

DAS MITTELALTER

Perspektiven mediävistischer Forschung
Zeitschrift des Mediävistenverbandes

2023 · 28 / 2

Medieval Animal Studies
Reflexionen, Imaginationen und Praxisformen
von Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter

Herausgegeben von
Jan Glück
Markus Krumm
Kerstin Majewski



HEIDELBERG
UNIVERSITY PUBLISHING

DAS MITTELALTER

Perspektiven mediävistischer Forschung
Zeitschrift des Mediävistenverbandes

2023 · 28/2

Medieval Animal Studies
Reflexionen, Imaginationen und Praxisformen
von Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter

Herausgegeben von
Jan Glück
Markus Krumm
Kerstin Majewski

Herausgeberin

Prof. Dr. Isabelle Mandrella
Katholisch-Theologische Fakultät, Philosophie und philosophische
Grundfragen der Theologie, LMU München, Geschwister-Scholl-Platz 1,
80539 München, isabelle.mandrella@lmu.de

Redaktion

Dr. Jan Glück, Silvia Karl, Mag. theol.
redaktion-das-mittelalter@posteo.de

Logo des Mediävistenverbands von Walter Wolf, Riedstadt, nach Hs Florenz,
Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. sopp. 319, f. 90v

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.



Diese Zeitschrift ist unter der Creative-Commons-Lizenz
CC BY-SA 4.0 veröffentlicht. Die Umschlaggestaltung
unterliegt der Creative-Commons-Lizenz CC BY-ND 4.0.

Publiziert bei Heidelberg University Publishing (heiUP), 2023

Universität Heidelberg / Universitätsbibliothek
Heidelberg University Publishing (heiUP)
Grabengasse 1, 69117 Heidelberg
<https://heiup.uni-heidelberg.de>

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten von
Heidelberg University Publishing <https://heiup.uni-heidelberg.de> dauerhaft
frei verfügbar (Open Access).
doi: <https://doi.org/10.17885/heiup.mial.2023.2>

Text © 2023. Das Copyright der Texte liegt bei den jeweiligen Verfasser:innen.

ISSN 0949-0345
eISSN 2196-6869

ISBN 978-3-96822-239-4 (Softcover)
ISBN 978-3-96822-238-7 (PDF)

Die Zeitschrift ‚Das Mittelalter‘ ist ein Forum für die interdisziplinäre Mediävistik. Die einzelnen Hefte behandeln jeweils ein aktuelles Thema der Mittelalter-Forschung unter fächerübergreifender Perspektive. Daneben werden in einem berichtenden Teil die wesentlichen Ergebnisse, Diskussionen und Neuerscheinungen der verschiedenen Disziplinen in ihrer Bedeutung für die gesamte Mediävistik vorgestellt.

Peer reviewed

Der Mediävistenverband e. V.

Präsidium

Prof. Dr. Regina Toepfer (Präsidentin), Würzburg
Prof. Dr. Michael Grünbart (Vizepräsident), Münster
Prof. Dr. Albrecht Fuess (Schatzmeister), Marburg
Prof. Dr. Isabelle Mandrella (Schriftführerin), München
Prof. Dr. Manfred Kern (Vertreter des Tagungsortes), Salzburg

Beirat

Funktionsstellen

Prof. Dr. Andrea Sieber (Mediävistik und Schule), Passau
Prof. Dr. Ingrid Baumgärtner (Beihefte), Kassel
Dr. Karoline Döring (Öffentlichkeitsarbeit), Salzburg
Dr. Miriam Salzmann (Early Career), Mainz

Fachvertretung

Prof. Dr. Eva von Contzen (Anglistik), Freiburg
Prof. Dr. Philippe Depreux (Geschichte), Hamburg
Prof. Dr. Stephan Dusil (Rechtsgeschichte), Tübingen
Prof. Dr. Juliane von Fircks (Kunstgeschichte), Jena
Prof. Dr. Susanne A. Friede (Romanistik), Bochum
Prof. Dr. Albrecht Fuess (Islamwissenschaft), Marburg
Prof. Dr. Michael Grünbart (Byzantinistik), Münster
Prof. Dr. Irene Holzer (Musikwissenschaft), München
Prof. Dr. Katrin Kogman-Appel (Jüdische Studien), Münster
Prof. Dr. Karl-Heinz Leven (Medizingeschichte), Erlangen
Dr. Christine Magin (Grundwissenschaften), Greifswald
Prof. Dr. Isabelle Mandrella (Philosophie), München
PD Dr. Christoph Mauntel (Geschichte), München
Prof. Dr. Natascha Mehler (Mittelalterarchäologie), Tübingen
Dr. Jonathan Reinert (Theologie), Reutlingen
Prof. Dr. Bernd Roling (Mittelalterin), Berlin
Prof. Dr. Roland Scheel (Skandinavistik), Münster
Prof. Dr. Gabriel Viehhauser (Germanistik und Digital Humanities), Stuttgart
Prof. Dr. Julia Zimmermann (Germanistik), Graz

Anfragen und Mitteilungen bezüglich der Mitgliedschaft (Beitrittserklärungen, Änderungen von Adresse und Bankverbindung) richten Sie bitte an den Schatzmeister des Mediävistenverbandes:
Prof. Dr. Albrecht Fuess, Fachgebiet Islamwissenschaft, Deutschhausstraße 12, 35032 Marburg; albrecht.fuess@uni-marburg.de.

Inhaltsverzeichnis

- Jan Glück, Markus Krumm und Kerstin Majewski
259 **Einleitung**
,Medieval Animal Studies‘

IRRITATIONEN DER MENSCH-TIER-DIFFERENZ

- Christian Kaiser
273 **Die Mensch-Tier-Differenz in der gelehrten Medizin
des Mittelalters**
- Jens Ole Schmitt
291 **Closely Related, but Different**
Some Arabic Writers on the Human–Ape Relationship
- Nora Grundtner
312 **(F)Rausein, Körperhaar und anthropologische Differenz**
Die Raue Else im ‚Wolfdietrich‘ B/D
- Dunja Haufe
331 **Animal Crossings of Human Borders**
Human–Animal Relationships in Three Lays by Marie de France
- Julian Happes
347 **Von tapferen Löwen**
Ein didaktischer Blick auf ‚Medieval Animal Studies‘

SOZIALGESCHICHTEN DER MENSCH-TIER-BEZIEHUNG

- Francoise Chaput, Natascha Mehler, Kerstin Pasda,
Ptolemaios Paxinos und Simon Trixl
367 **Archäozoologie des Mittelalters**
,Human–Animal Studies‘ jenseits von Schrift- und Bildquellen
- Philipp Höhn
388 **Auf der Schwelle**
Meerestiere, der Strand und die litorale Ökonomie im
spätmittelalterlichen England

- Isabelle Schürch
407 **Was heißt es, eine Tiergeschichte des Mittelalters zu schreiben?**

INTERAKTIONEN VON MENSCH UND TIER

- Horst Schneider
429 **Michael Italikos' ‚Monodie auf ein totes Steinhuhn‘**
Ein byzantinischer Text im Fokus moderner ‚Human–Animal Studies‘

- Judith Utz
448 **O admirande apium fervor!**
Zu Symbolik und ‚Agency‘ der Biene in der beneventanischen Osterliturgie

- Sabine Sommerer
467 **Animal Agency Reloaded?**
Performanz der Tiere auf mittelalterlichen Bischofsstühlen und tierliche Desiderata in der mediävistischen Kunstgeschichte

- Julia Seeberger
488 **Mensch-Tier-Beziehungen und die Sinne im ‚Liebesbestiarium‘ des Richard de Fournival**

FORUM MITTELALTER

- 507 **Dissertationspreis des Mediävistenverbandes 2023**
510 **Rezensionen**

Kristin Hoefener: Kultgeschichte als Musikgeschichte (Melanie Wald-Fuhrmann) – David Juste, Benno van Dalen, Dag Nikolaus Hasse u. Charles Burnett (Hgg.): Ptolemy's Science of the Stars in the Middle Ages (Ingrid Baumgärtner) – Giorgio Pini (Hg.): Interpreting Duns Scotus (Marieke Berkens) – Joanna Smreka: Textlinguistische Untersuchungen zu mittelalterlichen deutschen Testamenten von Krakauer Bürgern (Carina Zeiler) – Marion Sorg: Fibelausstattung und Lebensalter in der Merowingerzeit (Dorothee Ade) – Katharina Wolff: Die Theorie der Seuche (Karl-Heinz Leven)

Einleitung ,Medieval Animal Studies‘

Kontakt


Dr. Jan Glück,

Ludwig-Maximilians-Universität
München, Institut für Deutsche
Philologie, Schellingstr. 3 RG,
D-80799 München,
jan.glueck@lmu.de

 <https://orcid.org/0009-0006-5364-002X>


Dr. Markus Krumm,

Ludwig-Maximilians-Universität
München, Historisches Seminar,
Mittelalterliche Geschichte,
Geschwister-Scholl-Platz 1,
D-80539 München,
markus.krumm@lmu.de

 <https://orcid.org/0009-0005-1553-7008>

Dr. Kerstin Majewski,

Ludwig-Maximilians-Universität
München, Department für Anglistik
und Amerikanistik, Schellingstr. 3 RG,
D-80799 München,
kerstin.majewski@
anglistik.uni-muenchen.de

 <https://orcid.org/0000-0002-0058-9076>

Abstract Animals have long been in the focus of Medieval Studies. Yet, while there has been a significant conceptual shift in post-modern Animal Studies, an ‘animal turn’, according to which reflections, imaginations, and forms of practice of human–animal relations are studied from theoretically reflected interdisciplinary perspectives, their latest advances have not seen any large-scale response from Medieval Studies. Similarly, modern theoretical and methodological discussions in the field seldomly include findings from Medieval Studies. The question, then, is: where do Medieval Studies position themselves within current trends in Animal Studies and what potential do they have? With the contributions gathered here, we show that the latest methods, theorems, and critical reflections in Animal Studies are highly relevant for the analyses of medieval perceptions and conceptions. Also, by continually reevaluating animality and agency as well as the dynamics between real and allegorical or symbolical functionalisations of animals, Medieval Animals Studies move beyond semiotic frames and thus make a substantial contribution to the field. They may even allow for a historicisation and reconceptualisation of current human–animal relations and their study, helping to understand them as products of (cultural) animal history.

Keywords Agency; Human–Animal Studies; Medieval Animal Studies; Middle Ages

Tiere und Mensch-Tier-Beziehungen sind seit langem schon Forschungsgegenstand der Geistes-, Geschichts-, Sozial- und Kulturwissenschaften, auch der mediävistischen. Jedoch hat sich in den vergangenen 20 Jahren ein tiefgreifender Perspektivenwechsel vollzogen: Während insbesondere die geisteswissenschaftliche Beschäftigung mit ‚dem Tier‘ Anfang der 2000er Jahre noch im Zeichen einer motivgeschichtlich informierten Bedeutungsforschung stand, beziehen sich Untersuchungen der Reflexionen, Imaginationen und Praxisformen von Mensch-Tier-Beziehungen inzwischen meist auf einen ‚Animal Turn‘, auf die interdisziplinären ‚Human–Animal Studies‘ (HAS) und ihre „tiertheoretisch reflektierten Lektüreverfahren“.¹ Die ‚Cultural (Literary) Animal Studies‘ etwa erlauben es in den neueren Philologien und Kulturwissenschaften, Mensch-Tier-Beziehungen als literarische oder kulturelle Reflexions- und Wissensfiguren zu analysieren.² In den Sozial- und Geschichtswissenschaften eröffnen die HAS im Verbund mit der Akteur-Netzwerk-Theorie neue Sichtweisen;³ Tiere werden demnach als (aktiv) Teilhabende am gesellschaftlichen Geschehen aufgefasst, wodurch der Fokus der Untersuchungen von einem rein anthropozentrischen zu einem inklusiveren wechselt. In Philosophie und Theologie wird beispielsweise die Ethik der Mensch-Tier-Beziehungen auf grundlegend veränderter Basis diskutiert.⁴ Die wissenschaftliche

1 Borgards 2019, S. 117.

2 Einen Überblick zu den ‚Cultural Animal Studies‘ gibt Borgards 2016, dessen Handbuch ‚Tiere‘ nicht nur Beiträge aus vielen Bereichen gegenwärtiger kulturwissenschaftlicher ‚Animal Studies‘ zusammenbringt, sondern auch die Methodiken der HAS reflektiert und als neues Forschungsparadigma präsentiert. Spannring, Heuberger, Kompatscher u. a. 2015 bieten in einem hochschuldidaktisch fokussierten Sammelband einen instruktiven Überblick über linguistisch-semantische, geschichtswissenschaftliche, künstlerisch-literarische und philosophisch-ethische Ansätze der HAS. Bereits 2007 analysierten die Beiträge in Heiden u. Vogl die Rolle von Tieren und Tiersymbolen in der Entwicklung sozialer und politischer Ordnungskonfigurationen; Tieren wird dort neben einer (passiven) symbolischen auch eine aktive Rolle zuerkannt. Systematisch zeigt Werber 2013 anhand der Ameise, wie sehr Reflexionen über staatenbildende Insekten die menschlichen Gesellschaftsentwürfe noch heute prägen.

3 Vgl. Roscher, Kriebler u. Mizelle 2021, die einen Beitrag zu den HAS aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive leisten und Tiere in den Fokus der Geschichtsschreibung rücken, indem sie vorschlagen, von einem anthropozentrischen Verständnis von Tieren und deren Geschichte zu einem biozentrischen zu wechseln. In der Soziologie ist jüngst der Begriff einer ‚Intersoziologie‘ geprägt worden, die Akteure sozialer Konfigurationen als nicht rein menschlich, sondern umfassender begreift und in Folge rezenter soziologischer und philosophischer Debatten, besonders im Anschluss an die Publikationen Bruno Latours (Latour 1995; ders. 2001; ders. 2007), Tiere und Dinge ins soziale Geschehen miteinbezieht; vgl. hierzu Schetsche u. Anton 2021.

4 Zur Problematisierung der Gewaltausübung an Tieren in Riten und Diskursen der drei großen monotheistischen Religionen sowie zu Ansätzen zu deren Überwindung siehe Horstmann 2021; für eine christliche Perspektive auf Tier-Mensch-Beziehungen und gesellschaftspolitische Debatten zur Tierethik siehe Lintner 2021. Radikale Kritik an heutiger Massentierhaltung und Tierversuchen aus der Sicht der Tierethik ist etwa bei Korsgaard 2021 nachzulesen.

Erkenntnissuche zahlreicher Disziplinen steht dabei zunehmend im Austausch mit öffentlichen Debatten über Tierrechte,⁵ über Tiere als soziale oder politische Akteure⁶ und über das Leben überhaupt in einer bedrohten Umwelt.⁷

In der Mittelalterforschung freilich trifft der (post-)moderne ‚Animal Turn‘ auf eine etablierte Tradition ambitionierter und hochgradig reflektierter Studien zu Tieren, Tierfiguren und Mensch-Tier-Beziehungen, die bereits manche der von den HAS hervorgehobenen Verfahren und Prämissen vorweggenommen haben. So gelten Tierfiguren in den mediävistischen Philologien grundsätzlich als Reflexionsfiguren, die Wissen aus unterschiedlichen Diskursen zusammenführen und hinterfragbar machen können, und die zugleich poetologische und epistemische Relevanz entfalten.⁸ In der mediävistischen Geschichtswissenschaft und darüber hinaus hat wesentlich die sich etablierende ‚Kulturgeschichte des Politischen‘ zu einem gesteigerten Interesse an den vielfältigen Kontexten geführt, in denen über Tiere Rang und Ehre ihrer adligen Besitzer demonstriert und ausgehandelt wurden; Tiere waren in herausragender Weise Teil adliger Lebenswelt und herrschaftlicher Repräsentation.⁹ Einzelne Disziplinen wie die mediävistische Archäozoologie untersuchen seit langem Tierhaltung, Tiermedizin oder den Konsum

5 Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies gab 2011 zunächst einen Band über die HAS als transdisziplinäre und normative Perspektivierung von Mensch-Tier-Beziehungen heraus, 2013 dann einen Sammelband über die Formen und Funktionen von Tierbildern in der Gegenwart. Dass Argumente und Ansichten der Mensch-Tier-Debatte auch heute ständigem Wandel unterlegen sind, zeigen u. a. Vitale u. Pollo 2022, indem sie entsprechende Transformationsprozesse in Philosophie und Ethik, Politik und Gesellschaft beleuchten.

6 Vgl. etwa Schul 2016, die ein seltenes Beispiel mediävistischer ‚Human-Animal Studies‘ vor der Folie der öffentlichen Debatten über den ‚Problemären‘ Bruno und über einen ‚Flamingo-Killer‘ im Frankfurter Zoo bietet. Wichtig scheint uns zu betonen, dass die adäquate Beschreibung und Analyse historischer Gegenstände von den Zugängen der HAS profitieren kann, ohne dem normativen Impetus der ‚Critical Animal Studies‘ (CAS) zu folgen. Zur Abgrenzung vgl. die Einordnung von DeMello 2012, S. 17: „A closely related field to human-animal studies is CAS. CAS is an academic field of study dedicated to the abolition of animal exploitation, oppression, and domination. Unlike HAS, it is not only an academic discipline but one that has an explicit political agenda.“

7 Vgl. Latour 2017, dessen Überlegungen zum Verhältnis von Natur und Kultur sowie zur Entwicklung eines Anthropozäns im Horizont einer instabilen anthropologischen Differenz gerade auf aktuelle Debatten der Klima- und Umweltschutzbewegung abzielen.

8 Friedrich 2009 etwa zeichnet ohne jeden Rekurs auf die HAS unterschiedliche Konstellationen und Aushandlungen der Mensch-Tier-Differenz in argumentativen wie auch narrativen Texten des 12. und 13. Jhs. im Hinblick auf ihre kultursemiotische Relevanz nach. Die Vielfalt traditioneller allegorischer und exemplarischer – nicht aber dominant ‚tiertheoretischer‘ – Lesarten von Tieren in Texten belegen selbst noch die Beiträge in Scheuer u. Vedder 2015 sowie in Klinger u. Kraß 2017.

