoben wurde, um die Bewegung zu verketzern. Das Schlimmste, was man von einer häretischen Bewegung sagen konnte, war, dass sie die Frauenpredigt zuliess, und das haben die Polemiker auch in grossem Ausmass getan[19]. Eines von wenigen Dokumenten waldensischen Ursprungs, das Gonnet namhaft macht, ist das «Rescriptum» von Bergamo (1218) über eine Zusammenkunft zwischen französischen und italienischen Waldensern. Dieses ist zwar an «Brüder und Schwestern» *(fratres ac sorores)* sowie an «Freunde und Freundinnen» *(amici et amicae)* gerichtet, einer der Kontroverspunkte war aber die Frage, ob die Frauen das Sakrament der Eucharistie verwalten könnten; die französischen Waldenser waren strikte dagegen, die italienischen dafür.

Zu Beginn des 14. Jahrhunderts hatten die Frauen jedoch auch in den Augen der Waldenser selber die Kompetenz zum Predigen verloren; dies geht aus dem Inquisitionsregister des Bischofs Jacques Fournier von Pamiers und genauer aus dem Verhör des Waldenserdiakons

[16] Giovanni GONNET, *La donna presso i movimenti pauperistico-evangelici*, in: Movimento religioso femminile e Francescanesimo nel secolo XIII, Rimini 1981, S. 101–129.

[17] Gottfried KOCH, *Die Frau im Katharismus und Waldensertum*, in: Studi medievali, Seria terza, 5 (1964), S. 741–774. Hier sind die Entwicklungen bei den Waldensern in den Text integriert, und nicht mehr, wie bei der Dissertation, hinten angehängt, zudem ist das marxistische «Beiwerk» weitgehend weggelassen.

[18] Gottfried KOCH, *La donna nel Catarismo e nel Valdismo*, in: Medioevo ereticale, hg. von O. CAPITANI, Bologna 1977, S. 245–275.

[19] Siehe auch B. M. KIENZLE, *The Prostitute-Preacher. Patterns of Polemic Against Medieval Waldensian Women Preachers*, in: Women Preachers and Prophets Through Two Millennia of Christianity, hg. von B. M. KIENZLE und P. J. WALKER, Berkeley–Los Angeles–London 1998, S. 99–113.

Raymond de la Côte oder de Sainte-Foy hervor[20]. Gonnet spricht von «waldensischer Hierarchisierung» *(gerarchizzazione valdese)*, wo Koch in Bezug auf die Katharer von «Feudalisierung» gesprochen hatte. Wenn wir annehmen, dass im Laufe des 14. Jahrhunderts in der waldensischen Sekte zur «Hierarchisierung» noch eine Sakralisierung des waldensischen Apostolats hinzugekommen ist[21], dann kann sich dies auf die Stellung der Frau nur negativ ausgewirkt haben. Das Verdienst von Koch und Gonnet besteht wohl darin, dass sie sich der Einsicht nicht verschlossen haben, dass die Stellung der Frau in den Sekten, die ursprünglich tatsächlich besser gewesen sein könnte als in der orthodoxen Kirche (in dieser Hinsicht vielleicht vergleichbar mit den urchristlichen Gemeinden), dem geschichtlichen Wandel unterworfen war[22].

Fünfundzwanzig Jahre oder ein Vierteljahrhundert nach dem Erscheinen des Buches von Gottfried Koch (1962) ist die Kontroverse, die er ausgelöst hat, offener denn je. Man weiss nicht, ob ein Frauenanteil von 45% ein grosser Anteil sei, wie Koch gemeint hat, oder ein normaler Anteil, wie Richard Abels und Ellen Harrison gemeint haben; man weiss nicht, ob der Katharismus frauenfreundlich (Koch) oder frauenfeindlich (McLaughlin) gewesen sei, und ob die Frauen dies (welches auch immer ...) überhaupt zur Kenntnis genommen haben (Abels/Harrison), und noch viel weniger weiss man über die Waldenserinnen. In dieser Situation wäre es vermessen zu glauben, eine Lösung anbieten zu können; allenfalls kann es ein Herantasten an

[20] Kathrin Utz Tremp, *Waldenser und Wiedergänger. Das Fegefeuer im Inquisitionsregister des Bischofs Jacques Fournier von Pamiers (1317–1326)*, in: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, hg. von Peter Jezler, Zürich 1994, S. 125–134.

[21] Kathrin Utz Tremp, *«Multum abhorrerem confiteri homini laico». Die Waldenser zwischen Laienapostolat und Priestertum*, in: Pfaffen und Laien – ein mittelalterlicher Antagonismus? Freiburger Colloquium 1996, hg. von Eckart Conrad Lutz und Ernst Tremp, Freiburg (Schweiz) 1999 (= Scrinium Friburgense, Bd. 10), S. 153–189.

[22] Nicht mehr berücksichtigt werden konnten Jörg Feuchter, *Von predigenden «törichten Weiblein» zu zurückgezogenen keuschen Jungfrauen, «die besser heiraten sollten»: Waldenserinnen im Mittelalter*, in: Die Waldenser (wie Anm. 2), S. 51–69, und Marina Benedetti, *Donne e barba nell'incontro tra valdesi e riformati*, in: Le donne delle minoranze. Le ebree e le protestanti d'Italia, hg. von Claire E. Honess und Verina R. Jones, Turin 1999, S. 77–86.

ein Problem geben, das offensichtlich anderen Gesetzen und Regeln folgt als rein quantitativ-demographischen.

Es ist nicht ganz auszuschliessen, dass der Anteil der Frauen an den häretischen Bewegungen letztlich auch ein Problem der Quellen ist, und zwar insbesondere ein Aspekt des Verhältnisses zwischen inquisitorialen und nichtinquisitorialen Quellen. Es könnte sein, dass die Frauen in den inquisitorialen Quellen besser *sichtbar* werden, um wiederum einen Ausdruck von Richard Abels und Ellen Harrison zu verwenden, der aber auch sonst in der Frauengeschichte ein Schlüsselbegriff ist[23]. Voraussetzung für diese bessere Sichtbarkeit ist, dass man (Mann!) die Frauen gerade in der Stadt zwar nicht in politischen, wohl aber in religiösen und moralischen Dingen durchaus für mündig und verantwortlich hielt[24]. Die Frauen haben sich diesen Freiraum denn auch gründlich zu Eigen gemacht, so dass André Vauchez – in Bezug auf das spätmittelalterliche Italien – von einer (von den Bettelorden geförderten) Feminisierung *(féminisation)* der Frömmigkeit gesprochen hat[25]. Frömmigkeit aber gibt es sowohl im orthodoxen als auch im häretischen Bereich; eine häretische Frau ist nicht weniger fromm als eine orthodoxe, im Gegenteil[26]. Das könnte der Grund für ein erhöhtes Engagement der Frauen in den häretischen Bewegungen sein, oder, quantitativ gesprochen, für einen erhöhten Anteil der Frauen an ihnen. Die Frömmigkeit – orthodoxe oder häretische – könnte ein wichtiger Bestandteil einer «weiblichen Kultur» *(culture féminine)* der spätmittelalterlichen Frau sein, Kultur nicht nur im herkömmlichen, sondern auch in einem anthropologischen Sinn[27].

[23] *Becoming Visible: Women in European History*, hg. von Renate BRIDENTHAL u. a., Boston 1977, 2. Aufl. 1987. – Im Aufsatzband *Medieval Women and the Sources of Medieval History*, hg. von Joel T. ROSENTHAL, Athen–London 1990, fehlt ein Beitrag über die Frauen in den inquisitorialen Quellen.

[24] David HERLIHY, *Women and the Sources of Medieval History: The Towns of Northern Italy*, in: Medieval Women (wie Anm. 23), S. 133–154, S. 136.

[25] André VAUCHEZ, *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge, d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Edition revue et mise à jour, Rome 1988 (= Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 241), S. 243–249.

[26] Kathrin UTZ TREMP, *Ist Glaubenssache Frauensache? Zu den Anfängen der Hexenverfolgungen in Freiburg (um 1440)*, in: FG 72 (1995), S. 9–50, bes. S. 24f.

[27] Cécile DAUPHIN u. a., *Culture et pouvoir des femmes: essai d'historiographie*, in: Annales E. S. C. 41 (1986), S. 271–293, bes. S. 279.

Um unsere Vermutung, dass die Frauen in inquisitorialen Quellen besser sichtbar werden als in nichtinquisitorialen, zu untermauern, haben wir die Nennungen von Frauen und Männern in den Freiburger Waldenserprozessen von 1399 und 1430 gezählt und in Fünfergruppen eingeteilt (1 Nennung, 2–5 Nennungen, 5–10 Nennungen, 10 und mehr Nennungen) (siehe Tabelle 1)[28]. Dabei setzen wir voraus, dass die Anzahl der Nennungen in etwa dem Grad der Involvierung in die Prozesse und dass der Grad der Involvierung in die Prozesse in etwa demjenigen des Engagements in der Sekte entspricht. Vorausgeschickt sei auch noch, dass es sich bei den freiburgischen Waldenserinnen keineswegs mehr um Waldenserinnen im Sinn von weiblichen Perfekten, sondern ausschliesslich um Waldenserinnen im Sinn von Waldenseranhängerinnen handelt (siehe Tabelle 1, Seite 18).