9 Zur ‚Kulturgeschichte des Politischen‘ vgl. Stollberg-Rilinger 2005. Auf Elefanten im Kontext von Gabentausch und Herrschaftsrepräsentation gehen Hack 2011 und Görlich 2020 ein; ders. 2016 zeigt den Funktions- und Bedeutungswandel eines Löwen auf, der in den Rechnungen zum Romzug Heinrichs VII. erwähnt wird; Tierhaltung am Hof thematisiert Giese 2008 am

von Tieren vor allem im sozialen Kontext.¹⁰ Neben solchen Zugängen, die über ‚tierliche Spuren‘ in mittelalterlichen Quellen oder tierliche Überreste letztlich auf ‚reale‘ Tiere und ihre Funktion in der historisch-sozialen Wirklichkeit zielen, sind in jüngerer Zeit auch verstärkt Tierfiguren in politischen, philosophischen, theologischen oder juristischen Diskursen samt ihren Rezeptionsbedingungen in den Blick genommen worden.¹¹

Anknüpfungspunkte zwischen der Mediävistik und den HAS sind vor diesem Horizont durchaus gegeben, etwa von einer postmodernen Erosion der anthropologischen Differenz ausgehend, die in ihrer Zuspitzung auf eine klare Grenze zwischen Tier und Mensch ohnehin ein Produkt der Moderne war.¹² In der Mediävistik sind der ‚Animal Turn‘ und seine Begleiterscheinungen allerdings bisher eher zurückhaltend, d. h. vor allem in kleineren Studien, weniger in Überblickswerken oder interdisziplinären Verbänden, rezipiert worden.¹³ Zugleich fällt auf, dass mediävistische Beiträge zu den methodologisch-theoretischen Diskussionen der HAS seltener sind als es der Stand mediävistischer Tierforschung vermuten ließe. So kommen die in den vergangenen Jahren erschienenen einführenden

Beispiel Friedrichs II.; zur Jagd als Teil kriegerisch-adliger Lebensführung vgl. u. a. dies. 2011; zu Pferderennen als Bewährungsfeldern agonalen Verhaltens vgl. u. a. Jaser 2016.

10 Einen systematischen Überblick über Erkenntnisse der Archäozoologie für die mittelalterliche Soziologie bietet das Handbuch von Russell 2012. Zur Archäozoologie in Großbritannien siehe Pluskowski 2005 sowie O’Connor 2017 mit Fokus auf Tiere im sozialen Gefüge. Zur internationalen Erforschung mittelalterlicher Veterinärmedizin vgl. die Beiträge in Doyen-Higuet u. Abeele 2017.

11 Die politische Funktionalisierung von Tieren als Symbole oder Metaphern untersuchen u. a. Münkler 1994, S. 93–124, Hergemöller 1996 und Schmidt 2020. Letzterer analysiert Tierdarstellungen am byzantinischen Kaiserhof mit Blick auf das Wissen über und die Wahrnehmung von Tieren sowie auf die jeweils zeitgenössische sozio-politische Wirklichkeit. Eine ideengeschichtliche Studie schließlich hat Bühler 2013 vorgelegt, der in den Diskursen der Grenzziehung zwischen Tier und Mensch die Entwicklung immer neuer politischer Semantiken nachzeichnet. Zum Topos eines gesellschaftlichen Zusammenlebens der Bienen, insbesondere in der dominikanischen Exempelliteratur des 13. und 14. Jhs., siehe Burkhardt 2020. Mit der europäischen Tradition tierepischen Erzählens analysiert Glück 2021 einen Diskurs über die Begründung sozialer und politischer Ordnung, der sehr eigenständige Konzeptionen von Natur, Mensch und Tier sowie dem Politischen erkennen lässt.

12 Vgl. Derrida 2010 als Zeugnis einer Dekonstruktion der anthropologischen Differenz; Descola 2011 zur Natur-Kultur-Dichotomie in verschiedenen Kulturen, deren variierende Bestimmungen und Gestaltungen von Mensch-Tier-Beziehungen zum Überdenken stark westlich geprägter Auffassungen anregen.

13 Explizit gehen v. a. Beiträge aus den anglophonen Mediävistiken auf die Ansätze der HAS ein; vgl. Kay 2017 zu Tieren in Bestiarien; Warren 2018 zu Vögeln in Erzähltexten; Langdon 2018 zu Tiersprache(n); Harris 2020 siedelt den ‚Animal Turn‘ im 13. Jh. an, als bis dato traditionelle Konzeptionen der Mensch-Tier-Differenz grundlegend in Frage gestellt worden seien. In der deutschsprachigen mediävistischen Literaturwissenschaft sind v. a. Beiträge von Weitbrecht zu nennen, die 2016, 2019 und 2020 u. a. darauf hingearbeitet hat, die methodischen Überlegungen von Borgards mediävistisch zu adaptieren.

Kompendien und Überblicksbände sowie Sammelbände, die Ergebnisse, Methoden und Zielsetzungen der HAS präsentieren und diskutieren, weitgehend ohne mediävistische Beiträge aus.¹⁴ Und die Mehrheit der Autor:innen, die an der theoretischen Konzeptionalisierung und der Institutionalisierung der HAS arbeiten, publiziert überwiegend zu (post-)modernen, allenfalls noch zu frühneuzeitlichen Quellen und mit Fragestellungen, die zumindest auf die einsetzende Moderne bezogen sind.¹⁵

Wie also verhält sich die Mediävistik in ihren vielfältigen Forschungsbereichen zu den aktuellen Entwicklungen der interdisziplinären HAS? Welche Potentiale dezidiert mediävistischer ‚Animal Studies‘ gibt es? Diesen Fragen ging der am 21. und 22. März 2023 in München veranstaltete Heftworkshop nach. Die dort präsentierten und im vorliegenden Themenheft zusammengestellten Beiträge fragten unter anderem, inwiefern es im Rahmen verschiedener mediävistischer Fachgebiete, aber auch über die engeren Fachgrenzen hinaus gewinnbringend ist, auf aktuelle Entwicklungen, Methoden und Theoreme der HAS einzugehen, und an welchen Stellen sich entsprechende konzeptionelle Anpassungen bei der eigenen Vorgehensweise lohnen könnten. Umgekehrt diskutierten wir auch, inwiefern die HAS von den Ansätzen und Ergebnissen mediävistischer ‚Animal Studies‘ profitieren: Können mediävistische ‚Animal Studies‘ auch zu Modifikationen, zu einer Historisierung gegenwärtiger Positionen der HAS führen?

Die zwölf Beiträge sind thematisch drei Sektionen zugeordnet, die nicht der Abgrenzung dienen, sondern als Fokussierung bestimmter Fragestellungen verstanden werden sollten. Die erste Sektion, „Irritationen der Mensch-Tier-Differenz“, stellt Beiträge zusammen, die aus unterschiedlichen Fachperspektiven mittelalterliche Reflexionen über Abgrenzungen und Verbindungen von Mensch und Tier in den Blick nehmen. Eingangs untersuchen sowohl Christian KAISER als auch Jens Ole SCHMITT diskursive Formationen, die maßgeblich von der Rezeption antiker Philosophie, Medizin und Naturgeschichte geprägt sind. KAISER legt dar, dass mittelalterliche Mediziner einerseits zwar stets die Nähe von Mensch und Tier hinsichtlich ihrer Physiologie und körperlichen Funktionen betont haben, andererseits aber just in einem spezifisch medizinisch-universitären

14 Vgl. Kompatscher-Gufler, Spannring u. Schachinger 2021; Roscher, Krebber u. Mizelle 2021; Jaeger 2020; Borgards 2016; Wirth, Laue, Kurth u. a. 2016; Spannring, Heuberger, Kompatscher u. a. 2015; Marvin u. McHugh 2014; DeMello 2012; Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies 2011.

15 Insbesondere zur Frühen Neuzeit finden sich mittlerweile einige bemerkenswerte Ansätze, etwa Cockram u. Wells 2018 zu Interaktionen zwischen Mensch und Tier; Wagschal 2019 aus kognitionswissenschaftlicher und philosophischer Perspektive zu Vorstellungen über das Denken von Tieren im iberischen Europa und in Übersee; Hengerer u. Weber 2020, die Tiere vor allem an frühneuzeitlichen Höfen in den Blick nehmen sowie die kulturellen, sozialen und topographischen Räume, die sie sich mit Menschen teilen und die sie beeinflussen und mitgestalten.

Diskurs der Gedanke einer besonderen *nobilitas* des Menschen im lateinischen Westeuropa früh zur Ausprägung kam. Vor dieser Folie ist bemerkenswert, dass arabische Gelehrte im Mittelalter, auch Mediziner, die Distinktion des Menschen gerade aufgrund von Tiervergleichen, die über anatomische Gemeinsamkeiten hinausgehen, anzweifeln, wie SCHMITT besonders im Blick auf die Reflexion über Affen zeigt: Die anthropologische Differenz kann durch den Verweis auf Affen zwar einerseits gefestigt werden, zugleich aber auch schon in der Vormoderne in fragiler Instabilität aufscheinen. In manchen Fällen kann man sich, so SCHMITT, sogar fragen, ob die arabischen Gelehrten eine Art Evolutionstheorie *avant la lettre* entworfen haben.

Irritiert wird die Mensch-Tier-Differenz in der Vormoderne allerdings nicht nur im Blick auf das fremde Andere, sondern auch im fremden Selbst, wie Nora GRUNDTNER in ihrer Interpretation der Rauhen Else aus der Erzählung ‚Wolfdietrich‘ B/D deutlich macht. Eingebettet in eine historische Analyse des Diskurses über die Bedeutung menschlichen Körperhaars, der seinen Ausgangspunkt ebenfalls in antiken Schriften hat, aber einschneidende Transformationen im christlichen Mittelalter erfährt, beleuchtet sie die Komplexität der Zusammenhänge von Initiation, Herrschaftslegitimation und Geschlechtlichkeit mit der Liminalität von Mensch und Tier im strophisch verfassten Epos. Besonders virtuos bespielt freilich Marie de France den Grenzraum von Mensch und Tier, was Dunja HAUFE in ihrer Analyse der ‚Lais‘ ‚Guigemar‘, ‚Eliduc‘ und ‚Milun‘ eindrücklich nachweist. Dass die Tierfiguren dieser Erzählungen sprechen, denken und handeln können, ist dabei noch wenig überraschend, dass sie aber als ontologisch nie festgelegte, sondern immer dynamische Konstrukte ‚Agency‘ über Konfigurationen der anthropologischen Differenz und angebundener sozialer und politischer Diskurse entfalten, geht erkennbar über konventionelle Darstellungen von Tierfiguren in Fabeln wie auch in der Epik hinaus und deutet eine tiefgreifendere und sehr verfasserspezifische Reflexion über das Menschliche und Tierliche an.

Den Schlussstein der ersten Sektion bildet der schulpädagogische Beitrag von Julian HAPPE, der in seiner Interpretation des humanimalen Löwen aus Hartmanns von Aue ‚Iwein‘ und der modernen Kinderbuchadaptation des Artusromans durch Felicitas HOPPE einerseits an die Themen und Methoden der voranstehenden Beiträge anknüpft. Andererseits aber sucht dieser Beitrag, über die (literatur-)historische Analyse hinaus, nach einem Weg, mediävistische ‚Animal Studies‘ für Schüler:innen der Sekundarstufe I greifbar zu machen und ein Unterrichtskonzept zu entwickeln, das Alterität sowohl in zeitlicher als auch in phänomenologischer Hinsicht erfahrbar macht und produktiv nutzt, um ein Bewusstsein für die Politik und Ethik der Mensch-Tier-Beziehungen zu wecken.

In der zweiten Sektion, „Sozialgeschichten der Mensch-Tier-Beziehung“, wird der Gedanke, dass Menschen und Tiere als voneinander abhängiges Beziehungsgefüge gesehen werden können, vertieft und vor allem historisiert. Den Anfang

machen Françoise CHAPUT, Natascha MEHLER, Kerstin PASDA, Ptolemaios PAXINOS und Simon TRIXL, die in ihrem archäozoologischen Beitrag den Spuren mittelalterlicher Wirklichkeiten der Mensch-Tier-Beziehung nachgehen. Neben Zeugnissen der Nutzung von Rindern, Karpfen, Hunden und Katzen, die eine grundlegende Bedeutung der Tierhaltung für die Sozioökonomie des Mittelalters belegen, treten dabei auch Beispiele besonderer Sorge um einzelne Tiere hervor, die auf spezifische Ethiken der Mensch-Tier-Beziehung schließen lassen. Zugleich verdeutlichen die Autor:innen, wie unterschiedlich sich die Lebensräume Kloster, Burg, Land und Stadt auf mittelalterliche Mensch-Tier-Beziehungen auswirken. Philipp HÖHN greift in seinem Beitrag zur litoralen Ökonomie im spätmittelalterlichen England die Verwertung von Tieren am Beispiel von gestrandeten Walen und Delfinen auf und zeigt, wie die gefundenen Tierkörper selbst zu Akteuren sozialer Beziehungen zwischen Menschen werden, wenn Macht- und Herrschaftskonflikte ‚auf den Rücken der Tiere‘ als Projektionsflächen standesspezifischer Ansprüche ausgetragen werden. Hier geraten (tote) Tiere somit als gleichzeitig ökonomisch verwertbare Objekte wie auch als Beteiligte an der Verhandlung sozialer Ordnung in den Blick: Sie erhalten ‚Agency‘. Grundsätzliche Gedanken zu einer Tiergeschichte des Mittelalters als Sozialgeschichte macht sich Isabelle SCHÜRCH im abschließenden Aufsatz der Sektion. Anhand dreier sehr unterschiedlicher Beispiele von mittelalterlichen Mensch-Tier-(Ding-)Gefügen legt sie offen, wie sehr Verhandlungen sozialer Ordnung in verschiedenen Diskursen, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auf Konfigurationen der Mensch-Tier-Beziehung rekurrieren. Daraus folgt für SCHÜRCH ein Appell, mittelalterliche Sozialgeschichte nicht nur als Geschichte der Beziehungen unter Menschen aufzufassen, sondern Interaktionen von Menschen, Tieren und Dingen – ‚Assemblagen‘ – als kleinste Einheiten der Sozialgeschichte zu betrachten.

Um „Interaktionen von Mensch und Tier“ geht es besonders auch in den Beiträgen der dritten Sektion des Themenhefts. Die Präsentation einer hochaffektiv inszenierten Mensch-Tier-Beziehung eröffnet den Themenabschnitt: Horst SCHNEIDERS Analyse und neue Gesamtübersetzung der ‚Monodie auf ein totes Steinhuhn‘ des byzantinischen Arztes und späteren Erzbischofs Michael Italikos (12. Jh.). Der Text, der leicht als verspieltes, aber sehr gelehrtes rhetorisches Kabinettstück verstanden werden könnte, zeigt im Horizont einer ambigen Haltung zur anthropologischen Differenz Emotionalität als entscheidenden Faktor der Interaktion von Mensch und Tier auf. Er zeugt so laut SCHNEIDER von wahrer Zuneigung zum Tier. Weniger von Zuneigung zu Tieren, dafür aber von der vormodernen Bewunderung einer Tierart berichtet der Beitrag von Judith URZ, die den bereits aus der antiken politischen Theoriebildung bekannten Topos des Bienenstaats in einer außergewöhnlichen liturgischen Adaptation im Rahmen der Ostergottesdienste im lateinisch geprägten, aber noch byzantinisch beherrschten Süditalien des frühen 11. Jahrhunderts vorstellt. Die allegorisch funktionalisierten

und symbolisch bedeutsamen Bienen, die auf sogenannten Exultet-Rollen abgebildet sind, die während der Zeremonie nach und nach gezeigt, vorgelesen und ‚erlebt‘ werden, gewinnen in der Kombination von Bild und Text wie auch durch Hören, Sehen und Riechen Handlungsmacht über die Teilhabe am Ritual, in dessen Zentrum die Entzündung der aus Bienenwachs gefertigten Osterkerze steht. Ein weiteres kunsthistorisches Beispiel für die Beteiligung von Tierfiguren an der Gestaltung konkreter Machtverhältnisse bietet Sabine SOMMERER in ihrem Beitrag zur Performanz von Tieren auf mittelalterlichen Bilderstühlen. Die Autorin weist darin einen engen Zusammenhang zwischen der Funktionalisierung von Tieren als Symbolen der Herrschaft und ihrer jeweils spezifischen ‚Agency‘ beim Tragen des Stuhl-‚Besitzers‘ nach und unterstützt so ein vielleicht zentrales Anliegen interdisziplinärer mediävistischer ‚Animal Studies‘: allegoretische Deutungsverfahren von Tierfiguren mit Analysen der inszenierten ‚Agency‘ der Tiere zu verbinden.

Ähnlich wie SCHNEIDER zu Beginn der Sektion stellt abschließend auch Julia SEEBERGER einen Text ins Zentrum ihrer Argumentation, der Liebe zum Thema hat – allerdings nicht die Liebe zu einem Tier, sondern das Tierliche an der Liebe eines Mannes zu einer Frau, nämlich die der Verfasserfigur des ‚Liebesbestiariums‘ von Richard de Fournival. Wie schon Marie de France Gattungsgrenzen durchkreuzte, um im Grenzraum von Mensch und Tier ein hochspezifisches reflexives Potential zu entwickeln, zeigt sich auch Richard als innovativer Autor, wenn er ein Bestiarium als Liebesbrief verfasst und den Tieren keine Glaubenslehren, sondern eine Liebeslehre abliest. SEEBERGER verbindet in ihrer Interpretation des ‚Liebesbestiariums‘ die imaginäre Interaktion von Mensch und Tier mit Ausführungen zur epistemischen Sinneslehre des Aristoteles, so dass hier zwischen Mensch und Tier nicht nur ein Schrei der Liebe laut wird, sondern sich auch eine fein abgestufte Sensorik der Liebesempfindungen abzeichnet.