Beim Prozess von 1399 ergibt die Zählung der Nennungen keine Unterschiede zwischen den Geschlechtern: 2–5mal genannt werden je 29 Frauen und Männer; die einzige Ausnahme macht Richard von Maggenberg, damals noch Richard von Umbrechtschwendi, der nur gerade einmal, bei der Vorladung zum Verhör, genannt wird und dessen Name dann, bei der Einladung zum Reinigungseid, durch denjenigen seines Bruders Clawinus ersetzt ist. Fast ebenso ausgewogen wie das Geschlechterverhältnis überhaupt (29 Frauen und 30 Männer) wäre beim Prozess von 1399 also auch der Grad der Involvierung der einzelnen Männer und Frauen in den Prozess (und die Häresie). Dies dürfte nicht der Wirklichkeit entsprochen haben, sondern wohl daran liegen, dass vom Prozess von 1399 nicht die Akten überliefert sind, sondern nur eine umfangreiche Urkunde, die den Prozessverlauf zusammenfasst und das Urteil festhält[29].

[28] Beim Prozess von 1399 entsprechen die Nennungen den Rubriken Denunziation (auf der von Bern stammenden Liste) – Vorladung zum Verhör – Vorladung zum Schlussurteil, fünf Nennungen hat es also gar nicht gegeben; beim Prozess von 1430 entsprechen die Nennungen in etwa den Notariatsinstrumenten, aus denen die Prozessakten bestehen und die wir durchnummeriert haben.

[29] *Recueil diplomatique du canton de Fribourg*, Bd. 5, Freiburg 1853, S. 144–178 Nr. 337 (1399), siehe auch Kathrin Utz Tremp, *Der Freiburger Waldenserprozess von 1399 und seine bernische Vorgeschichte*, in: FG 68 (1991), S. 57–85, hier S. 64; dies., *Richard von Maggenberg und die Freiburger Waldenser (1399–1439). Ein Werkstattbericht*, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 47 (1991), S. 509–558, hier S. 523.

Tabelle 1: *Nennungen in den inquisitorialen Quellen*

Waldenserprozess von 1399
1 Nennung
Richard von Maggenberg (damals von Umbrechtschwendi)
2–5 Nennungen
Alterswil, Anna, von (krank); Alterswil, Jakob, Katharina, Trina, von; Bindo, Hensli; Buschillion, Franciscus, Katharina; Chastel, Mermet d. Ae., Mermet d. J., Theobalda; Cůnis, Janninus; Degen, Katharina, Margareta; Ferwer, Agnelleta, Amphelisia, Hensli; Heitenwil, Peter, von; Houwenstein, Hensli; Jaqueta, Magd von Mossu, Johannod†; Kursener, Hensli; Mossu, Agnelleta (krank); Mossu, Alexia, Els(in)a (I.), Els(in)a (II.), Jaqueta, Mermeta, Peter, Petermann, Rolet (abwesend); Mossu, Wibert, Willi; Murten, Berschinus, Clara, Elsa, von; Praroman, Jakob (I.), Jaquillinus, Johannes, von; Praroman, Niquillinus, von (abwesend); Praroman, Willi, von; Reiff, Clara; Rubina, Alexia (krank); Rubina, Itha; Sibillion, Contessona (krank); Strantz, Frau des Kunzinus; Studer, Hanso, Jakob, Johannes (alle drei abwesend); Studer, Johanneta, Margareta, Wilhelm (abwesend); Tuchscherer, Hermann; Umbrecht-schwendi, Clawinus, Elsina, Jeclinus, von; Weberra (abwesend); Wertzo, Heinrich (krank); Wiler, Mermeta, von (krank); Zerlinden, Alexia
Waldenserprozess von 1430
1 Nennung
Anderly ly Saley†; Bertrant, Rolet; Bindo, Johannes†; Bonvisin, Anselm, Mermet; Brachot, Hensli†; Bratza, Johannes; Buschillion, Franciscus†; Chastel, Mermet d. J.; Herren, Peter, Des; Jordil, Ulrich, dou; Mathey, Mermet (Johannes?)† (?); Meyer, Johannes; Mossu, Alexia†, Jaqueta†; Murten, Berschinus†, Clara, Elsa, von; Praroman, Anna†, von; Praroman, Jakob (II.), von; Rabaissierre, Werlynus†; Rondena (Surweid), Hensli; Rubina, Alexia† od. Itha†; Sleppi, Nigkillinus; Tuchscherer, Hermann†; Umbrechtschwendi, Elsina†, Jeclinus, von; Wahrsagerin von Saanen; Wetzouwer, Johannes; Züricher, Frau des Webers Z.
2–5 Nennungen
Bertrant, Alexia (krank); Bindo, Georg; Bonvisin, Janninus†, Johannes, Peter; Brachotina†; Buschillion, Heinzli†; Ferwer, Agnelleta, Hensli†; George, Heinzli, Johannes, Rolet; Greda† mit der Nase; Martrant, Jaquet†, von; Mossu, Willi; Pavilliard, Agnelleta; Riederra; Sager, Peter; Stucki, Itha; Studer, Jakob; Wetzouwer, Johanneta
5–10 Nennungen
Bertrant, Johannes; Bindo, Perrissona; Brechiller, Anguilla; Cristansberg, Anguilla, Willi, von; Nükommen, Greda; Oetzschina; Perrotet, Jaquet; Studer, Hanso; Wasen, Betzscha; Weberra†(?)
10 und mehr Nennungen
Buschillion, Katharina; Hugo, Mermet†; Maggenberg, Richard, von (geflüchtet); Perrotet, Anguilla; Studer, Margareta; Troger, Elsa; Wasen, Konrad
Belege: Utz Tremp (wie Anm. 3).

Aufschlussreich ist höchstens, dass Frauen und Männer sich dem Verfahren auf verschiedene Art und Weise entzogen haben: Von sechs Kranken waren fünf Frauen und ein einziger Mann (Heinrich Wertzo), von sieben Abwesenden sechs Männer und eine einzige Frau (die Weberra); die Frauen haben sich also dem Verfahren eher durch Krankheit entzogen, die Männer durch Abwesenheit, eine Möglichkeit, die den Frauen weitgehend verschlossen blieb. Im Waldenserprozess von 1430 haben wir eine kranke Frau (Alexia Bertrant) und einen abwesenden Mann (Richard von Maggenberg, der sich dem Verfahren durch eine spektakuläre Flucht aus dem Gefängnis in Freiburg entzog).

Im Waldenserprozess von 1430 werden dreissig Personen nur einmal genannt: 21 Männer und 9 Frauen, also fast dreimal so viele Männer wie Frauen. Von den dreissig waren 13 (12?) verstorben, davon acht (sieben?) Männer und fünf Frauen. Von 13 lebenden Männern wurden fünf (Anselm und Mermet Bonvisin, Peter Des Herren, Ulrich dou Jordil und Johannes Meyer) nicht weiter behelligt (und deshalb nur einmal genannt), weil sie sich selber angezeigt hatten und deshalb zur Abschwörung zugelassen worden waren, eine Kategorie, die bei den Frauen bezeichnenderweise überhaupt nicht vorkommt. Diese scheinen ihre Häresie anders gelebt und verstanden zu haben als zumindest gewisse Männer. Nicht weiter behelligt nach einmaliger Nennung wurden auch die Männer, die dem städtischen Majorat zuzurechnen sind: Johannes Bratza, Mermet Chastel d. J. und Jakob (II.) von Praroman. Auf der «Frauenseite» gehörten zu den «maiores» wahrscheinlich Clara und Elsa von Murten, im Prozess von 1430 als Konkubine von Mermet Chastel d. J. und deren Mutter genannt, sowie Katharina Buschillion, die als einzige der «maiores» in der letzten Prozessphase noch unter starken Beschuss geriet, aber sich erfolgreich aus der Schlinge zog (siehe unter 10 und mehr Nennungen). Die Wahrsagerin von Saanen und Johannes Wetzouwer von Basel wurden wahrscheinlich nicht weiter verfolgt, weil sie ausserhalb der Reichweite der Stadt Freiburg wohnten.

Bei den im Waldenserprozess von 1430 zwei- bis fünfmal Genannten ist das Verhältnis zwischen den Geschlechtern schon ausgewogener als bei den nur einmal Genannten: 13 Männer und acht Frauen. Bei den fünf- bis zehnmal Genannten hat sich das Geschlechter-

verhältnis bezeichnenderweise umgekehrt: Wir haben vier Männer und sieben Frauen, also fast doppelt so viele Frauen wie Männer. In der Kategorie derer, die in den inquisitorialen Quellen zehnmal und mehr genannt werden, ist das Verhältnis zwischen den Geschlechtern wieder etwas ausgewogener, aber die Frauen überwiegen doch: drei Männer und vier Frauen.