Gemeinsam erlauben die Beiträge des Themenhefts eine vielgestaltige und differenzierte Auseinandersetzung mit Reflexionen, Imaginationen und Praxisformen von Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter. Ganz im Sinne gegenwartsbezogener ‚Human-Animal Studies‘ schlagen sie dabei Brücken zwischen der Analyse imaginierter und der Rekonstruktion realer Kontaktzonen von Mensch und Tier, ohne allerdings schlicht einem binären Verweissystem zu verfallen. Vielmehr zeigen die Beiträge gerade die Notwendigkeit einer Re-Evaluation der Zusammenhänge von allegoretischen Lektüerverfahren, symbolischen Funktionalisierungen und realer Tierlichkeit auf: Durch Inszenierungen des Handelns, Denkens oder Fühlens von Tieren, durch Argumentationen über die Grenze oder eben die Brüchigkeit einer Grenze zwischen Mensch und Tier, durch reale oder imaginäre Interaktionen erhalten die Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter eine eigene Plastizität, die immer wieder eine komplexe Reflexion über Mensch und Tier einfordert. In der Zusammenschau der Beiträge lässt die Auseinandersetzung mit vormodernen Konzeptionen von Tieren und Tierfiguren sowie mit Mensch-Tier-Beziehungen

dabei wiederholt Konturen eigenständiger und tiefgreifender anthropologischer Überlegungen aufscheinen.

Insofern kann die Mediävistik von der Erweiterung ihres Analyseinstrumentariums um die Methoden und Ansätze der HAS profitieren, um ihre traditionellen Gegenstände genauer zu erfassen und an ihnen die Verhandlung anderer epistemischer Dimensionen zu erkennen, als es in der älteren Tierforschung zuvor möglich schien. Zugleich dürfen aber die Ergebnisse früherer mediävistischer Tierforschung nicht aus dem Blick geraten, denn gerade weil Inszenierungen von Tieren wie auch reale Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter zumeist unter dem Signum des Tiers als Zeichen für etwas anderes stehen, könnten auch die gegenwärtigen HAS aus den konkreten Ergebnissen und methodischen Überlegungen mediävistischer ‚Animal Studies‘ Nutzen ziehen: ‚Medieval Animal Studies‘ verbinden Überlegungen zur ‚Tierlichkeit‘ und ‚Agency‘ mit Analysen der historisch spezifischen kulturellen Überformung und symbolischen Funktionalisierung von Tieren. Insofern überschreiten sie systematisch den methodischen Rahmen von Semiotiken, die ‚Tierlichkeit‘ und Zeichenhaftigkeit eher trennen. Eine konsequente Historisierung der HAS würde in diesem Sinne bedeuten, dass auch Konzepte wie ‚Agency‘ und Tierlichkeit als kulturhistorisch bedingt zu fassen sind.

Literaturverzeichnis

- Bartosiewicz, László u. Alice Mathea Choyke (Hgg.):** *Medieval Animals on the Move. Between Body and Mind.* London 2021.
- Borgards, Roland (Hg.):** *Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch.* Stuttgart 2016.
- Borgards, Roland:** *Nach der Wendung. Zum Stand der Cultural and Literary Animal Studies (CLAS).* In: Jessica Ullrich u. Alexandra Böhm (Hgg.): *Tiergeschichten (Tierstudien 16).* Berlin 2019, S. 117–125.
- Bühler, Benjamin:** *Zwischen Tier und Mensch. Grenzfiguren des Politischen in der Frühen Neuzeit (Trajekte).* München 2013.
- Burkhardt, Julia:** *Von Bienen lernen. Das Bonum universale de apibus des Thomas von Cantimpré als Gemeinschaftsentwurf. Analyse, Edition, Übersetzung,* Kommentar (Klöster als Innovationslabore 7). Regensburg 2020.
- Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies (Hg.):** *Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen (Sozialtheorie).* Bielefeld 2011.
- Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies (Hg.):** *Tiere Bilder Ökonomien. Aktuelle Forschungsfragen der Human-Animal Studies (Human-Animal Studies).* Bielefeld 2013.
- Cockram, Sarah D. P. u. Andrew D. Wells:** *Interspecies Interactions. Animals and Humans between the Middle Ages and Modernity.* London, New York 2018.
- DeMello, Margo:** *Animals and Society. An Introduction to Human-Animal Studies.* New York 2012.

- Derrida, Jacques:** Das Tier, das ich also bin. Übers. v. Markus Sedlaczek, hrsg. v. Peter Engelmann. Wien 2010.
- Descola, Philippe:** Jenseits von Natur und Kultur. Übers. v. Eva Moldenhauer, mit einem Nachwort v. Michael Kauppert (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 2076). Berlin 2011.
- Deutsch, Andreas u. Peter König (Hgg.):** Das Tier in der Rechtsgeschichte (Schriftenreihe des Deutschen Rechtswörterbuchs. Akademiekonferenzen 27). Heidelberg 2017.
- Doyen-Higuet, Anne-Marie u. Baudouin van den Abeele (Hgg.):** Chevaux, chiens, faucons. L'art vétérinaire antique et médiéval à travers les sources écrites, archéologiques et iconographiques (Publication de l'Institut d'Etudes Médiévales 2, 28). Louvain-la-Neuve 2017.
- Friedrich, Udo:** Menschentier und Tiermensch. Diskurse der Grenzziehung und Grenzüberschreitung im Mittelalter (Historische Semantik 5). Göttingen 2009.
- Giese, Martina:** Die Tierhaltung am Hof Kaiser Friedrichs II. zwischen Tradition und Innovation. In: Knut Görich, Theo Broekmann u. Jan Keupp (Hgg.): Herrschaftsräume, Herrschaftspraxis und Kommunikation zur Zeit Friedrichs II. (Münchner Beiträge zur Geschichtswissenschaft 2). München 2008, S. 121–172.
- Giese, Martina:** Kompetitive Aspekte höfischer Jagdaktivitäten im Frühmittelalter. In: Matthias Becher u. Alheydis Plassmann (Hgg.): Streit am Hof im frühen Mittelalter (Super alta perennis 11). Göttingen 2011, S. 263–284.
- Glück, Jan:** Animal homificans. Normativität von Natur und Autorisierung des Politischen in der europäischen Tierepik des Mittelalters (Germanisch-Romanische Monatsschrift. Beihefte 104). Heidelberg 2021.
- Görich, Knut:** Il leone dell'imperatore Enrico VII. Domande sul contesto del dono di un animale. In: Giuseppe Petralia u. Marco Santagata (Hgg.): Enrico VII, Dante e Pisa. A 700 anni dalla morte dell'imperatore e dalla Monarchia (1313–2013) (Memoria del tempo 49). Ravenna 2016, S. 45–56.
- Görich, Knut:** 1228 – Kaiser Friedrich II. und der Elefant des Ayyubidensultans. In: Andreas Fahrmeir (Hg.): Deutschland. Globalgeschichte einer Nation. München 2020, S. 101–105.
- Hack, Achim Thomas:** Abul Abaz. Zur Biographie eines Elefanten (Jenaer mediävistische Vorträge 1). Badenweiler 2011.
- Harris, Nigel:** The Thirteenth-Century Animal Turn. Medieval and Twenty-First-Century Perspectives. Cham 2020.
- Heiden, Anne von der u. Joseph Vogl (Hgg.):** Politische Zoologie (Sequenzia). Zürich, Berlin 2007.
- Hengerer, Mark u. Nadir Weber (Hgg.):** Animals and Courts. Europe, c. 1200–1800. Berlin 2020.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich:** Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts. Warendorf 1996.
- Horstmann, Simone (Hg.):** Religiöse Gewalt an Tieren. Interdisziplinäre Diagnosen zum Verhältnis von Religion, Speziesismus und Gewalt (Human-Animal Studies 25). Bielefeld 2021.
- Jaeger, Friedrich (Hg.):** Menschen und Tiere. Grundlagen und Herausforderungen der Human-Animal Studies (Cultural Animal Studies 9). Stuttgart 2020.
- Kay, Sarah:** Animal Skins and the Reading Self in Medieval Latin and French Bestiaries. Chicago 2017.

- Klinger, Judith u. Andreas Kraß (Hgg.):** Tiere. Begleiter des Menschen in der Literatur des Mittelalters. Köln, Weimar, Wien 2017.
- Kompatscher-Guffler, Gabriela, Reingard Spanning u. Karin Schachinger:** Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende mit Beiträgen von Reinhard Heuberger und Reinhard Margreiter (UTB 4759). 2., überarb. u. aktual. Aufl. Münster, New York 2021.
- Korsgaard, Christine M.:** Tiere wie wir. Warum wir moralische Pflichten gegenüber Tieren haben. Eine Ethik. Übers. v. Stefan Lorenzer. München 2021.
- Langdon, Alison (Hg.):** Animal Languages in the Middle Ages. Representations of Interspecies Communication. London 2018.
- Latour, Bruno:** Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Übers. v. Gustav Roßler. Berlin 1995.
- Latour, Bruno:** Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. Übers. v. Gustav Roßler (Edition Zweite Moderne). Frankfurt a.M. 2001.
- Latour, Bruno:** Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Übers. v. Gustav Roßler (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft). Frankfurt a.M. 2007.
- Latour, Bruno:** Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime. Übers. v. Achim Russer u. Bernd Schwibs. Berlin 2017.
- Lintner, Martin M. (Hg.):** Mensch – Tier – Gott. Interdisziplinäre Annäherungen an eine christliche Tierethik (Interdisziplinäre Tierethik 1). Baden-Baden 2021.
- Marvin, Garry u. Susan McHugh (Hgg.):** Routledge Handbook of Human-Animal Studies (Routledge International Handbooks). London 2014.
- Münkler, Herfried:** Politische Bilder, Politik der Metaphern. Frankfurt a.M. 1994.
- O'Connor, Terry:** Animals in Urban Life in Medieval to Early Modern England. In: Umberto Albarella u. Mauro Rizzetto (Hgg.): The Oxford Handbook of Zooarchaeology. New York 2017, S. 214–229.
- Pluskowski, Aleksander (Hg.):** Just Skin and Bones? New Perspectives on Human-Animal Relations in the Historical Past. Oxford 2005.
- Roscher, Mieke, André Krebber u. Brett Mizelle (Hgg.):** Handbook of Historical Animal Studies. Berlin, Boston 2021.
- Russell, Nerissa:** Social Zooarchaeology. Humans and Animals in Prehistory. Cambridge 2012.
- Schetsche, Michael u. Andreas Anton (Hgg.):** Intersozioogie. Menschliche und nichtmenschliche Akteure in der Sozialwelt. Weinheim 2021.
- Scheuer, Hans Jürgen u. Ulrike Vedder (Hgg.):** Tier im Text. Exemplarität und Allegorizität literarischer Lebewesen (Publikationen zur Zeitschrift für Germanistik. N.F. 29). Bern 2015.
- Schmidt, Tristan:** Politische Tierbildlichkeit in Byzanz. Spätes 11. bis frühes 13. Jahrhundert (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 16). Wiesbaden 2020.
- Schul, Susanne:** Von eime tiere wilde und vom „Flamingo-Killer“. Hegemoniale Tierlichkeit im Tierepos und im Zoo-Krimi. In: Jan Glück, Kathrin Lukaschek u. Michael Waltenberger (Hgg.): Reflexionen des Politischen in der europäischen Tierepik. Berlin, Boston 2016, S. 60–92.
- Spanning, Reingard, Reinhard Heuberger, Gabriela Kompatscher u. a. (Hgg.):** Tiere – Texte – Transformationen. Kritische Perspektiven der Human-Animal

- Studies (Human-Animal Studies). Bielefeld 2015.
- Stollberg-Rilinger, Barbara (Hg.):** Was heißt Kulturgeschichte des Politischen? (Zeitschrift für Historische Forschung. Beihefte 35). Berlin 2005.
- Vitale, Augusto u. Simone Pollo (Hgg.):** Human/Animal Relationships in Transformation. Scientific, Moral and Legal Perspectives (Palgrave Macmillan Ethics Series). London 2022.
- Wagschal, Steven:** Minding Animals in the Old and New Worlds. A Cognitive Historical Analysis. Toronto 2019.
- Warren, Michael J.:** Birds in Medieval English Poetry. Metaphors, Realities, Transformations (Nature and the Environment in the Middle Ages). Cambridge 2018.
- Weitbrecht, Julia:** Feld, Wald und Wiese. Kontaktzonen und Interaktionsräume von Mensch und Tier in der Fabel und im ‚Reinhart Fuchs‘. In: Jan Glück, Kathrin Lukaschek u. Michael Waltenberger (Hgg.): Reflexionen des Politischen in der europäischen Tierepik. Berlin, Boston 2016, S. 44–59.
- Weitbrecht, Julia:** Humanimale Heilsgemeinschaften. Intersektionale Perspektiven auf Mensch-Tier-Beziehungen in der Wüstenväterliteratur. In: Ingrid Bennewitz, Jutta Eming u. Johannes Traulsen (Hgg.): Gender Studies – Queer Studies – Intersektionalitätsforschung. Eine Zwischenbilanz aus mediävistischer Perspektive (Berliner Mediävistik- und Frühneuezeitforschung 25). Göttingen 2019, S. 417–437.
- Weitbrecht, Julia:** Theriotopik. Vormoderne Mensch-Tier-Relationen und die Epistemologie der Tiererzählung. In: Poetica 50 (2020), S. 219–237.
- Werber, Niels:** Ameisengesellschaften. Eine Faszinationsgeschichte. Frankfurt a. M. 2013.
- Wirth, Sven, Anett Laue, Markus Kurth u. a. (Hgg.):** Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies (Human-Animal Studies). Bielefeld 2016.

**IRRITATIONEN DER
MENSCH-TIER-DIFFERENZ**

Die Mensch-Tier-Differenz in der gelehrten Medizin des Mittelalters

Abstract In late medieval medicine, the distinction between humans and animals plays a constitutive role. The anthropological difference is emphasised in key texts dealing with the theory of medicine. However, with the detachment of humans from animals, medicine seems to be in a quandary, which is due to the basic principles of healing and the self-image as a scientific discipline. On the one hand, medicine defines itself as a natural science (*physica*) whose object is the noblest body, namely that of man, who is considered the “noblest animal” because of his intellectual soul. On the other hand, however, medicine does not seem to be concerned with this distinguishing feature – the human soul or intellect – but with the body alone. That this body is to be understood and treated according to the same natural laws and causalities as other animal bodies is beyond doubt, as shown, for example, by the humoral-pathological paradigm, by anatomy, or by the primarily physical therapy of mental illness. The paper discusses how representatives of university medicine in the late Middle Ages, including Pietro d’Abano, Bernardo da Firenze, and Niccolò Falcucci, attempted to elevate their discipline philosophically while reinforcing the anthropological difference. It is argued that with the desire for recognition as a scientific discipline and dominance over other arts and creatures occurs a shift in the medical perspective, toward ideal philosophical images of man and away from the basic needs of disease-prone individual human beings.

Keywords ‘Conciliator’; Human–Animal Studies; Medieval Medicine; Medieval Philosophy; Nobility

Kontakt

Dr. Christian Kaiser,
Universitätsklinikum Bonn,
Institute for Medical Humanities,
Venusberg-Campus 1, Gebäude B 61,
D-53127 Bonn,
ckaiser@uni-bonn.de
 <https://orcid.org/0009-0004-5810-5806>

Die Unterscheidung zwischen Mensch und Tier spielt in der Medizin – wie auch in anderen kulturellen Bereichen – des Mittelalters eine konstitutive Rolle. Die anthropologische Differenz wird vor allem in den Texten, die sich mit der Theorie der Medizin auseinandersetzen, stets hervorgehoben. Im Folgenden soll erörtert werden, wie sich der Vorrang des Menschen gegenüber den Tieren in der mittelalterlichen Medizin auswirkte, wie er begründet wurde und welche argumentative Funktion für die Selbstbeschreibung als wissenschaftliche Disziplin er einnahm (Abschnitt 1). Anschließend wird die philosophische und theologische Kritik daran dargestellt, nach der sich die Medizin nur um diejenigen Aspekte des menschlichen Lebens bemühe, die Menschen und Tieren gemeinsam seien (Abschnitt 2). Die daraus resultierenden programmatischen Schriften von gelehrten Medizinern, die dezidiert philosophische Aufgaben in die Heilkunde hineintrugen und dabei gleichzeitig die anthropologische Differenz bestärkten, werden dargestellt und am Ende kritisch diskutiert (Abschnitt 3).

1 Die Begründung der Herrschaft des Menschen über die Tiere in der Medizin

Es handelt sich bei der Medizin im europäischen Mittelalter, allgemein gesprochen, um die Wissenschaft, die sich mit Gesundheit und Krankheit des Menschen befasst. Während sich aber die Humanmedizin in den sich etablierenden Universitäten als höheres Fach profiliert, existiert eine ähnlich ausgerichtete, organisierte und methodisch kontrollierte Wissenschaft, die von den Zeitgenossen auch so bezeichnet worden wäre, im Bereich der Tierheilkunde nicht. Die Institutionalisierung der Tiermedizin im engeren Sinne beginnt, wie die wissenschaftshistorische Forschung festgestellt hat,¹ erst im 18. Jahrhundert. Bis dahin wurden Tiere – hier vor allem die für den Alltag wichtigsten Arten, Pferde und Nutztiere wie Rinder, Schafe, Hunde oder Falken – in präventiven und kurativen Belangen von den Berufsausübenden behandelt, die in den entsprechenden Gebieten der tierlichen Nutzung arbeiteten, also von Schmieden, Stallmeistern, Leitern von Reitschulen, Bauern, Hirten, Schäfern, Jägern, Falknern usw.

Tiere wurden im erweiterten medizinischen Kontext wie selbstverständlich als Konsumgüter für präventive oder therapeutische Ernährung und zur Arzneimittelherstellung sowie zur medizinischen Ausbildung verbraucht. Die diätetischen Vorschriften sahen eine große Vielfalt an aus Körpern von Tieren gewonnenen Produkten vor, die zur Vorbeugung und Behandlung aller möglichen Krankheiten dienen sollten. Sie umfassten neben Käse, Eiern und Butter vor allem

1 Haarmann u. Weich 2016, S. 151–154; Schäffer u. Fischer 1997, S. 775f.

Fleischspeisen (teilweise auch innere Organe, Mark und Gehirn) aus bzw. von Schweinen, Rindern, Kälbern, Ziegen, Schafen, verschiedenen Vögeln (unter anderem Hühner, Rebhühner, Fasane, Haselhühner, Auerhühner, Wachteln, Tauben, Enten, Gänse), Wild (Hirsche, Rehe), Fischen und Krebsen, aber auch Hasen, Igel oder Eichhörnchen.² Darüber hinaus wurden Körperbestandteile oder Exkreme der genannten Tiere sowie unter anderem von Hunden, Ginsterkatzen, Krähen, Schwalben, Ratten, Fröschen, Schildkröten, Schlangen, Eidechsen, Tintenfischen und Ameisen zur Herstellung von Salben, Pasten und Puder zur Behandlung von Wunden, Haarausfall, Kopfweh, Zahnfäulnis, aber auch aus kosmetischen Gründen verwendet, zum Beispiel zur hellen Färbung von Zähnen und Haaren oder zur Hautpflege.³ Der Verzehr von Fleisch und Organen von Menschen wurde hingegen nicht ärztlich empfohlen, und bis auf Sekrete wie Muttermilch und Speichel fand auch sonst nichts dem menschlichen Körper Entstammendes Verwendung bei der Arzneimittelherstellung. Die Grenze zwischen Mensch und Tier scheint zumindest in der medizinischen Praxis ziemlich klar gezogen.