Wenn wir die Nennungen mit den Strafen korrelieren, dann sind alle, die zu irgendwelchen Strafen verurteilt wurden (Anguilla von Cristansberg, Greda Nükommen, Anguilla Perotet, Margareta Studer, Elsa Troger und Betzscha Wasen zu lebenslänglichem Gefängnis; Perrissona Bindo, Willi von Cristansberg und Konrad Wasen zum Tragen der gelben Ketzerkreuze, Johannes Bertrant zu Fasten und Georg Bindo zu einer Busswallfahrt)[30], in den beiden letzten Kategorien (5–10 Nennungen, 10 und mehr Nennungen) aufgeführt, was die Ausgangshypothese bestätigt, dass die Anzahl der Nennungen in den inquisitorialen Quellen in etwa dem Grad des Engagements in der Sekte entspricht. Eine Ausnahme, welche die Regel bestätigt, macht Peter Sager, der trotz weniger als fünf Nennungen auf dem Scheiterhaufen endete. Er war 1399 in bernischem Herrschaftsgebiet bereits einmal als Waldenser verurteilt worden und danach in Freiburg rückfällig geworden. Zu seinem Unglück lief er der Inquisition gerade in dem Moment in die Hände, als diese einen Scheiterhaufen brauchte, um glaubwürdig zu bleiben, und dazu ein Opfer, das in der stadtfreiburgischen Gesellschaft keinen Rückhalt hatte.

Wir halten fest, dass die Anzahl der Frauen in den einzelnen Kategorien zwar stetig abnimmt (1 Nennung: 9 Frauen, 2–5 Nennungen: 8 Frauen, 5–10 Nennungen: 7 Frauen, 10 und mehr Nennungen: 4 Frauen), aber im Verhältnis zu den Männern der gleichen Kategorie zunimmt (1 Nennung: 21 Männer, 2–5 Nennungen: 13 Männer, 5–10 Nennungen: 4 Männer, 10 und mehr Nennungen: 3 Männer). Bei den nichtinquisitorialen Quellen aber verhält es sich genau umgekehrt: je mehr Nennungen – desto mehr Männer – desto weniger Frauen (siehe Tabelle 2)[31].

[30] Zusammenstellung bei Utz Tremp (wie Anm. 26), S. 39f.

[31] Die Zählung der Nennungen in den nichtinquisitorialen Quellen kann aus vielerlei Gründen nur eine approximative und impressionistische sein. Überdies verwischt die quantifizierende Einteilung in Fünfergruppen sowohl bei den

Tabelle 2: *Nennungen in den nichtinquisitorialen Quellen (ohne Seckelmeisterrechnungen)*

Keine Nennung
Bertrant, Alexia; Degen, Katharina; Greda mit der Nase (nicht identifiziert); Jaqueta, Magd von Mossu, Johannod† (nicht identifiziert); Mossu, Jaqueta; Rabaissierre, Werlynus (nicht identifiziert); Strantz, Frau des Kunzinus (nicht identifiziert); Wahrsagerin von Saanen (nicht identifiziert); Züricher, Frau des Webers. Z.

1 Nennung
Bindo, Perrissona; Chastel, Theobalda (Poseuf, Jaqueta); Mossu, Agnelleta, Peter; Riederra; Sibillion, Contessona; Umbrechtschwendi, Elsina, von; Wetzouwer, Johannes u. Johanneta (Freiburger Quellen)

2–5 Nennungen
Alterswil, Anna, Trina, von; Bonvisin, Anselm; Degen, Margareta; Ferwer, Amphelisia; George, Rolet; Martrant, Jaquet, von; Mathey, Mermet (Johannes?); Mossu, Alexia, Els(in)a (I.); Murten, Clara, Elsa, von; Nükommen, Greda; Oetzschina; Pavilliard, Agnelleta; Reiff, Clara; Stucki, Itha; Zerlinden, Alexia

5–10 Nennungen
Alterswil, Katharina, von; Anderly ly Saley (Belper, Anderli); Bertrant, Rolet; Bindo, Hensli; Bonvisin, Johannes, Mermet; Brachot, Hensli (der Weber); Brachotina (Anguilla, Frau des Webers Hensli Brachot); Cristansberg, Anguilla, von; Cůnis, Janninus; Ferwer, Agnelleta; George, Johannes; Mossu, Els(in)a (II.), Mermeta, Petermann, Wibert; Murten, Berschinus, von; Perrotet, Anguilla; Praroman, Anna, Niquillinus, von; Studer, Johannes, Johanneta; Wasen, Betzscha; Weberra (Frau oder Magd von Henmann Tschenis/Linweber)