Dem entsprach augenscheinlich auch das theoretische Selbstverständnis der mittelalterlichen Medizin als wissenschaftliche Disziplin, die sich ausschließlich mit dem Menschen zu befassen habe. Mit der Etablierung und Ausbreitung der Universitäten kam es unter den Gelehrten zu einer mitunter heftigen Kontroverse darüber, welche Wissenschaft weshalb die Vorrangstellung gegenüber den anderen einnehmen sollte, also wie die inneruniversitäre Hierarchie zu begründen sei.⁴ Der Begriff des ‚Adels‘ bzw. der *nobilitas* oder *dignitas* war hierfür das Leitkonzept, wie es auch in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen europäischen Gesellschaft mit ihrer hierarchisierten Ordnung Ausdruck fand. Kunst, Philosophie und Literatur dieser Zeit, insbesondere, wenn sie sich auf gesellschaftlich-politische Strukturen beziehen, lassen sich nur adäquat verstehen, wenn man gleichzeitig berücksichtigt, dass die durch die Adelszuschreibung kenntlich gemachte ‚natürliche‘ Diversität der Menschen das zentrale Element für jeglichen Diskurs über Herrschaft und Gefolgschaft, aber auch für das Nachdenken über das menschliche So-Sein überhaupt darstellte. Die Zuschreibung von ‚Adel‘ erfolgte zuallererst an Personen, denen dadurch Vorrechte zuerkannt wurden, durch die sie sich gegenüber den anderen Mitgliedern ihrer Gemeinschaft hervorhoben. Die Träger der *nobilitas* waren als solche zur Herrschaft prädestiniert, insbesondere im Gemeinwesen; die Anerkennung des Adelsstandes akzeptierte und festigte soziale Differenzierung als naturgemäße bzw. gottgewollte Hierarchie.⁵ Wer oder was adlig war, hatte legitime Macht über die anderen.

2 Vgl. Riha 1994; Weiss Adamson 1995.

3 Betlloch-Mas, Chiner, Chiner-Betlloch u. a. 2014.

4 Vgl. Garin 1982.

5 Vgl. Werner 1980.

Die Frage nach dem ‚Adel‘ ist aber nicht auf das direkte Verhältnis eines Herrschers zu seinen Untergebenen beschränkt, sondern schließt sämtliche kulturelle Phänomene mit ein, womit dann korporative Institutionen oder eben wissenschaftliche Disziplinen genauso Gegenstand der Debatte werden. Anhand der Leitdifferenz der *nobilitas* wird etwa intensiv darüber gestritten, welcher Wissenschaft und welcher Kunst der Vorzug zu geben sei, welcher sozialen Gruppe mehr Anerkennung und damit auch Einflussmöglichkeit gebühre, wie die Welt als Hierarchie geistig zu erfassender Entitäten begriffen werden könne, warum der Mensch über seine Mitwesen verfügen dürfe. Auch Kapazitäten, über die der Mensch in sich selbst verfügt, können unter dem Adelsaspekt hierarchisiert und je nach ihrer Wichtigkeit bevorzugt bzw. vernachlässigt werden. So wurde zum Beispiel der Vorrang der intellektuellen vor der körperlichen Tätigkeit (siehe unten) oder die Dominanz des Sehsinns über alle anderen Sinne behauptet.⁶ Angesichts ihrer derart essentiellen Bedeutung kann es nicht verwundern, dass die ‚Nobilität‘ selbst ein prekäres intellektuelles Problem darstellte, um dessen Lösung und verbindliche Determination zahlreiche philosophische, juristische und theologische Stellungnahmen bemüht waren. Im 13. und 14. Jahrhundert wurde weithin die Auffassung geteilt, dass unter den Wissenschaften die Metaphysik bzw. Theologie als *scientia divina* bzw. *philosophia prima* die Führungsposition einnehmen müsse, vor allem hinsichtlich ihrer *dignitas* oder *nobilitas*.⁷ Welche Fakultät aber den direkten Rang dahinter – und damit vor allen übrigen – einnehmen sollte, war insbesondere zwischen Juristen und Ärzten umstritten.

Der Wunsch der Mediziner, dass ihre eigene Disziplin einen höheren Rang einnehmen möge, speiste sich aus einem neuen wissenschaftlichen Selbstbewusstsein, das insbesondere mit dem naturphilosophischen Schwerpunkt innerhalb des medizinischen Studiums zusammenhing. In den Wissenschaftssystematiken des 12. und 13. Jahrhunderts – zum Beispiel im ‚Didascalicon‘ des Hugo von St. Viktor, in ‚De divisione philosophiae‘ des Dominicus Gundissalinus, in ‚De ortu scientiarum‘ des Robert Kilwardby –, die sich an aristotelischen Klassifikationen (‚De anima‘ III, 8 und III, 10; ‚Metaphysica‘ II, 1; ‚Topica‘ VI, 6) orientierten, war die Medizin weder zu den theoretischen bzw. spekulativen Wissenschaften (Metaphysik bzw. Theologie, Mathematik, Physik einschließlich Kosmologie, Meteorologie und Seelenlehre) noch zu den praktischen Wissenschaften (Ethik, Politik, Ökonomie) gezählt worden. Stattdessen fand sie ihren Platz unter den poetischen Wissenschaften bzw. den mechanischen Künsten, da sie, wie zum

6 Vgl. den Beitrag von Julia Seeberger zur Rolle der Sinne in Mensch-Tier-Beziehungen am Beispiel Richards de Fournival in diesem Band.

7 Stróżewski 1990, S. 129–136, 152–154.

Beispiel auch die Dichtung, nicht auf das Handeln ausgerichtet sei, sondern auf das Hervorbringen eines Werkes, in diesem Fall die Gesundheit.⁸

Im Kontrast dazu argumentierten nun gelehrte Ärzte, dass die Medizin kein Handwerk und höchstens teilweise eine Kunst, in erster Linie aber Naturwissenschaft sei, nämlich als Teildisziplin der *physica* zu den theoretischen Wissenschaften gehöre.⁹ Dieser Ansatz war bereits in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts durch die Autoren der Medizinschule von Salerno gestärkt worden.¹⁰ Auch wenn danach einige Ärzte, etwa Bartolomeo da Varignana (1270–1339) oder Pietro Torrigiano (Turisanus; † ca. 1320), bestritten, dass ihre Disziplin eine spekulative Wissenschaft oder der *scientia naturalis* zuzuordnen sei,¹¹ so war der vorherrschende Tenor, der in den nachfolgenden Generationen vielfach wiederaufgenommen wurde, doch die Betonung des theoretischen Charakters der Medizin. Die *nobilitas* der Wissenschaft wurde unter anderem mit der Würde ihres Gegenstandes (*subiectum*) begründet. Der Gegenstand der Medizin sei der edelste Körper, nämlich der des Menschen, der edler sei als die anderen Tiere (*homo [...] est nobilior alijs animalibus*), wie es die beiden Florentiner Ärzte und Medizinprofessoren am dortigen *Studio*, Bernardo da Firenze († ca. 1400) und Niccolò Falcucci († ca. 1412), festhielten.¹² Bernardos ‚*Questio que scientiarum prefulgeat*‘ und vor allem Falcuccis ‚*Sermones medicinales*‘, beide verfasst gegen Ende des 14. Jahrhunderts,¹³ nehmen eine Schlüsselposition in der *disputa delle arti* ein, weil sie die vorangehenden Argumente und Traditionen umfassend bündeln und selbst wiederum den Streit befeuern. Gemäß den Medizinern kommt dem Menschen der besagte ‚Adel‘ aufgrund seiner Vernunft (*ratio*) bzw. seines intellektiven Teils (*pars intellectiva*) als etwas Göttliches zu – der Mensch sei ein göttliches Tier (*homo est divinum animal*), was ihn zum Fürsten und König aller anderen Lebewesen mache. Von allen Körpern seien deswegen die menschlichen die wertvollsten (*preciosissima*), der Menschenkörper stehe wie das gereinigte Gold unter den Metallen weit über allen anderen Körpern, die minderwertiger seien (*sicut aurum depuratum inter omnia alia metalla ita corpus humanum super omnia alia universa inferiora*). Die Tiere existierten überhaupt nur, um dem Menschen zu nutzen und zu dienen. Belegstellen zur Untermauerung dieser Ansicht finden die Florentiner Ärzte bei Aristoteles (‚*Politica*‘ I 1256b14–22), Galen (‚*De iuvamentis membrorum*‘ IV, 1; ‚*De utilitate particularum*‘ I), Johannes Alexandrinus (Kommentar zu Galens ‚*De sectis*‘), Averroes dem Jüngeren (‚*De intellectu*‘ 35) und Thomas

8 Schulthess 2017, S. 1112–1116, mit genauen Quellenangaben.

9 Vgl. Köhler 2008, S. 157–168.

10 Jacquart 2017, S. 1601.

11 Vgl. Siraisi 1981, S. 126 f., 135.

12 Bernardo da Firenze: *Questio que scientiarum vel artium nobilitate prefulgeat*, S. 20; Falcucci: *Sermo I*, cap. 7, fol. 4r.

13 Vgl. Park 1985, S. 220.

von Aquin („Summa theologiae“ I, qu. 79).¹⁴ Die meisten dieser Argumente hatte auch schon Pietro d’Abano in seinem einflussreichen „Conciliator“, verfasst in der ersten Dekade des 14. Jahrhunderts (siehe Abschnitt 3), geltend gemacht, teilweise wortwörtlich.¹⁵ Und auch im ersten Buch des „Liber regalis“ des Haly Abbas, einem der fundamentalen Texte der mittelalterlichen Medizinteorie, war die *excelsitas* der Medizin mit der höheren Dignität und Verehrungswürdigkeit des menschlichen Körpers gegenüber derjenigen der anderen Tiere begründet worden.¹⁶

Die Grundlage dieser sowohl die Naturphilosophie als auch die gelehrte Medizin des späten Mittelalters bestimmenden Anthropologie bildete das von Aristoteles etablierte Konzept der Seele, die als Realisierung der Lebenspotentialität des physischen Körpers und Wesen des Lebens definiert wird.¹⁷ Dieses Modell unterscheidet zwischen (a) der vegetativen Seele (*anima vegetativa*), die alles Lebendige (Pflanzen, Tiere, Menschen) kennzeichnet und das Vermögen der Ernährung, des Wachstums und der Zeugung umfasst, (b) der sensitiven Seele (*anima sensitiva*), mittels derer Tiere und Menschen wahrnehmen, sich bewegen und nach etwas streben sowie (c) der rationalen Seele bzw. Intellektseele (*anima rationalis* bzw. *intellectiva*), die als Erkenntnisvermögen allein dem Menschen eignet.¹⁸ Während vegetative und sensitive Seele mit dem Körper entstehen und vergehen, wird die rationale Seele zu einem bestimmten Zeitpunkt der embryonalen Reifung als Vernunft, die göttlich und unsterblich ist, gleichsam von außen eingepflanzt.¹⁹

Dieses anthropologische Modell des *homo animal nobilissimum*, das im Zuge der mittelalterlichen Aristoteleskommentierung von vielen naturphilosophischen Autoren geteilt und verbreitet wurde,²⁰ schließt den Menschen also hinsichtlich des physischen Körpers und der ihn realisierenden Seelenvermögen in das Tierreich ein, zugleich wird ihm aber als vernunftbegabtes Lebewesen, das Anteil an der Unsterblichkeit hat, eine Sonderstellung zugesprochen.²¹ Dass einzelne Tiere oder Tierarten immer wieder Fähigkeiten zeigten, die eine Ähnlichkeit mit rationaler Reflexion oder Kommunikation aufwiesen,²² widerlegte die klare Trennung von

14 Bernardo da Firenze: *Questio que scientiarum vel artium nobilitate prefulgeat*, S. 20–26, mit detaillierten Quellenangaben; Falcucci: *Sermo I*, cap. 7, fol. 4r–v.

15 Pietro d’Abano: *Conciliator*, diff. 5, *propter tertium*, fol. 9rb; diff. 6, *propter primum*, fol. 10ra.

16 Haly Abbas: *Liber medicinae I*, 3, fol. 2v.

17 Vgl. Aristoteles: *Über die Seele II*, 1, 412a, S. 58–63.

18 Vgl. ebd. I, 5, 411b, S. 56–59; II, 2, 413a, S. 64–67; II, 3, 414a–b, S. 72–77; II, 4, 416a, S. 82–85; III, 12, 434a, S. 200–203.

19 Aristoteles: *De generatione animalium II*, 3, 736b, S. 54.

20 Vgl. Köhler 2008, S. 184–199.

21 Toellner 1992, S. 132.

22 Vgl. hierzu in vorliegendem Band den Beitrag von Horst Schneider zu Michael Italikos’ Monodie auf sein vermeintlich vernünftiges Steinhuhn – wobei nur dieses eine Exemplar

menschlicher Vernunftbegabung und tierlicher Vernunftabwesenheit grundsätzlich nicht, da die in Frage stehenden Charakteristika im Allgemeinen nur als einzelne, im Grunde aber weiterhin defizitäre und unvollkommene Besonderheiten interpretiert wurden, die nicht dem überirdischen und unsterblichen Intellekt geschuldet sein konnten. Die anthropologische Differenz im Sinne eines „Tier plus X“, die in ihrer aristotelischen Prägung bis heute ihre Wirkmacht entfaltet,²³ soll gemäß den Florentiner Ärzten und ihren Gewährsmännern also die Eminenz der medizinischen Wissenschaft insgesamt begründen und ihren Charakter bestimmen.

2 Körper sind Körper: Medizinisch relevante Gemeinsamkeiten von Mensch und Tier

Es gab allerdings zeitgenössisch erhebliche Zweifel an der Schlüssigkeit dieser Argumentation und dementsprechend gegenläufige Bestrebungen. Denn viele waren überzeugt, dass es der Medizin um eben dieses Unterscheidungsmerkmal – die menschliche Seele bzw. den Intellekt – eigentlich gar nicht geht, sondern letztlich nur um den Körper. Der Widerstand nährte sich zuletzt aus der Spannung zwischen dem im Mittelalter stark vertretenen asketischen Christentum und den Weltchristen. Während letztere an Nutzen und Sinn der Medizin kaum Zweifel hegten, galt sie ersteren als rein weltliche und damit definitiv zweitrangige Bemühung um das Heil des Körpers, der nicht zu pflegen, sondern vielmehr zu verachten sei. Dies ist auch der Hintergrund dafür, dass 1215 auf dem IV. Laterankonzil das Verbot der Ausübung der Medizin durch Geistliche endgültig festgeschrieben, der Vorrang der Seele vor dem Körper betont sowie Beichte und Kommunion vor jeder Krankenbehandlung geboten wurde.²⁴ Dass die Medizin den Menschen als *res naturalis* betrachtete, bot immer wieder Anlass zu ihrer Diffamierung seitens der Theologen.²⁵

Den Einlassungen der Ärzte aus Florenz ging also eine lange und starke Kritik an der Medizin, ihren Zielen und ihren Vertretern voraus. Die entsprechenden Aspekte brachte Francesco Petrarca (1304–1374) in seinen ‚*Invective contra medicum*‘ (1355) wirkmächtig zu Papier.²⁶ Der Dichter trennte scharf zwischen *anima rationalis* und *corpus*, wobei erstere den letzteren regiere. Die *artes liberales* seien für die Seele, die mechanischen Künste aber für den Körper

Vernunft besessen habe – sowie den Beitrag von Jens Ole Schmitt zur Diskussion der sozialen und kommunikativen Fähigkeiten von Affen bei arabischen Autoren des Mittelalters.

23 Wild 2016, S. 47–49.

24 Toellner 1992, S. 136.

25 Vgl. Köhler 2008, S. 142–146.

26 Vgl. Bergdolt 2008.

erfunden worden, die Medizin sei daher umstandslos in die Mechanik einzureihen und in dieser Kategorie wiederum in der Hierarchie sehr weit unten zu verorten, da sie sich berufsmäßig mit dem Niedrigsten, Kot und Urin, befasse.²⁷ Der bereits erwähnte Bernardo da Firenze nahm in seiner ‚Questio‘ mehrfach explizit Bezug auf diese polemische Schrift, um sie zu widerlegen, indem er unter anderem auf den dezidiert naturphilosophischen Charakter der Medizinwissenschaft verwies und den Menschenkörper als herrschaftlichen Sitz der rationalen Seele adelte. Als Antwort darauf wiederum griff der Florentiner Kanzler Coluccio Salutati (1331–1406) in seiner Gegenschrift ‚De nobilitate legum et medicine‘ (1399) die Ansicht Petrarcas auf und bekräftigte die Überordnung der Wissenschaften, die der *anima* dienten, über diejenigen Wissenschaften und Künste, die nur für den Körper da seien – einschließlich der Medizin.²⁸ Der Streit um den Stellenwert der Medizin, der neben anderen Aspekten insbesondere aufgrund der soeben hervorgehobenen Frage schwelte, zog auch in den nachfolgenden Generationen zahlreiche Stellungnahmen nach sich.²⁹

Dass die Seele, d. h. die Vernunft, natürlicherweise über den Körper herrsche und damit nach dem bereits dargestellten Konzept von *nobilitas* übergeordnet sei, hat eine lange Tradition, und dass der Arzt sich nicht um die Seele, sondern nur um den Körper zu kümmern habe, stellte etabliertes Standardwissen dar, nicht zuletzt autoritativ vermittelt durch Isidor von Sevilla.³⁰ Hinzu kommt, dass Galen selbst – also die mit Abstand wichtigste Autorität der mittelalterlichen gelehrten Medizin, dessen Werke im späten Mittelalter in großer Zahl in lateinischer Übersetzung vorlagen –³¹ die Sphären getrennt wissen wollte: Über die Seele, wie sie beschaffen sei und ob sie unsterblich oder sterblich sei, könne er als Arzt nichts sagen, dieses Problem sei der theoretischen Philosophie zugehörig. Er versicherte, dass diese Art von Wissen für die ärztliche Tätigkeit nicht nützlich sei und die voreilige Annahme der Unsterblichkeit der Seele den Arzt in einen Philosophen oder Gottesgelehrten umwandelte.³² Die mittelalterlichen Ärzte, die sich im Allgemeinen an Galen orientierten, vermieden es gewöhnlich ebenso, die Frage nach dem Wesen der Seele zu behandeln.³³ Die medizinischen Texte ver-

27 Petrarca: *Invecitice contra medicum* III, 142–145, S. 108–110; 339f., S. 132.

28 Salutati: *De nobilitate legum et medicinae* 8, S. 50; 17, S. 136; 38, S. 254.

29 Vgl. dazu die Darstellung und Texteditionen bei Garin 1982.

30 Isidor von Sevilla: *Etymologiae* IV, 13, 5: *Hinc est quod Medicina secunda Philosophia dicitur. Vtraque enim disciplina totum hominem sibi vindicat. Nam sicut per illam anima, ita per hanc corpus curatur.*

31 Vgl. Jacquart 2017, S. 1599f.; McVaugh 2019.

32 Vgl. García-Ballester 2002, S. 124–127, 133, 136 mit Verweis auf entsprechende Passagen in Galens ‚De placitis Hippocratis et Platonis‘, ‚De locis affectis‘ und ‚De sententiis‘.

33 Jacquart 2017, S. 1611.

zichteten auch auf die im Mittelalter typische, insbesondere in den Enzyklopädiën und Bestiarïen zu findende Verbindung von weltlichem und heilsbezogenem bzw. allegorischem Wissen und beschränkten sich darauf, säkulares Wissen kumulativ zusammenzutragen.³⁴ Das Konzept der Vernunftseele samt ihrer vermeintlich alles dominierenden Bedeutung wurde von den Medizinern weder begründet noch bewiesen, sondern aus den Schriften der Philosophen und Theologen quasi als etwas Fremdes übernommen.

Diese agnostische Haltung zur Frage nach der rationalen Seele brachte nach der Meinung einiger Nicht-Mediziner die spezifische Differenz zwischen Mensch und Tier in Gefahr. Für die Medizin stand nämlich außer Zweifel, dass dieser Körper nach den natürlichen Gesetzen und Kausalitäten wie andere tierliche Körper zu begreifen und zu behandeln ist. Die Humoralpathologie bildete das geltende Paradigma für die Heilkunde vom Menschen wie vom Tier gleichermaßen. Die Gesundheit menschlicher wie tierlicher Organismen wurde danach als Folge des guten, d. h. ausgewogenen Mischungsverhältnisses (*complexio*) der vier Elemente, der vier Grundsaften Blut, Schleim, gelbe Galle und schwarze Galle sowie der Qualitäten warm, kalt, feucht und trocken betrachtet, während Krankheit aus einem Ungleichgewicht dieser Faktoren resultiere. Der heilkundliche Ansatz war dementsprechend, durch eine gesunde Lebensführung und Ernährung präventiv für eine gute Komplexion zu sorgen oder therapeutisch die schlechten bzw. überschüssigen Säfte zur Ausscheidung zu bringen, zum Beispiel durch Aderlass oder Schwitzbäder. Zwischen menschlichem und tierlichem Körper bestand in dieser Hinsicht grundsätzlich keine Differenz.³⁵ Zwar wurde von manchen Autoren, die sich um die theoretische Fundierung der anthropologischen Differenz bemühten, behauptet, dass der Mensch als einziges Sinnenwesen eine ausgewogene Komplexion habe, so zum Beispiel Albertus Magnus in ‚De animalibus‘ XII.³⁶ Doch das würde aus humoralpathologischer Perspektive bedeuten, dass grundsätzlich alle oder die meisten Menschen gesund und alle Tiere prinzipiell krank seien, was wenig überzeugend erscheint. Hier handelt es sich offensichtlich um ein Ideal, das in rhetorischer Absicht konstruiert wurde. Die Idee der vollkommenen Komplexion hat aber dennoch für einige gelehrte Ärzte eine wichtige Rolle gespielt, worauf weiter unten noch einmal einzugehen sein wird.

Ein weiterer Ausdruck des unklaren Status der Gemeinsamkeiten von Mensch und Tier findet sich im medizinischen Wissensgebiet der Anatomie, die regelmäßig auf Lehrwahrheiten zurückgriff, die nicht aus der Öffnung von menschlichen Leichen, sondern aus Sektionen von Tieren stammten. Wieder war Galen die

34 Riha 2003, S. 113f.

35 Vgl. Haarmann u. Weich 2016, S. 151 f.; Driesch 1989, S. 39f.

36 Vgl. Köhler 2008, S. 209.

ausschlaggebende Autorität: Er führte selbst Tiersektionen und -vivisektionen durch, vor allem an Affen und Schweinen, und versicherte in seinen Schriften, dass die daraus gewonnenen Erkenntnisse auf die Anatomie und Physiologie des Menschen übertragbar seien.³⁷ Mit diesem Erklärungsansatz minimierte er die Lücke zwischen Tier und Mensch, was aber erst im Zuge der Entwicklung der Anatomie in der Renaissance und ihrer verstärkten Hinwendung zu Sektionen von menschlichen Leichen zu größerer Kritik innerhalb der medizinischen Wissensgemeinschaft führte.³⁸ Im Mittelalter hingegen war das Sezieren von Tieren zu Lehrzwecken nur an wenigen medizinischen Schulen vorgesehen, wie zum Beispiel in Salerno; anatomische Sektionen von toten Menschenkörpern – gewöhnlich denjenigen von Verbrechern oder Ketzern – sind erst vereinzelt und gelegentlich nachweisbar, so etwa um 1300 in Bologna, 1341 in Padua und 1366 in Montpellier, während diese Entwicklung am bedeutendsten akademischen Standort, der Universität von Paris, erst deutlich später zu beobachten sein sollte.³⁹

Ähnlich sah es mit Krankheiten aus, die der Seele zuzuordnen waren. Die mittelalterliche Medizin beschäftigte sich intensiv mit psychischen Krankheiten, und zwar im Rahmen der Regeln für die gesunde Lebensführung, die unter dem Konzept der sogenannten *sex res non naturales* ihren Ausdruck fanden. Damit werden sechs fundamentale Lebensbereiche bezeichnet, die zur Erhaltung oder Wiedererlangung des humoralpathologisch verstandenen Gleichgewichts der Gesundheit zentral sind. Neben Luft (*aer*), Essen und Trinken (*cibus et potus*), Bewegung und Ruhe (*motus et quies*), Schlafen und Wachen (*somnus et vigilia*) und Füllung und Entleerung (*repletio et inanitio; secreta et excreta*) zählen dazu auch die Gemütsbewegungen (*accidentia animi* bzw. *affectus animi*). Zu letzteren gehören die seelischen Phänomene Zorn (*ira*), Freude (*gaudium sive laetitia*), Angst (*angustia*), Furcht (*timor*), Traurigkeit (*tristitia*) und Scham (*verecundia*), die damit in den ärztlichen Zuständigkeitsbereich fielen.⁴⁰ Die mittelalterlichen Ärzte folgten grundsätzlich dem therapeutischen Ansatz Galens, der bei diesen Affekten – worunter er ausdrücklich auch die krankhafte Liebe bzw. liebesbedingte Obsession subsumierte – die *ratio* in einem verfehlten Modus am Werk sah und den Menschen heilen wollte, indem die Vernunft angesprochen werde und die fehlgeleiteten, verfestigten Vorstellungen, die zur Krankheit führten, beseitigt würden.⁴¹ Doch gingen die Heilkundigen des Mittelalters nicht zuletzt unter dem Einfluss der arabischen Medizin bei ihrer Therapie vor allem den Weg der sensitiven, d. h.

37 Vgl. Bigotti 2019, S. 47f.; Hüntelmann 2016, S. 161 f.

38 Vgl. Bigotti 2019, S. 35–45; Nutton 2008, S. 373–378; Temkin 1973, S. 134–141.

39 Vgl. Haage u. Wegner 2007; Hüntelmann 2016, S. 162; Wickersheimer 1982; Schmitz-Esser 2014, S. 226 f.

40 Vgl. Schmitt 1995.

41 Vgl. García-Ballester 2002, S. 150–152.

körperlichen Wahrnehmung: Neben wohlmeinenden Appellen an das Denken der Patientinnen und Patienten verordneten sie in erster Linie sinnliche Erfahrungen, Genüsse und, wie im Falle der Melancholie oder obsessiven Fixierung auf einen geliebten Menschen oder Gegenstand, triebbefriedigende Ablenkungen. Außerdem nahmen sie humoralpathologisch begründet auf das Säftegleichgewicht Einfluss.⁴² Zur Behandlung ungesunder seelischer Zustände wählten die Ärzte also bevorzugt einen dezidiert körperlichen Zugang. Wie COHEN HANEGBI gezeigt hat, stellte das Behandlungsfeld der Emotionen generell für die gelehrten Ärzte des Spätmittelalters eine medizintheoretische Herausforderung dar, weil es aufgrund der Reziprozität der therapeutischen Einwirkungsmöglichkeiten die vermeintlich klare Trennung von Körper und Seele stark verunsicherte.⁴³

Von Theologen und Philosophen wurde der eben beschriebene Umgang der Medizin mit der menschlichen Seele als problematisch, wenn nicht fahrlässig angesehen. Thomas von Aquin kritisierte darüber hinaus, Galen habe die Komplexion mit der Seele selbst gleichgesetzt (*dicit enim [Galenus] animam esse complexionem*),⁴⁴ eine Kenntnis, die er wohl aus Nemesius von Emesa (*De natura hominis*)⁴⁵ oder Avicenna (*De anima* I, 2) erlangt hatte.⁴⁵ Die Richtigkeit ihres Wortlauts wird heute zwar meist bezweifelt, es gibt allerdings in den Schriften Galens, die auch dem lateinischen Spätmittelalter zur Verfügung standen, zumindest einige Passagen, in denen, wenn schon nicht die simple Gleichsetzung, so doch eine gewisse unhintergehbare Abhängigkeit der Seele, die für Galen die Funktion der Form des Körpers einnimmt, von ihrer materiellen Grundlage bzw. Komplexion beschrieben wird.⁴⁶ Zu diesen Schriften gehört zum Beispiel *Quod animi mores*, dessen Übersetzung durch Niccolò da Reggio in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts unter dem Titel *De sequela potentiarum seu virtutum animae ad complexionem corporis* vorlag.⁴⁷ In den besagten Passagen wird letztlich die Abgesondertheit der Vernunft, wie sie die aristotelische Tradition behauptete, in Frage gestellt.

42 Vgl. Kaiser 2021.

43 Vgl. Cohen Hanegbi 2016.

44 Thomas von Aquin: *Summa contra gentiles* II, 63, S. 276.

45 Vgl. Bigotti 2019, S. 61; Chandelier u. Robert 2013, S. 477; Jacquart 2017, S. 1611; Savino 2011, S. 51.

46 Vgl. Bigotti 2019, S. 48–52; García-Ballester 2002, S. 128–133; Savino 2011, S. 50.

47 Savino 2011, S. 52.

3 Medizin als philosophische Instanz zur Optimierung des Humanen

Im 13. und 14. Jahrhundert traten allerdings Ärzte auf den Plan, die sich nicht mit der Trennung zwischen Philosophie und Medizin zufriedengeben wollten, da sie sich, wie bereits angedeutet, selbst als Vertreter einer naturphilosophischen Disziplin verstanden. Unter diesen Autoren gehören die Medizinprofessoren Taddeo Alderotti (ca. 1210–1295) und Pietro d’Abano (1250/57–1315/16) sicherlich zu den einflussreichsten.⁴⁸ Insbesondere Pietros Hauptwerk ‚*Conciliator differentiarum quae inter philosophos et medicos versantur*‘ (1303, revidiert 1310) hat, wie schon der Titel anzeigt, zum Ziel, die Streitpunkte zwischen der von Aristoteles geprägten philosophischen Lehre und der maßgeblich durch Galen beeinflussten medizinischen Theorie zu ‚versöhnen‘. Pietro vereint in seiner Person beide Seiten: Er wurde selbst mit Anklagen durch die Inquisition konfrontiert, weil er die Entstehung der menschlichen Intellektseele aus der Potentialität der Materie abgeleitet habe,⁴⁹ gleichzeitig jedoch stellen ihn seine seelentheoretischen Aussagen in große Nähe zur aristotelischen Tradition, wie sie etwa durch Avicenna und Albertus Magnus vertreten wurde.⁵⁰ Wie CHANDELIER und ROBERT plausibel dargestellt haben,⁵¹ vertreten die Philosophenärzte Alderotti und Pietro d’Abano eine Theorie, die auf einem Spektrum zwischen reinem Materialismus und reinem Dualismus zu verorten ist, indem sie zwar weiterhin die *anima intellectiva* als absolutes Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Tier setzt, gleichzeitig aber die Basis für die Entfaltung dieser Seele in der spezifischen Beschaffenheit des individuellen Körpers verteidigt. Der Komplexion kommt demgemäß eine vorbereitende Rolle zu, da durch sie die Materie vorgeprägt werde, in der die substantielle Form, also die Intellektseele, ihre Funktion ausüben müsse. So könne man die Komplexion auch als *qualitas substantialis*⁵² bzw. als *modus substantiae*⁵³ verstehen.

Für die anthropologische Differenz entscheidend ist nun, dass nach diesem Konzept mit dem Hinzutreten des Intellekts von außen, wie Aristoteles gelehrt hatte, sich auch die körperliche Natur des Menschen allgemein ändere: Die vollkommeneren Seele übernimmt alle Funktionen der niederen und es bleibt eine einzige substantielle Form;⁵⁴ eine Lehre, die schon Thomas von Aquin propagiert

48 Vgl. Mudroch 2017, S. 1615–1618, 1622–1631; Siraisi 2001.

49 Vgl. Mudroch 2017, S. 1622f.

50 Vgl. Hasse 2001.

51 Vgl. Chandelier u. Robert 2013.

52 Alderotti: *Expositiones in Isagogem Ioannitii*, cap. II, fol. 344va.

53 Pietro d’Abano: *Conciliator, diff. 17, propter tertium*, fol. 27rb.

54 Ebd., *diff. 48, propter tertium*, fol. 71rb–72vb.

hatte.⁵⁵ Es entstehe eine neue Komplexion, die derjenigen der Tiere auch deswegen überlegen sei, da nur der Mensch ein perfektes Gleichgewicht der Elemente und Qualitäten erreichen könne.⁵⁶ Auch dieses Argument war ja schon von naturphilosophischer Seite vorgebracht worden. Dagegen gibt es jedoch ebenso individuelle Unterschiede hinsichtlich der intellektuellen Fähigkeiten unter den Menschen, die nun wiederum auf die Komplexion zurückgeführt werden. Um die Kapazitäten des Intellekts und insbesondere die moralischen Tugenden, die in der *potentia* in jedem Menschen angelegt seien, wirklich in die Aktualität zu überführen, sei die bestmögliche individuelle Komplexion vonnöten. Die Tugendhaftigkeit des Einzelnen wird damit zu einer physiologischen Frage.⁵⁷ Denn die Komplexion werde zum einen durch die Naturanlagen (durch die *virtus informativa* des männlichen Samens und die weibliche ‚Materie‘ sowie durch die Sternenkonstellation bei der Geburt)⁵⁸ bestimmt und zum anderen durch die Lebensumstände, wie sie durch die Medizin bzw. die Reglementierung der erwähnten *res non naturales* geregelt und verbessert würden. Dadurch erhält die Medizin die Aufgabe, den Menschen nicht nur im Hinblick auf seine körperliche Gesundheit, sondern viel umfassender bezüglich seiner Menschlichkeit zu optimieren,⁵⁹ worunter sein vermeintlicher Status als intellektuell und moralisch überlegenes Wesen verstanden wird.

Mit dieser besonderen Aufmerksamkeit für die Belange der Intellektseele und die Aufwertung der medizinischen Tätigkeit zu einer philosophischen Verbesserung des Menschen geht eine verstärkte Verachtung des vermeintlich Tierlichen im Menschen einher. Diejenigen Menschen, die den von den Ärztephilosophen erkannten Idealen an Tugendhaftigkeit und Intellektualität nicht gerecht wurden, waren damit zwangsläufig Opfer der mangelhaften Realisierung ihrer menschlichen Potentiale und wurden mit Tieren gleichgesetzt.⁶⁰ Im Prolog zum ‚Conciliator‘ beruft sich Pietro d’Abano auf den einleitenden Satz aus der ‚Metaphysik‘ des Aristoteles, wonach alle Menschen von Natur aus den Drang zum Wissen haben (*cunctis hominibus natura insitum est desiderium ad sciendum*).⁶¹ Hier wird er zum programmatischen Satz der Medizin und es ist auch das aristotelische Menschenbild, das durch das Werk hindurchleitet. Durch die Hinwendung der Medizin zur zeitgenössischen Philosophie und ihren Drang, als theoretische Wissenschaft Anerkennung zu finden, werden der Heilkunst nun an die *ratio* gebundene ideale

55 Vgl. Mudroch 2017, S. 1630.

56 Vgl. Chandelier u. Robert 2013, S. 489–493.

57 Vgl. Klemm 2012.

58 Vgl. Jacquart 2014, S. 401–412.

59 Vgl. Chandelier u. Robert 2013, S. 499–504.

60 Vgl. ebd., S. 503.

61 Pietro d’Abano: Conciliator, prologus, fol. 1ra.

Menschenbilder aufgesetzt, wie sie aus dem philosophischen Diskurs des 13. Jahrhunderts bekannt sind. Zu den „tierischen Menschen“ (*homines bestiales*) gehörten nach dieser Anthropologie nicht nur diejenigen, die wissenschaftliche Bildung verachteten oder sich weigerten, sich geistig zu betätigen, sondern auch diejenigen, deren mangelnde Vernunftkraft unverschuldet war, wie etwa Schwachsinnige und Kranke.⁶²

All das fügt sich in die zeitgenössische hegemoniale Rede- und Denkweise der auf den Intellekt fixierten mittelalterlichen Universitätsgelehrten ein, die alternative philosophische Konzepte, die sich etwa mit der Befriedigung der Grundbedürfnisse zufriedengeben und darin das höchste Glück sehen – wie zum Beispiel Epikurs Lehre –, als eine minderwertige ‚Philosophie für Tiere‘ verachteten.⁶³ Es sind bezeichnenderweise immer wieder dieselben stark an der aristotelischen Philosophie orientierten Quellen, mit Hilfe derer eine durch die ‚Natur‘ begründete hierarchische Unterscheidung gefestigt werden soll. Antike und mittelalterliche Theologie, Philosophie und derjenige Teil der Medizin, der sich als Natur-Wissenschaft verstand, sahen nicht nur die Herrschaft des Menschen über das Tier als naturgegeben an, sondern auch diejenige des Herrn über den Untertan (Stichwort ‚Adel‘) sowie des Mannes über die Frau, die gemäß den Lehren des Aristoteles (‚De generatione animalium‘ IV, 1; ‚Politica‘ I, 12) aus naturphilosophischen Gründen als „verunglückter Mann“ (*mas occasionatus*) und somit als wesensmäßig defizitäres Wesen betrachtet wurde,⁶⁴ ebenso wie das Tier.