10 und mehr Nennungen
Alterswil, Jakob, von; Bertrant, Johannes; Bindo, Georg, Johannes; Bonvisin, Janninus, Peter; Bratza, Johannes; Brechiller, Anguilla; Buschillion, Franciscus, Heinzli, Katharina; Chastel, Mermet d. Ae., Mermet d. J.; Cristansberg, Willi, von; Ferwer, Hensli; George, Heinzli; Heitenwil, Peter, von; Herren, Peter, Des; Houwenstein, Hensli; Hugo, Mermet; Jordil, Ulrich, dou; Kursener, Hensli; Maggenberg, Richard, von; Meyer, Johannes; Mossu, Rolet, Willi; Perrotet, Jaquet; Praroman, Jakob (I.), Jakob (II.), Jaquillinus, Johannes, Willi, von; Rondena (Surweid), Hensli; Rubina, Alexia, Itha; Sager, Peter; Sleppi, Nigkillinus; Studer, Hanso, Jakob, Margareta, Wilhelm; Troger, Elsa; Tuchscherer, Hermann; Umbrechtschwendi, Clawinus, Jeclinus, von; Wasen, Konrad; Wertzo, Heinrich; Wiler, Mermeta, von

Testamente
Bonvisin, Janninus; Buschillion, Katharina; Mossu, Willi; Praroman, Anna, Jakob (II.), von; Sibillion, Contessona; Studer, Hanso, Margareta

Belege: Utz Tremp (wie Anm. 3).

Bei der Zählung der Nennungen in den nichtinquisitorialen Quellen ist neu die Kategorie «Keine Nennung» eingeführt worden, die bei den inquisitorialen Quellen keinen Sinn macht; wenn jemand in den inquisitorialen Quellen nicht genannt wird, erscheint er auch nicht in unserem «Ketzerkatalog». In der Kategorie «Keine Nennung» erscheinen diejenigen Leute, die nicht identifiziert werden konnten, weil sich in den Quellen ausserhalb der Prozessakten kein Anhaltspunkt für sie finden liess, aber auch Leute, von denen man aufgrund der inquisitorialen Quellen zwar weiss oder vermuten kann, wer sie sind, die aber ebenfalls keine Nennung in nichtinquisitorialen Quellen haben. Hier sind bezeichnenderweise von neun Personen acht Frauen!

In der Kategorie derjenigen, die in den nichtinquisitorialen Quellen nur einmal genannt werden, finden sich sieben Frauen und zwei Männer, also immer noch wesentlich mehr Frauen als Männer. Von den Frauen sei Perrissona Bindo herausgegriffen, die im Lauf des Prozesses von ihren Nachbarinnen an der Lausannegasse denunziert wurde, sie habe in mehreren Gesprächen zu erkennen gegeben, dass sie nicht an das Fegefeuer glaube. Ausserhalb der Prozessakten ist Perrissona Bindo, soweit wir sehen, nur gerade ein einziges Mal belegt, und zwar lange nach dem Prozess von 1430, in der Zählung des Spitalquartiers von 1447. Damals wohnte im Haus des Mermet Grant an der Lausannegasse eine Frau namens «la Bendinaz», die mit Perrissona Bindo identisch sein könnte. Das Haus des Mermet Grant hatte nämlich ursprünglich dem Ehemann der Perrissona, Georg Bindo, gehört und scheint nach dessen Tod (im zweiten Halbjahr 1439) an Mermet Grant gefallen zu sein, den Sohn von Perrissonas Schwester. Es ist nicht auszuschliessen, dass er zusammen mit dem Haus auch die Witwe des Georg Bindo übernommen hat. Der dürre Eintrag «la Bendinaz» aber lässt keine solch farbige Geschichte erahnen, wie Perrissona Bindo sie hinter sich hatte.

nichtinquisitorialen als auch bei den inquisitorialen Quellen wichtige Unterschiede (wie die zwischen fünf und neun Nennungen). Die Nennungen in den städtischen Seckelmeisterrechnungen sind nicht mitgezählt worden, weil sie sich gerade im Fall der Bussen und Amtsentsetzungen im Zusammenhang mit dem Waldenserprozess von 1430, aber auch im Fall der Verfolgung des flüchtigen Richard von Maggenberg oder auch der Hinrichtung der Itha Stucki als Hexe nicht eindeutig den nichtinquisitorialen Quellen zurechnen lassen.

In der Kategorie der in den nichtinquisitorialen Quellen zwei- bis fünfmal Genannten finden sich vier Männer und vierzehn Frauen, mehr als dreimal so viele Frauen wie Männer (und doppelt so viele Frauen wie in der Kategorie der nur einmal Genannten). Bei der Kategorie der in den nichtinquisitorialen Quellen fünf- bis zehnmal Genannten hat sich das Verhältnis zwischen den Geschlechtern umgekehrt: Wir haben nun mehr Männer (13) als Frauen (11), aber eigentlich immer noch recht viele Frauen. In der Kategorie von zehn und mehr Nennungen hat sich dann das Geschlechterverhältnis mit sieben Frauen und 41 Männern ganz entschieden zugunsten der Männer gewendet.