Die Medizin des Mittelalters war allerdings vielfältig und drückte sich in diversen Lebensbereichen unterschiedlich aus. Es gab nicht nur die universitär gebildeten Ärzte, sondern Krankheitsbehandlung und Krankheitsversorgung wurde in einer Vielzahl von sozialen Praktiken und Sinnsystemen gelebt. Volksmedizin und Magie, Hospitalorden, heilkundige Männer und Frauen ohne universitäre Ausbildung und auch ‚heilige Heiler‘ in der Nachfolge des Konzepts des ‚Christus Medicus‘ standen neben der gelehrten Medizin der Universitätsprofessoren.⁶⁵ Da sich letztere sehr häufig polemisch gegen die heilkundliche Konkurrenz positionierten, kann man die beschriebenen Bemühungen der spätmittelalterlichen gelehrten Ärzte zur Aufwertung ihrer Wissenschaft anhand der Mensch-Tier-Differenz ebenso als Beitrag nicht nur innerhalb des angesprochenen Fakultätenstreits, sondern auch zur Abgrenzung gegenüber anderen Heilpraktiken verstehen. Gemäß dieser Interpretation wären es dann die genannten Mediziner, die dem oben erörterten menschlichen Proprium unter allen Heilkundigen als

62 Vgl. Köhler 2008, S. 228 f.

63 Vgl. Kaiser 2019, S. 423–425.

64 Vgl. Cadden 1993, S. 21–26; Mitterer 1950, S. 82–84.

65 Vgl. Jankrift 2012, S. 21–76.

Einzig gerecht würden, sind sie es doch, die sich gemäß ihrer Eigenbeschreibung in intellektueller Tätigkeit mit der theoretischen Erkenntnis (*speculatio*) der menschlichen Natur befassen. Doch dabei drohen andere Aspekte der ärztlichen Tätigkeit – beispielsweise Barmherzigkeit und Nächstenliebe – aus dem Blick zu geraten, die im historischen Rückblick auf die vergangenen Jahrhunderte, die einen fortlaufenden Wandel der Denkmodelle für Krankheit und Medizin hervorgebracht haben, meistens viel wichtiger waren und mehr Platz einnahmen als das naturwissenschaftliche Erkennen.⁶⁶ Die Medizin, die nur die gemäß philosophischen Dogmen ‚beste‘ Ausprägung des Mensch-Seins im Blick hat, läuft Gefahr, sich von der ‚animalischen‘ Seite der Menschen, nämlich ihren existentiellen Grundbedürfnissen, zu entfremden.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Alderotti, Taddeo:** Expositiones in Isagogem Ioannitii. In: Thaddaei Florentini Expositiones arduum aphorismorum Ipcratis volumen, In divinum pronosticorum Ipcratis librum, In preclarum regiminis acutorum Ipcratis opus, In subtilissimum Ioannitii Isagogarum libellum. Venedig 1527.
- Aristoteles:** De generatione animalium. Hrsg. v. Hendrik Joan Drossaart Lulofs (Aristoteles Latinus XVII.2.V). Turnhout 1966.
- Aristoteles:** Über die Seele. Griechisch/Deutsch. Hrsg. v. Klaus Corcilus (Philosophische Bibliothek 681). Hamburg 2017.
- Bernardo da Firenze:** Questio que scientiarum vel artium nobilitate prefulgeat an medicine vel legis. Welche Wissenschaft oder Kunst an Adel hervorragt, die Medizin oder die Jurisprudenz. Hrsg. v. Peter Michael Schenkel u. Christian Kaiser (Dokimion 39). Freiburg i. Ü. 2015.
- Falucci, Niccolò:** Sermones medicinales septem. Bd. 1. Venedig 1491.
- Haly Abbas (‘Ali ibn al-‘Abbās al-Madschūsi):** Liber medicinae sive Regalis dispositio. Hrsg. v. Antonius Vitalis. Lat. Übers. von Stephanus de Antiochia. Venedig 1492.
- Isidor von Sevilla:** Etymologiarum sive originum libri XX. Hrsg. v. Wallace Martin Lindsay. Bd. 1. Oxford 1911 (ND Oxford 1962).
- Petrarca, Francesco:** Invective contra medicum. Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis. Hrsg. v. Francesco Bausi (Opere a cura della Commissione per l’Edizione Nazionale delle Opere di Francesco Petrarca 5). Florenz 2005.
- Pietro d’Abano:** Conciliator. Ristampa fotomeccanica dell’edizione Venetiis apud Iuntas 1565. Hrsg. v. Ezio Riondato u. Luigi Olivieri (I filosofi veneti, sezione II: ristampe 1). Padua 1985.

⁶⁶ Vgl. Rothschuh 1978, S. 12–15.

Salutati, Coluccio: Vom Vorrang der Jurisprudenz oder der Medizin. *De nobilitate legum et medicinae*. Hrsg., übers. u. komm. v. Peter M. Schenkel (Humanistische Bibliothek, Reihe II, Texte 25). München 1990.

Forschungsliteratur

Bergdolt, Klaus: Ein frühhumanistisches Exemplum. Petrarca's Polemik gegen die Medizin. In: Mariacarla Gadebusch Bondio u. Thomas Ricklin (Hgg.): *Exempla medicorum. Die Ärzte und ihre Beispiele (14.–18. Jahrhundert)* (Micrologus' Library 26). Florenz 2008, S. 31–48.

Betloch-Mas, Isabel, Eusebi Chiner, Jordi Chiner-Betloch u. a.: The Use of Animals in Medicine of Latin Tradition. Study of the 'Tresor de Beutat', a Medieval Treatise Devoted to Female Cosmetics. In: *The Journal of Ethnobiology and Traditional Medicine*. Photon 121 (2014), S. 752–760.

Bigotti, Fabrizio: Physiology of the Soul. Mind, Body, and Matter in the Galenic Tradition of the Late Renaissance (1550–1630). Turnhout 2019.

Cadden, Joan: Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. *Medicine, Science, and Culture*. Cambridge 1993.

Chandelier, Joël u. Aurélien Robert: Nature humaine et complexion du corps chez les médecins italiens de la fin du Moyen Âge. In: *Revue de synthèse* 134 (2013), S. 473–510.

Cohen Hanegbi, Naama: A Moving Soul. Emotions in Late Medieval Medicine. In: *Osiris* 31 (2016), S. 1–21.

Driesch, Angela von den: Geschichte der Tiermedizin. 5000 Jahre Tierheilkunde. München 1989.

García-Ballester, Luis: Soul and Body, Disease of the Soul and Disease of the

Thomas von Aquin: *Summa contra gentiles*. 2. Bd.: Buch II. Hrsg., übers. u. mit Anm. versehen v. Karl Albert u. Paulus Engelhardt. Darmstadt 1982.

Body in Galen's Medical Thought. In: *Ders.: Galen and Galenism. Theory and Medical Practice from Antiquity to the European Renaissance*. Hrsg. v. Jon Arrizabalaga, Montserrat Cabré, Lluís Cifuentes u. Fernando Salmón. Aldershot 2002, S. 117–152.

Garin, Eugenio (Hg.): *La disputa delle arti nel Quattrocento* (Il Pensiero Italiano) 1). 2. Aufl. Rom 1982.

Haage, Bernhard D. u. Wolfgang Wegner: Anatomie. Toledo und das Spätmittelalter. In: Werner E. Gerabek, Bernhard D. Haage, Gundolf Keil u. a. (Hgg.): *Enzyklopädie Medizingeschichte*. Bd. 1. Berlin, New York 2007, S. 57 f.

Haarmann, Daniela u. Kerstin Weich: Geschichte der Tiermedizin. In: Roland Borgards (Hg.): *Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch*. Stuttgart 2016, S. 149–159.

Hasse, Dag Nikolaus: Pietro d'Abano's 'Conciliator' and the Theory of the Soul in Paris. In: Jan A. Aertsen, Kent Emery Jr. u. Andreas Speer (Hgg.): *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Studien und Texte / After the Condemnation of 1277. Philosophy and Theology at the University of Paris in the Last Quarter of the Thirteenth Century. Studies and Texts* (Miscellanea Mediaevalia 28). Berlin, New York 2001, S. 635–653.


- Hüntelmann, Axel:** Geschichte des Tierversuchs. In: Roland Borgards (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart 2016, S. 160–173.
- Jacquart, Danielle:** La complexion selon Pietro d'Abano. In: Dies.: Recherches médiévales sur la nature humaine. Essais sur la réflexion médicale (XII^e–XV^e s.) (Micrologus' Library 63). Florenz 2014, S. 373–416.
- Jacquart, Danielle:** Die Medizin als Wissenschaftsdisziplin und ihre Themen. In: Alexander Brungs, Vilem Mudroch u. Peter Schulthess (Hgg.): Die Philosophie des Mittelalters. Bd. 4: 13. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel 2017, S. 1595–1612.
- Jankrift, Kay Peter:** Krankheit und Heilkunde im Mittelalter. 2. Aufl. Darmstadt 2012.
- Kaiser, Christian:** Epikur im lateinischen Mittelalter. Mit einer kritischen Edition des X. Buches der ‚Vitaie philosophorum‘ des Diogenes Laertios in der lateinischen Übersetzung von Ambrogio Traversari (1433) (Rencontres de Philosophie Médiévale 19). Turnhout 2019.
- Kaiser, Christian:** Amor hereos / heroische Liebe. In: Ronald G. Asch, Achim Aurnhammer, Georg Feitscher u. Anna Schreurs-Morét (Hgg.): Compendium heroicum. Publ. v. Sonderforschungsbe-
reich 948 ‚Helden – Heroisierungen – Heroismen‘ der Universität Freiburg. Freiburg 03.11.2021. DOI: <https://dx.doi.org/10.6094/heroicum/amhd1.0.20211103> (Zugriff: 15.09.2023).
- Klemm, Matthew:** Les complexions vertueuses. La physiologie des vertus dans l'anthropologie médicale de Pietro d'Abano. In: Médiévales 63 (2012), S. 59–74.
- Köhler, Theodor W.:** Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Teilbd. 1 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 94). Leiden, Boston 2008.
- McVaugh, Michael:** Galen in the Medieval Universities, 1200–1400. In: Petros Bouras-Vallianatos u. Barbara Zipser (Hgg.): Brill's Companion to the Reception of Galen (Brill's Companions to Classical Reception 17). Leiden, Boston 2019, S. 381–392.
- Mitterer, Albert:** Mas occasionatus oder zwei Methoden der Thomasdeutung. In: Zeitschrift für katholische Theologie 72 (1950), S. 80–103.
- Mudroch, Vilem:** Einzelne Autoren. In: Alexander Brungs, Vilem Mudroch u. Peter Schulthess (Hgg.): Die Philosophie des Mittelalters. Bd. 4: 13. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel 2017, S. 1613–1648.
- Nutton, Vivian:** The Fortunes of Galen. In: Robert James Hankinson (Hg.): The Cambridge Companion to Galen. Cambridge 2008, S. 355–403.
- Park, Katharine:** Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence. Princeton 1985.
- Riha, Ortrun:** Die diätetischen Vorschriften der mittelalterlichen Monatsregeln. In: Josef Domes (Hg.): Licht der Natur. Medizin in Fachliteratur und Dichtung. Festschrift für Gundolf Keil zum 60. Geburtstag (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 585). Göppingen 1994, S. 339–364.
- Riha, Ortrun:** Mikrokosmos Mensch. Der Naturbegriff in der mittelalterlichen Medizin. In: Peter Dilg (Hg.): Natur im Mittelalter. Konzeptionen – Erfahrungen – Wirkungen. Akten des 9. Symposiums des Mediävistenverbandes,

- Marburg, 14.–17. März 2001. Berlin 2003, S. 111–123.
- Rothschuh, Karl E.:** Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart. Stuttgart 1978.
- Savino, Christina:** La ricezione del ‚Quod animi mores‘ di Galeno fra Medioevo e Rinascimento. Traduzioni, edizioni e commenti. In: Bruniana & Campanelliana 17 (2011), S. 49–63.
- Schäffer, Johann u. Klaus-Dietrich Fischer:** Tiermedizin. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8 (1997), Sp. 774–778.
- Schmitt, Wolfram:** Res non naturales. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 7 (1995), Sp. 751 f.
- Schmitz-Esser, Romedio:** Der Leichnam im Mittelalter. Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers (Mittelalter-Forschungen 48). Ostfildern 2014.
- Schulthess, Peter:** Einleitung. Die Wissenschaftseinteilungen. In: Alexander Brungs, Vilem Mudroch u. Peter Schulthess (Hgg.): Die Philosophie des Mittelalters. Bd. 4: 13. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie). Basel 2017, S. 1111–1130.
- Siraisi, Nancy:** Taddeo Alderotti and His Pupils. Two Generations of Italian Medical Learning. Princeton 1981.
- Siraisi, Nancy:** Two Models of Medical Culture. Pietro d’Abano and Taddeo Alderotti. In: Dies.: Medicine and the Italian Universities 1250–1600. Leiden, Boston, Köln 2001, S. 79–99.
- Stróżewski, Władysław:** Metaphysics as a Science. In: Monika Asztalos, Simo Knuuttila u. Reijo Työriñoja (Hgg.): Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M.), Helsinki 24–29 August 1987. Bd. 1 (Acta Philosophica Fennica 48). Helsinki 1990, S. 128–157.
- Temkin, Owsei:** Galenism. Rise and Decline of a Medical Philosophy. Ithaca, London 1973.
- Toellner, Richard:** Der Körper des Menschen in der philosophischen und theologischen Anthropologie des späten Mittelalters und der beginnenden Neuzeit. In: Klaus Schreiner u. Norbert Schnitzler (Hgg.): Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit. München 1992, S. 131–146.
- Weiss Adamson, Melitta:** Medieval Dietetics. Food and Drink in *Regimen Sanitatis* Literature from 800 to 1400 (German Studies in Canada 5). Frankfurt a. M. 1995.
- Werner, Karl Ferdinand:** Adel. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 1 (1980), Sp. 118–128.
- Wickersheimer, Ernest:** Die ersten Sektionen an der Medizinischen Fakultät zu Paris. In: Gerhard Baader u. Gundolf Keil (Hgg.): Medizin im mittelalterlichen Abendland (Wege der Forschung 363). Darmstadt 1982 (zuerst 1910), S. 60–72.
- Wild, Markus:** Anthropologische Differenz. In: Roland Borgards (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart 2016, S. 47–59.

Closely Related, but Different

Some Arabic Writers on the Human–Ape Relationship

Contact

Dr. Jens Ole Schmitt,
Ludwig-Maximilians-Universität
München, Lehrstuhl VI für spätantike
und arabische Philosophie,
Geschwister-Scholl-Platz 1,
D-80539 München,
jens.schmitt@lrz.uni-muenchen.de
 <https://orcid.org/0000-0002-4264-7131>

Abstract Several medieval Arabic zoographical writers include the ape (*qird*) in their texts on animals, and many of them share the idea that apes are similar to humans. This paper will discuss some stances taken on this similarity, with a focus on the philosophical motivation given in each case, that is, whether the ascribed similarity is argued for on morphological, habitual, temperamental, or other grounds. Through this particular focus and by consulting a broader set of texts, the article builds on previous scholarship on apes in Islamic societies. The sources considered range from older *adab* (roughly, “*belles-lettres*”) material, such as that found in al-Jāhiz’s (8th/9th century CE, Iraq) ‘K. al-Ḥayawān’ (‘Book of Animals’), to Aristotle’s biological writings and Galen. The paper briefly addresses implications for the supposed borderline between humans and animals (for example, the use of apes as substitutes for humans in dissections). The question arises of whether, according to the authors considered, this divide is fixed or rather blurred, with a possible overlap between already existing established species. Another related question is whether this borderline can be transgressed in a way reminiscent of Darwinian evolutionary theory by allowing for a temporal development of one species into another, a claim made by some scholars, at least with regard to al-Jāhiz.

Keywords Apes; Arabic; Human–Animal Studies; Similarity; Zoography

1 Introduction

Many pre-modern authors note a similarity between apes and humans. The observation occurs as far back as Antiquity as well as in medieval (or, rather, classical) Arabic times, and not only in works by primarily zoographical writers.¹ In what follows, the focus will be on determining the exact nature of the similarity between apes and humans and the underlying philosophical rationales given for this similarity. Among the authors to be considered are some whose remarks on apes have been neglected so far, for example, al-Waṭwāṭ. An initial hypothesis was that it would be possible to find at least (an elaboration on initially) Aristotelian thoughts that found their way into Arabic authors by means of translations, *adab* material, and theologically motivated influences. This has, roughly, proved to be true. As a general result, the ascribed similarities found so far can be classified as imitation of humans by apes, morphological or habitual similarities between humans and apes, sharing (a) nature(s) or natural dispositions, and brain similarities. Also, risibility—that is, real risibility, not merely making sounds of laughter—is, as this paper will argue, one of the characteristics that apes share with humans. Some authors name several kinds of similarity at the same time. Among these, one may see different levels of closeness between apes and humans, with mere imitation being the least kind of similarity. A similarity due to temperament, however, is not found in any of the authors considered so far.² Nonetheless, this study reveals that the texts taken into consideration clearly offer additions to the Aristotelian stances. The following selection of authors and texts took some inspiration from MALIK, ZIERMAN, and DIOGO and is based on availability of texts and roughly grouped by topic without any claim to exhaustiveness. The texts are arranged in chronological order in Table 1.

1 See Janson 1952, pp. 73–106, for a European context. Regarding Arabic literature, Viré 1986 gives an overview. Kruk 1995 gives an account of apes in society broadly, as does Cook 1999 based on a tradition as discussed in Ibn Qutayba; see Iskandar 1981 for al-Marwazī.

2 Such as would have been expected in the case of Ibn Abi l-Ash'ath's methodological approach to classifying animals and explaining their behaviour. Unfortunately, his work on animals is incomplete, and apes are not included. Al-Waṭwāṭ, though, who also does not include an explanation of similarity by temperaments, even though he used Ibn Abi l-Ash'ath as a source, likely did not have access to a complete or any other version of the text. See also Janson 1952, p. 77, for Hildegard of Bingen mentioning the ape's temperaments, though without being a direct reason for similarity.

Table 1 | Kinds of similarity

Author	Temporal period	Text considered	Similarity consisting (primarily, if several explanations offered) of	Ascribes laughing?	Jahizian verbs?
Aristotle	d. 322 BCE	'History of Animals', 'Parts of Animals' (also Arabic translation thereof)	sharing in nature/shape		
Aelian	d. ca. 223 CE	'Animals'	imitating		
Ibn Qutayba	d. 889 CE, Iraq	'Interpretation of Disagreement between Traditions' ('Ta'wil mukhtalif al-ḥadīth')	understanding		
Al-Jāḥiẓ	d. 896 CE, Iraq	'Book of Animals' ('K. al-Ḥayawān')	morphological, habitual, imitating	×	×
Brethren of Purity (Ikhwān al-Ṣafā')	fl. 10th c. CE, Iraq	'Epistles' ('Rasā'il')	soul imitating		
Ibn Abi l-Ash'ath	d. 975 CE, Iraq	'Animals' ('K. al-Ḥayawān')	imitating		
Miskawayh	d. 1030 CE, Iran	'Lesser Attainment' ('al-Fawz al-aṣghar')	closeness on scale and in disposition		
Avicenna	d. 1037 CE, Iran and eastward	'Animals' ('K. al-Ḥayawān') of the 'Healing' ('al-Shifā')	sharing in disposition		
Rāghib al-Isfahānī	fl. ca. bef. 1018 CE, Iran	'Lectures of the Educated' ('Muḥādarāt al-udabā')	habitual	×	×
Al-Marwazī	fl. ca. bef. 1125 CE, Iran	'Natures of Animals' ('Ṭabā'i' al-ḥayawān')	sharing nature	×	
Al-Qazwīnī	1283 CE, Iran	'Purenness of the Hearts' ('Nuzhat al-qulūb')	characteristics		

Table 1 | (continued)

Author	Temporal period	Text considered	Similarity consisting (primarily, if several explanations offered) of	Ascribes laughing?	Jahizian verbs?
Barhebraeus (Bar Hebraeus, Bar 'Ebrāyā)	d. 1286 CE, Turkey, Iran	'Animals' and 'Ethics' of the 'Cream of Wisdom'	imitating some manners		
Al-Watwāt	d. 1318 CE, Egypt	'Pleasures of Thinking' ('Mabāhij al-fīkar')	composition of natures, closeness on scale	×	×
Al-Nuwayrī	d. 1333 CE, Egypt	'Ultimate Aim' ('Nihāyat al-Arab')	composition of natures		
Al-Damīrī	d. 1405 CE, Egypt	'Greater Life of Animals' ('Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā')	dispositions	×	×
Al-Iskandarānī	fl. ca. 1889 CE, Egypt, Syria	'Demonstrations' ('al-Barāhīn')	brain		×

2 Imitation

In some authors, the similarity between ape and human is first and foremost seen in an imitation, as is the case in one of the more important Arabic works of zoology, Ibn Abī l-Ash'ath's 'Book on Animals', which is distinguished by its peculiar taxonomical threefold approach that divides animals into ruling (= human), ruled (= domesticated), and neither ruling nor ruled (= wild). It is also notable for its use of the Galenic concept of humoral mixtures to further subdivide animals and explain their behaviour. Apes are not treated in a chapter of their own, perhaps because the work is unfinished (at least as it has come down to us).³ Nonetheless, some remarks on apes are found in the context of discussing the inhabitants of climatic zones and their temperaments. A list of typical character traits of several animal species closes with a passage on an animal's "imitating and eagerness, such that its actions receive admiration, as in the case of the ape. None of these

³ Kruk 2001, p. 157.

animals acts differently in this at all".⁴ Imitation is mentioned again somewhat further on: "As this occurs in approximation of the temperament of wildness. For every jackal is deceiving, every ape imitating (*muḥākin*), and every hare timid".⁵ It seems that temperaments are at least responsible for the habit of imitating in general, but not for the similarity between animal and human itself. Another author, al-Marwazī, also points out that "imitation, which is in the ape's nature (*ṭabī'a*), is something peculiar to the ape. No other animal shares with it in this".⁶ The closeness to humans is implied without being made explicit here.

Imitation is also found in at least one instance in the Syriac reception of Arabic zoological material, namely, that of Avicenna and Aristotle by Barhebraeus, who dedicates some lines to apes and humans. In the section on ethics in the Syriac philosophical summa 'Cream of Wisdom', Barhebraeus mentions the apes' mimicking of humans in the context of comparisons made with would-be philosophers: "Or the ape, which imitates some manners of humans".⁷ But the motif of similarity to humans is not introduced in the 'Book of Animals' in the 'Cream', although it can be found in his two main sources. One might wonder whether this is due to the author's Christian background.

The imitation of humans by apes as in Ibn Abī l-Ash'ath is similar to that in Aelian, as it is based on the ape's character, which Barhebraeus leaves rather open. Aelian, who might have had an indirect influence on some Arabic writers (such as, perhaps, by means of different versions of the 'Physiologus', even though no direct translation of the former work is attested), repeatedly stresses the active imitation of humans by apes. This would be a similarity by acting, which is ascribed to the ape's adaptable nature. That is, it is not that the ape's nature is similar to a human's but that it is prone to imitate humans.⁸ In Aelian, the ape is also characterised in a less positive light than in many other writers, for it is said to be ill-intended when imitating others.⁹

Imitation as one among several actions of the ape occurs also in al-Jāḥiẓ's 'Book of Animals' ('K. al-Ḥayawān')¹⁰ and in many later authors who rely on him. Imitation of acting, as it does not require any further similarity or overlap between the imitator and the imitated, might be considered the least level of similarity.

4 Ibn Abī l-Ash'ath: K. al-Ḥayawān, p. 41, literally, "has opposites to these actions", that is, an action that is characteristic of the respective animal. I am indebted to Nicolas Payen for discussing these passages and their Galenic background with me.

5 Ibid., p. 59.

6 Al-Marwazī: Ṭabā'i' al-ḥayawān, fol. 62a.

7 Barhebraeus: *Butyrum sapientiae*, Ethics, no. 3. 1. 2, p. 54 (translation slightly modified).

8 Aelian: *On the Characteristics of Animals* XVII, 25, vol. 3, pp. 352–356; V, 26, vol. 1, p. 318.

9 Ibid. VII, 21, vol. 2, pp. 128–130.

10 Al-Jāḥiẓ: K. al-Ḥayawān, vol. 4, p. 98.

3 Behavioural Similarity

In some authors, the similarity between ape and human is primarily a behavioural one, that is, certain habits are not found with apes because of their active imitation of humans but because they naturally share them with humans. However, even though this is not explained in detail by all authors, this kind of similarity would require some shared inner source of these similar behaviours, like a similar nature or innate character traits that lead to similar behaviour, which would be hereditary and, therefore, lasting.

It seems that, beginning with the Arabic prose writer al-Jāhiz, the ape started to be credited with a literally recurring set of habitual characterisations like squatting, but also jealousy, monogamy, risibility, and other typically human behaviours. In addition to being given their own chapter, apes are found throughout his voluminous ‘Book on Animals’: “The ape laughs (*yadhaku*), rejoices, squats (*yuqī*),¹¹ and imitates (*yahkī*) [others]. It takes food into its hands and puts it into its mouth”.¹² Also, “in the ape, monogamy and jealousy are combined. These are two noble characteristics whose combination is among the advantage of humans over the other animals”. Similar to a human, an ape has to learn to swim first before being able to actually swim when thrown into water.¹³ These verbs characterising the ape recur with many later authors, in many of them unexpectedly; for example, in al-Iskandarānī, where imitating is even equated with squatting,¹⁴ and in al-Waṭwāt.¹⁵

In al-Marwazī, morphological similarities of the face in nose, ears, and teeth are mentioned as well.¹⁶ After repeating the Aristotelian point of the ape having eyelashes, he also adds that “its laughing and blinking of the eye is like [that] of a human”.¹⁷ Even though he does not reproduce the Jahizian list of verbs, laughing nonetheless enters. Also mentioned are the practice of monogamy and the experience of jealousy as points of similarity (*munāsib*) with humans; they are extended by “playfulness, laughing (*duḥūk*), and love for sexual intercourse”.¹⁸

Al-Damīrī lists other habitual similarities such as being receptive to learning, having to learn to swim like a human (see above), acquaintance with humans,

11 For a negative connotation and discussion of this Arabic verb regarding a tradition, see Abū ‘Ubayd: *Gharīb al-ḥadīth*, vol. 1, p. 266. The topic is already found in Aristotle: *History of Animals* II, 8, 502b1–3; Peck and Balme, vol. 1, p. 105; Balme, p. 101.

12 Al-Jāhiz: *K. al-Ḥayawān*, vol. 4, p. 98. Eating with the hands also recurs at *ibid.*, vol. 7, p. 207.

13 *Ibid.*

14 Al-Iskandarānī: *K. al-Barāhin*, fol. 598.

15 Al-Waṭwāt: *Mabāhij al-fikar*, p. 284.

16 Al-Marwazī: *Ṭabā‘ī‘ al-ḥayawān*, fol. 61b.

17 *Ibid.*, fol. 62a.

18 *Ibid.*

and walking on two legs for a short time (which is an addition to the *yūqʿī* that is included in the already familiar list of verbs).¹⁹ This upright posture, which occurs in Aristotle,²⁰ is also found in al-Marwazī.²¹

4 Outer Similarity

Some authors lay the focus on a formal outward similarity, which would be a higher rank of similarity than imitation, as there is an outer bodily resemblance, not just an imitation that does not necessarily imply morphological similarity. It may, therefore, be seen as on par with habitual similarity. For example, al-Jāhīz states that there is a partial facial similarity between apes and humans found with no other animal.²² Outward and behavioural similarity as well as laughter are mentioned again elsewhere:

You already know the internal similarity (lit. “similarity of the belly”) of dogs with humans as well as the outward similarity (lit. “similarity of the back”) of a human with an ape.²³ You see this in its look, the blinking of its eye, its laughing, its imitating, its hand and fingers, their lifting and lowering, and how it takes hold [of something] with them.²⁴

But he also mentions that “it has fingers and finger-nails”²⁵

While such morphological similarity was only one of al-Jāhīz’s main focuses, some authors lay more stress on it. In the ‘Epistles of the Brethren of Purity’

19 Al-Damīri: *Greater Life of Animals*, vol. 2, p. 330. Walking on two legs as a human characteristic is also found, though in a report (attributed to ‘Abd al-Aʿlā al-Qāṣṣ) and without reference to the ape, in al-Jāhīz: *K. al-Ḥayawān*, vol. 7, p. 207. Upright posture is also one of several uniquely human marks for Aristotle: *Les parties des animaux* IV, 10, 686a24–686b2, pp. 134f.). The argument for this is reconstructed by Lennox 2001, p. 317.

20 Aristotle: *History of Animals* II, 8, 502b20–23; Peck and Balme, vol. 1, p. 105; Balme, p. 102.

21 Al-Marwazī: *Ṭabāʾīʿ al-ḥayawān*, fol. 62a.

22 *Ibid.*

23 One could also understand the similarity to be between the front part or belly of dogs and humans as well as the back of humans and of apes. According to Aristotle’s ‘*History of Animals*’, humans are distinguished from dogs by having hair also on the front part of the body. Apes have it both on the back (as quadrupeds) as well as on the front (being human-like in appearance). It is possible that al-Jāhīz alludes to this comparison, even though the hairy belly could be understood as opposing Aristotle’s human uniqueness in this regard.

24 Al-Jāhīz: *K. al-Ḥayawān*, vol. 1, p. 215.

25 *Ibid.*, vol. 4, p. 98. Parts of al-Jāhīz’s characterisation, though without explicitly mentioning a similarity with humans, are also found in al-Rāghib al-Iṣfahānī: *Muḥāḍarāt al-udabāʾ*, vol. 2, p. 682.

(‘Ikhwān al-Ṣafā’), an anonymous group of Isma’ili scholars of the 10th century CE heavily influenced by Neoplatonism, we find the (morphological) similarity between both human and ape: “For due to the nearness of the shape of its body to that of a human, its (the ape’s) soul imitates (*tuḥākī*) the actions of the human soul, and this is evident about it”.²⁶ Note that here, bodily similarity leads the ape’s soul to imitate human actions, so that an outer similarity in shape leads to a similarity in habits; whereas one might have expected inner similarity, such as by nature or innate character traits, to yield similar outward behaviour.

5 Inner Similarity

5.1 Inner Morphological Similarity

Morphological similarity is not limited to outward appearance: at least two authors also include inner structural analogies by which the morphological similarity receives even more weight. Sharaf al-Zamān al-Marwazī in his ‘Nature of Animals’ includes the (roughly Aristotelian) motif of the ape being used as a substitute for dissections:²⁷ “The intestines of apes resemble those of humans in every respect. Galen cut apes open and dissected their intestines in order to learn by them on human anatomy [...]”.²⁸ This is here directly connected with Galen and not with anatomists in general.²⁹ In al-Waṭwāt’s ‘Pleasures of Thinking’, however, Galen is omitted in this regard: “Also the intestines of apes are similar to those of man, which frees anatomists from the need to dissect humans”.³⁰

5.2 Nature, States, and Dispositions

Most of the authors considered here explain similarity by using related terms such as nature, states, or dispositions. The difference between these terms should, however, be addressed. Especially the ascription of similarity to nature can be

26 Ikhwān al-Ṣafā’: Rasā’il, vol. 3, p. 228. The motif of the imitating ape also appears in the part on the animals before the king, see Ikhwān al-Ṣafā’: The Case of the Animals versus Man, p. 154. In general, the verb *ḥky* (III) can also mean “to be similar”, though this does not seem intended here.

27 Aristotle: History of Animals II, 9, 502b25–26: Peck and Balme, vol. 1, p. 107; Balme, p. 102. Aristotle states that apes resemble humans when dissected, though not that they are used as substitutes for humans.

28 Al-Marwazī: Ṭabā’i’ al-ḥayawān, fol. 62a.

29 See Iskandar 1981, p. 286, n. 129, and McDermott 1938, pp. 92–94.

30 Al-Waṭwāt: Mabāhij al-fikar, p. 284.

considered of a higher rank than morphological or behavioural similarities. Although it will lead to both, it also includes a certain inherence (since it is related to the ape's essence) as well as hereditariness.

According to Aristotle's 'History of Animals',³¹ some animals partake (ἐπαμφοτερίζει) in the nature (φύσις) of humans and quadrupeds, which he exemplifies with ape, monkey, and baboon. The Greek verb "partake" is also used in a famous passage in 'History of Animals', i.1, declaring man to be both solitary and gregarious.³² In the extant Arabic translation, this sentence is rendered as "some animals share a nature (*mushtarik al-ṭabi'a*), that is, [they share] in what is between the nature of man and quadrupeds".³³ Following this, Aristotle lists several instances of morphological similarity regarding teeth, face, and eyelashes. One might wonder what "sharing a nature" means here. Perhaps no individual specific nature is meant, as quadrupeds are not a species (also not one of the greatest genera in the sense of the list given in 'History of Animals', i.6). Rather, one might think of similar characteristics as if having the same individual specific nature due to nearness on the Aristotelian scale of nature. Aristotle exemplifies this with apes having a hairy back as quadrupeds have, but also a hairy front part as humans have, for apes are also humanlike in form.³⁴

This thought occurs similarly in the 'Parts of Animals',³⁵ where the same verb for sharing is employed, but with regard to "shape" (μορφή), not nature. The extant Arabic translation renders this as *ṣūratuhū mushtarika*, a term that is rather associated with form (εἶδος, as allowing for distinguishing species from each other) rather than just shape (which is often rendered as *shakl* in this regard).³⁶ In this way, the similarity receives slightly more weight than it would if the text were to speak only of 'shape', but no shared individual nature is implied.

Authors who are primarily considered philosophers in the Aristotelian tradition also discuss the nature of the ape. A prominent example is Avicenna (Ibn Sīnā), who mentions in the section on animals of his 'Healing' a "shared disposition" (*hay'a*) that inclines the ape to both the form of humans and that of "predators"

31 Aristotle: History of Animals II, 8, 502a16: Peck and Balme, vol. 1, p. 103; Balme, p. 100.

32 Aristotle: History of Animals I, 1, 488a7: Peck and Balme, vol. 1, p. 15; Balme, p. 58; see also the discussion of other usages by Aristotle in Peck and Balme, vol. 1, pp. lxxv–lxxvii.

33 Filius 2019, p. 143.

34 Aristotle: History of Animals II, 8, 502a22–26: Peck and Balme, vol. 1, p. 103; Balme, p. 100; the Arabic is less obvious on this due to paraphrasing, cf. Filius 2019, p. 144.

35 Aristotle: Les parties des animaux IV, 10, 689b31, p. 144.

36 One reviewer pointed out the early origin of the Arabic translation and, thus, an ambiguity in usage of the Arabic term. This is indeed also mirrored in Filius's index, p. 493, with slightly more instances of the Arabic term in rendering εἶδος.