Aus den nichtinquisitorialen Quellen haben wir schliesslich die Testamente, die uns besonderen Informationswert zu besitzen scheinen, ausgesondert und festgestellt, dass hier das Verhältnis zwischen den Geschlechtern wieder ausgewogen ist, mit vier Testamenten von Frauen und vier Testamenten von Männern. Es überrascht nicht, dass sich hier Leute wiederfinden, die auch sonst in den nichtinquisitorialen Quellen reichlich belegt sind (10 und mehr Nennungen) wie Janninus Bonvisin, Katharina Buschillion, Willi Mossu, Jakob (II.) von Praroman sowie Hanso und Margareta Studer. Ausnahmen bilden nur Anna von Praroman (5–10 Nennungen) und Contessona Sibillion, von der wir nur gerade das Testament haben. Es erstaunt auch nicht, dass sich hier, bei den Testamenten, mit Ausnahme von Johannes Bratza (der Selbstmord begangen hat) wieder die «maiores» zusammenfinden: Katharina Buschillion, Willi Mossu und Jakob (II.) von Praroman; anstelle von Johannes Bratza mag seine Mutter, Contessona Sibillion, stehen.

Der Befund ist also ziemlich eindeutig (siehe Tabelle 3, Seite 24): Die Zahl der Frauen nimmt bei zunehmenden Nennungen in den inquisitorialen Quellen (1430) zwar in absoluten Zahlen ab, aber im Verhältnis zur Zahl der Männer zu, und schwankt in den nichtinquisitorialen Quellen zwischen sieben und 14, nimmt aber im Verhältnis zur Zahl der Männer rapide ab.

Tabelle 3: *Nennungen in den inquisitorialen und nichtinquisitorialen Quellen: Frauen und Männer (IQ = inquisitoriale Quellen, NIQ = nichtinquisitoriale Quellen)*

	Frauen	Männer
IQ 1399		
1 N.		x 1
2–5 N.	29 xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx	xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx 29
IQ 1430		
1 N.	9 xxxxxxxxx	xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx 21
2–5 N.	8 xxxxxxxx	xxxxxxxxxxxxx 13
5–10 N.	7 xxxxxxx	xxxx 4
10– N.	4 xxxx	xxx 3
NIQ		
O N.	8 xxxxxxxx	x 1
1 N.	7 xxxxxxx	xx 2
2–5 N.	14 xxxxxxxxxxxxxx	xxxx 4
5–10 N.	11 xxxxxxxxxxx	xxxxxxxxxxxxx 13
10– N.	7 xxxxxxx	xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx xxxxxxxxx 41
Belege	*Tabelle 1 und 2*	

Dieser Befund bedeutet, dass das Verhältnis zwischen inquisitorialen und nichtinquisitorialen Quellen bei den Frauen eher zugunsten der inquisitorialen Quellen ausschlägt, bei den Männern eher zugunsten der nichtinquisitorialen Quellen, dass die Frauen in den inquisitorialen Quellen besser sichtbar werden als in den nichtinquisitorialen Quellen.

Dazu kommt, dass die inquisitorialen Quellen in einem gewissen Sinn – in dieser Hinsicht vergleichbar mit den Testamenten – einen grösseren Informationswert haben als die nichtinquisitorialen Quellen. Ein Beispiel: erst wenn wir für einen Mann oder eine Frau etwa fünf Belege (Nennungen) für Tuchkäufe und -verkäufe haben, können wir schliessen, dass er (oder sie) mit Tuch handelte; wenn wir aber für ihn (oder sie) einen einzigen Beleg haben, dass er (oder sie) das Fegefeuer in Frage gestellt hat, dann glauben wir über ihn (oder sie) schon viel mehr und Persönlicheres zu wissen, als dass er (oder sie) mit Tuch handelte. Da aber die meisten Arbeiten über mittelalterliche

Häretiker nur auf inquisitorialen Quellen beruhen und die nichtinquisitorialen Quellen nicht heranziehen, sei es, weil es sie nicht gibt oder weil sie nicht aufgearbeitet sind, fehlt das Korrektiv durch die nichtinquisitorialen Quellen. So entsteht der falsche Eindruck, dass die mittelalterlichen Häretiker zu hundert Prozent (wenn nicht gar zu hundertfünfzig Prozent) Häretiker gewesen seien und daneben kein «normales» Leben geführt hätten, oder dann nur soviel, wie in den inquisitorialen Quellen sichtbar wird (die man auch deshalb heute schätzt). Da die Frauen, wie oben ausgeführt, in den inquisitorialen Quellen besser sichtbar werden als die Männer, ergibt dies – wo das Korrektiv durch die nichtinquisitorialen Quellen fehlt, wie gerade bei den Katharerinnen – den Eindruck eines besonderen weiblichen Engagements, der sicher nicht ganz falsch, aber doch teilweise durch die Quellenlage bedingt ist.

Wenn wir hingegen neben den inquisitorialen Quellen die nichtinquisitorialen mitberücksichtigen, dann wird das Bild, das die inquisitorialen Quellen vermitteln, doch etwas korrigiert und relativiert, und zwar bei den Männern, die in den nichtinquisitorialen Quellen besser sichtbar werden als die Frauen, wahrscheinlich mehr als bei den Frauen; der Häretiker ist zuerst einmal ein ganz gewöhnlicher Mensch mit Herkunft, Bürgerrecht, Beruf usw., und dann erst ein Häretiker, ähnlich wie die Orthodoxen auch. Der häretische Glaube erhält somit einen etwas weniger grossen Stellenwert, wenn auch wohl einen grösseren als der orthodoxe Glaube, da der Häretiker ja um seines Glaubens willen verfolgt wurde, eine Verfolgung, die wiederum die inquisitorialen Quellen erst hervorgebracht hat.

Wenn wir in der glücklichen Lage sind, inquisitoriale und nichtinquisitoriale Quellen kombinieren zu können, wie bei den Waldensern und Waldenserinnen von Freiburg, dann erhalten wir dort ein besonders dichtes Bild, wo wir zehn und mehr Nennungen sowohl in den inquisitorialen als auch in den nichtinquisitorialen Quellen haben, wie bei Katharina Buschillion, Mermet Hugo, Richard von Maggenberg, Margareta Studer, Elsa Troger und Konrad Wasen[32]; wenn dann noch ein Testament dazu kommt, wie bei Katharina Buschillion und Margareta Studer, glaubt man, schon fast eine ganze Persönlichkeit fassen

[32] Wir kombinieren Tabelle 1 und 2, ausgehend von Tabelle 1.

zu können. Wenn wir umgekehrt in den inquisitorialen Quellen nur eine Nennung haben und in den nichtinquisitorialen Quellen gar keine oder auch nur eine, wie bei Jaqueta Mossu, Werlynus Rabaissierre, Elsina von Umbrechtschwendi, der Wahrsagerin von Saanen, Johannes Wetzouwer und der Frau des Webers Züricher, dann lässt sich eine Person manchmal nicht einmal identifizieren.

Wenn wir, ausgehend von den nichtinquisitorialen Quellen, hier gar keine oder nur eine Nennung haben, aber in den inquisitorialen Quellen, insbesondere in denen von 1430, mehrere oder gar viele, wie bei Alexia Bertrant, Greda mit der Nase, Perrissona Bindo und der Riederra (alles Frauen!), dann ergibt sich ein einseitiges, schiefes Bild von besonders eifrigen Häretikerinnen: wie wenn Perrissona Bindo nur auf der Gasse gestanden und «Fegefeuergespräche» geführt hätte; dabei hat sie, wie aus den inquisitorialen Quellen selbst hervorgeht, auch gearbeitet, wohl als Hausfrau, und zwar, wie einer missbilligenden Nachbarin aufgefallen war, auch an Feiertagen[33]. Wenn wir schliesslich viele (10 und mehr) Nennungen in den nichtinquisitorialen Quellen haben, und nur eine in den inquisitorialen, wie bei Johannes Bratza, Peter Des Herren, Ulrich dou Jordil, Johannes Meyer, Jakob (II.) von Praroman, Hensli Rondena (Surweid) und Nigkillinus Sleppi (alles Männer!), dann ergibt sich der Eindruck von vielbeschäftigten Geschäftsleuten (und Bauern), bei denen die Häresie nur einen marginalen Platz besetzte; hier wirken die nichtinquisitorialen Quellen wohl überkorrigierend.

Dies sind nur einige von vielen möglichen Kombinationen, die extremsten, doch dürften sie gezeigt haben, dass das häretische Engagement, insbesondere das weibliche, durch die Quellenlage mitbedingt ist. Es hat aber durchaus auch ein «fundamentum in re», nämlich in der Feminisierung der Frömmigkeit – und zwar sowohl der orthodoxen als auch der häretischen – im Spätmittelalter.

[33] *Quellen* (wie Anm. 3), Edition des Prozesses von 1430, Nr. 40 (1430, Mai 5): «ipsam vidit quandoque operari in certis diebus festivis»; siehe auch Nr. 126 (1430, Juni 30).