(*sibā*).³⁷ By speaking of similarity in ‘disposition’, using a term that in Arabic can denote outer shape as well as character traits, he is more ambiguous than Aristotle and, perhaps, more focussed on morphological similarity. Indeed, in the immediately following sequel, Avicenna provides an Aristotelian list of morphological similarities. Also, the reference specifically to predatory animals rather than to quadrupeds in general is worth noting. This seems to distance the ape a bit further from the human.³⁸

Similarly, in al-Marwazī, the ape is said to “share in a nature” (*mushtarik al-ṭabīʿa*) that lies between the nature of humans and quadrupeds (note the use of ‘nature’ here rather than ‘disposition’, a detail closer to Aristotle’s text than to Avicenna’s).³⁹ In al-Damīrī’s famous ‘Greater Life of Animals’, the ape is likewise said to be “similar” (*shabīh*) to man in most of its “dispositions” (*ghālib ḥalātihi*).⁴⁰ The already familiar list of verbs from al-Jāḥiẓ reappears together with the ape’s use of its hand. Morphological similarities, monogamy, and jealousy reappear here, too; the latter are said to be “character traits” (*khaṣla*) that are otherwise peculiar to humans. However, the term al-Damīrī uses, *ḥāla*, is even more ambiguous, as it could also include acquired habits.

Apes briefly appear in Ḥamdullāh al-Mustawfī l-Qazwīnī’s Persian work ‘Entertainment for the Hearts’. The ape “has an understanding for funny (*muḍḥik*) movements and is capable of many instructions. There are many human characteristics (*ṣefāt*) in it”.⁴¹ The similarity is here in attributes or characteristics only, but these are not further qualified with such concepts as necessity or naturalness.

When bringing up the familiar Jahizian list of characteristics, that is, the ape as laughing, rejoicing, squatting (*yuqṭ*), imitating, and using its hand, al-Waṭwāt additionally calls the similarities to humans “dispositions” (*ḥalāt*).⁴² In Muḥammad b. Aḥmad al-Iskandarānī’s ‘Demonstrations’ (19th century CE),⁴³ one reads the following concerning the apes of Guinea: “This species is extremely similar (*aqrabu shabahan*) to humans and strongly resembling (*ashaddu mushākalatan*) them in traits (*khilaqan*) and disposition (*khulqan*). [...] Some say that this species

37 Avicenna: *Animals*, p. 29.

38 In both cases, apes are considered impermissible to eat, see, for example, Allen 2016, p. 257.

39 Al-Marwazī: *Ṭabāʿiʿ al-ḥayawān*, fol. 61b.

40 Al-Damīrī: *Greater Life of Animals*, vol. 2, p. 330.

41 Al-Qazwīnī: *Nuzhat al-qulūb*, p. 34. He translates this part as “It is a quick-witted animal, with pretty tricks, droll, capable of being taught many things, and with many human traits” (p. 24).

42 Al-Waṭwāt: *Mabāhij al-fikar*, p. 284.

43 Even though no longer belonging to the classical period, he has been included here as a representative for modern influences. On him, see Elshakry 2016, pp. 179 f.

of animal is similar to humans in all dispositions, except for upright posture”.⁴⁴ However, regarding apes in general, “being similar” (*shabīh*) to humans is argued for by the majority of dispositions, which is explained with the Jahizian verbs; “imitating” is here equated with “squatting”.⁴⁵

6 Scale of Nature

In addition to the ape’s resemblance to the human in their respective natures or dispositions, some writers explicitly (that is, more explicitly than Aristotle in case of the ape) locate these natures in proximity to each other on an Aristotelian scale of nature. One philosopher who does so is al-Miskawayh. In his ‘Lesser Attainment’, he sets out a natural scale, on which he places “apes and those animals that are similar to them, which are close (*qārabat*) to humans by human disposition (*khilqa*).⁴⁶ There is only little between them and humans”.⁴⁷ The ape, when it passes beyond this boundary, becomes a human.⁴⁸ However, he also says that apes are far below humans on the scale. Nonetheless, he uses a real conditional, not an irreal one.⁴⁹

A similar thought about proximity on a scale of nature also occurs in the above-mentioned ‘Brethren of Purity’ (see Section 4). In a nearby passage to the one cited above, elephants are treated, “and these animals are at the outmost animal degree that is adjacent to the degree of humans, according to obvious human virtues”.⁵⁰ It is quite likely that apes and horses are meant to be included among “these animals”, as they were just mentioned in the preceding lines. This would place them on the border between the animal kingdom and humankind. But the passage also shows that apes are not unique in this regard.

⁴⁴ Al-Iskandarānī: K. al-Barāhīn, fol. 595. This part is not in the printed edition, for which see Elshakry 2016, p. 363, n. 61.

⁴⁵ Al-Iskandarānī: K. al-Barāhīn, fol. 598.

⁴⁶ One reviewer rightly pointed out that the Arabic term can also render μορφογή, especially in some earlier translations, which would then reduce the similarity to outward morphology. However, as psychological capacities are mentioned in the following, the term seems to be used in a broader sense here.

⁴⁷ Al-Miskawayh: Al-Fawz al-aṣghar, p. 96.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ For apes approaching the realm of humans by imitating them in Miskawayh’s ‘Refinement of Character’, see Adamson 2022, p. 14.

⁵⁰ Ikhwān al-Ṣafā’: Rasā’il, vol. 3, p. 229.

Among the somewhat later authors, al-Waṭwāt uses the motif of a continuous scale. To philosophers as “theologians” (*mutakallimūn*)⁵¹ he ascribes the claim that the ape displays a composition of natures, sharing those of the human and the “wild animal” (*bahīma*). Apes occupy a middle position on a “continuous scale” (*tadrīj*) of nature from wild animals to man, since they “resemble” (*yuhākī*) humans in both “form” (*ṣūra*) and action.⁵² It is noteworthy that al-Waṭwāt describes the ape as partaking in multiple natures, those of the human and the wild animal, rather than having a single hybrid nature. The same Arabic root (*ḥky*) is used for both the ape’s similarity as well as its active imitation. The similarity itself is seen in its morphology as well as its habits.

Al-Waṭwāt’s work in general found a reception by the Egyptian encyclopaedist Shihāb al-Dīn al-Nuwayrī in his ‘Ultimate Aim’, which is also the case for the entry on the ape. Al-Nuwayrī repeats the ape’s composition of natures of human and wild animals, the “theologians”, and the ape’s receptivity for education and learning.⁵³ He also distinguishes the kind of apes in similar words, but additionally identifies those of Nubia and Ethiopia with the mythological *nasnās*.⁵⁴ Noteworthy, however, is al-Nuwayrī’s omission of risibility, the Jahizian list of verbs, and the scale of nature in comparison to al-Waṭwāt.

7 Intellectual Similarity

Intellectual abilities and understanding occur in several authors with different emphasis. For example, Ibn Qutayba’s ‘Interpretation of Disagreement between Traditions’ (9th century CE), which is primarily a work on traditions (*aḥādīth*), mentions apes in passing: “For [apes] are, according to what I have taught you, most jealous among quadrupeds (*bahā’im*; or “wild animals”) as well as closest to humans in understanding”.⁵⁵ Though the primary context is the interpretation of a tradition on adultery, apes are characterised as the most jealous wild animal, while their closeness to humans is due to intellectual capabilities and their quick understanding; the author does not discuss further details or criteria. Though

51 That is, philosophers on theological topics, an expression usually not associated with Aristotle, Galen, or Avicenna.

52 Al-Waṭwāt: Mabāhij al-fikar, p. 284.

53 Al-Nuwayrī: Nihāyat al-Arab, pt. 9, vol. 5, p. 206.

54 Ibid., vol. 9, pp. 206 f. On the *nasnās*, see Viré 1986.

55 Ibn Qutayba: Ta’wil, p. 238; see Coope 1999, p. 51.

the point of commonality with humans is not jealousy, as such, but the level of understanding, this argument might nonetheless be influenced by al-Jāḥiẓ.⁵⁶

In al-Waṭwāt, again, the ape is able to learn: “It is receptive for education and instruction”.⁵⁷ For al-Marwazī, too, apes are tameable. They are also characterised as being receptive for education.⁵⁸ Al-Waṭwāt furthermore distinguishes the kind of apes found in Nubia and Ethiopia as being quick in understanding.⁵⁹ Those from the north, which, for the most part, show human forms and appearances, have an extremely high capacity to grasp and understand when being spoken to, although they cannot speak themselves.⁶⁰

With regard to intellectual abilities, al-Jāḥiẓ mentions the proverb “cleverer than a young ape”, which he transmits without ascription to a particular author (“People say”). Though apes are described as deficient in intelligence when compared to humans, they are still distinguished from other animals by their high intelligence. Another passage touching on the same point discusses whether the hoopoe has sufficient responsibility for its actions so that it may enter Paradise. Al-Jāḥiẓ says that we should not believe this “unless according to all men, the hoopoe reaches a level of knowledge reached by a young ant, an ant, a louse, an elephant, an ape, a pig, or a dove”.⁶¹ However, the ape is not singled out here but is listed as one among an apparently not-so-small number of animals with extraordinary abilities. Nonetheless, it is a remarkable statement, as the hoopoe has a positive role in the Qur’ān, whereas the ape and the pig bear rather negative associations.⁶² Elsewhere, al-Jāḥiẓ states:⁶³ “There are marvelous things in both ape and bear”.⁶⁴ These two animals reappear in yet another passage: “The bear, the ape, the elephant, and the dog are those animals that have understanding, imitate [others], are clever, and learn, so that they increase in learning in these things that we mentioned”.⁶⁵ As proof of intelligence, al-Jāḥiẓ mentions swimming (or ability, as a necessary acquisition of this skill is omitted in the context of natural instinct and similarity to humans): “A dog is by far a better swimmer than a snake, the ox is not better in it. This is a virtue of the ape, together with many instances

56 A quick simian understanding is also found in al-Damīri: *Greater Life of Animals*, vol. 2, p. 330.

57 Al-Waṭwāt: *Mabāḥij al-fikar*, p. 285.

58 Al-Marwazī: *Tabā’ī’ al-ḥayawān*, fol. 62a.

59 Al-Waṭwāt: *Mabāḥij al-fikar*, p. 285.

60 *Ibid.*

61 Al-Jāḥiẓ: *K. al-Ḥayawān*, vol. 4, p. 80.

62 Tlili 2012, pp. 123–127; see pp. 182f. for a list and discussion of occurrences.

63 For ape and bear in combination as negatively portrayed, see Ziolkowski 2017, p. 29.

64 Al-Jāḥiẓ: *K. al-Ḥayawān*, vol. 1, p. 210.

65 *Ibid.*, vol. 6, p. 316.

of cleverness of the ape, while it is [also] similar to a human”.⁶⁶ The ape is also, if not capable of speaking, at least able to understand human language: “You might have seen an entertainer working with apes (*qarrād*) addressing it in all ways of speaking and the ape obeying him in all this”.⁶⁷ Also, the ape “appreciates companionship with humans and understands many things by instruction”.⁶⁸

In the ‘Epistles of the Brethren’, apes are not unique in this regard, as one reads elsewhere in the work that the elephant is able to understand human speech due to its intelligence,⁶⁹ which is reminiscent of al-Jāḥiẓ’s similar, above-mentioned claim for the ape. The ape is also able to discern the commanded and forbidden, which is similar to al-Jāḥiẓ’s discussion of the hoopoe.

A notable new point made by al-Iskandarānī is that the ape’s brain is very similar to that of a human: “in their brain (*dimāgh*) is most of [what is found in the brain of] a human”.⁷⁰ Unfortunately, the author does not elaborate on this any further (for example, whether this is due to similarity by (relative) size, composition, number of synaptical connections), but simply goes on to mention facial similarities. However, this is an organic foundation for similarity in actions showing a certain understanding which is not found with other authors considered so far.

8 Risibility

One byproduct of this brief comparison is the frequent recurrence of Jahizian (or shared earlier) lore in many later authors (in some of whom this is unexpected), as seen in the verbatim repetition of sets of verbs and formulations.⁷¹ One of these verbs seemingly credits the ape with an ability to laugh. This is not a trivial point, because from an Aristotelian perspective, only rational beings are able to laugh, which is why “risibility” is found only in humans.⁷² There are several possible explanations for this divergence from Aristotelian orthodoxy:

⁶⁶ Ibid., vol. 2, p. 180.

⁶⁷ Ibid., vol. 7, p. 218. On the entertainer working with apes, see Graefe, Jacob, Kahle et al. 1914. I owe this reference to Nicholas Payen.

⁶⁸ Al-Jāḥiẓ: K. al-Ḥayawān, vol. 4, p. 98.

⁶⁹ Ikhwān al-Ṣafā’: Rasā’il, vol. 3, p. 229.

⁷⁰ Al-Iskandarānī: K. al-Barāhīn, fol. 600.

⁷¹ The occurrence in al-Marwazī is somewhat unexpected due to his Aristotelian leaning (see Kruk 1999 on these two authors as his sources; however, Iskandar 1981, p. 274, had already noticed several instances of al-Jāḥiẓ as an influence). Also unexpected is the absence in Ibn Abī l-Ash’ath.

⁷² Cf., e. g., Aristotle: Les parties des animaux III, 10, 673a8, p. 97.

- a) Our authors may actually believe that apes possess risibility.
- b) They may be using the term in a broader or metaphorical sense, for instance, to mean simply that the ape makes sounds that resemble human laughter.
- c) The ape may be considered as intentionally imitating human laughter.
- d) We may need to understand the verb or participle as causative: the ape does not laugh, but induces laughter in those who see it.
- e) The verb may be intended as passive, meaning that the ape is being laughed at.

One piece of evidence in favour of this final reading might be seen in Galen's description in 'On Usefulness of the Parts' of an ape's limbs as being reminiscent of a human's, without matching our expectations of the ape's behaviour.⁷³ For this reason the ape is, one might say, 'ridiculous'. However, there is, at least in the case of al-Jāhīz, grammatical evidence that the ape actively laughs.⁷⁴ Furthermore, the other verbs on the list are in the active voice. Therefore, the occurrence of the verb in the Jahizian versions is taken to be in the active voice in an intransitive sense. Yet Ibn Abī l-Ash'ath's version, which is more obviously under Galenic influence and likely employs the causative sense, is considered an exception. An important statement by Ibn Abī l-Ash'ath is that apes are likely not laughing themselves, but, rather, they are laughable (vocalising the verb as passive rather than active), especially due to their mimicking of humans:

The contrary of these things exists in a human when the organs of his body do not match. He will be longwinded (*tāla nafasuhū*)⁷⁵ and be something evil, wondrous, and ridiculous (*mudhak*). Likewise, the ape is not evil(-minded), except that it has a soul that effects that it imitates actions of humans. [And, likewise, for] incongruent organs,

⁷³ Cook 1999, p. 67, n. 102. Also, the Arabic translation seems to employ passive voice; see Paris, Bibliothèque nationale de France, MS Arabe 2853, fol. 20r. I am indebted to Nicolas Payen for this reference.

⁷⁴ This is due to the verbal noun at Al-Jāhīz: K. al-Ḥayawān, vol. 1, p. 215, while the verb is ambiguous in the non-vocalic form.

⁷⁵ This unvocalised version is found in the edition as well as in the manuscript; Oxford, Bodleian Library, MS Huntington 534, fol. 417a. One might, however, be initially inclined to read rather (*munāsibatān*) *li-tūli nafsihī* ("corresponding to the excellence of his soul") or, less obviously, *ṭālat* (*pro tāla*) *nafsuḥū* ("his soul will be excellent"). I am indebted to Abdurrahman Mihirig for discussion.

so that something wondrous arises, and similarly for the other ridiculous motions.⁷⁶

The mismatch between bodily organs and soul that induces laughter in the onlooker is already found in Galen.⁷⁷ One might also detect here an answer to Aelian's remarks on the discussion of whether the ape's imitative behaviour is connected to evil-mindedness. It seems likely that Ibn Abi l-Ash'ath has drawn on this material, though the exact route of influence remains to be determined.

One might wonder whether al-Jāḥiẓ intentionally changed the sense (even though he was versed in the Aristotelian background). Assuming an active voice might be justified by this verb's attribution to the ape already being found in the 'Tāj al-'arūs' and repeated in Lane's 'Lexicon', where it is rendered as "uttering a cry while showing the teeth".⁷⁸ Consulting older Arabic dictionaries, it proves that the passage that made it into the 'Tāj' seems to derive at least from the earlier 'al-Ṣiḥāḥ' by al-Jawharī (d. 1002/8 CE), where "when it makes a sound" (*idhā ṣawwata*) is added.⁷⁹ The 'Tāj al-'arūs' offers a further explanation: the ape shows its teeth when laughing; paradoxically, this lexicon has already explained that laughter is peculiar to humans.⁸⁰ A slight but significant difference is that the 'Ṣiḥāḥ' says the ape shows its teeth "when" it laughs, whereas the 'Tāj' simply equates (*ayy*) "laughter" and "showing teeth". So, apparently, this would not be real laughter, which would remain proper to humans.⁸¹ However, explanations in historical dictionaries cannot be imposed upon the respective zoographical authors (even though they show an awareness of the un-Aristotelian stance by employing this verb for apes). As apes are frequently said to excel at mimicking humans, assuming that 'laughing' is "being able to imitate human laughter" (that is, its sound, not just facial expression as in human laughter) seems possible as well, though it does not seem likely due to the absence of any indication for this as an intended understanding. As the verb is used in the context of human similarity, with the ape doing things that usually humans do (such as taking things into its hand, standing upright, rejoicing, and being jealous, not just pretending to do so or doing something resembling these human actions), the ape's action here can

⁷⁶ Ibn Abi l-Ash'ath: K. al-Ḥayawān, p. 145.

⁷⁷ Galen: De usu partium I, vol. 1, pp. 58 f. For the ape as 'quasi-human' in this regard in older Greek texts, see also Halliwell 2008, p. 301, nt. 94.

⁷⁸ Lane 1997, s. v. *ḍhk* (said of an ape, translation slightly modified), v. 1771.

⁷⁹ Al-Jawharī: Al-Ṣiḥāḥ, vol. 4, p. 378.

⁸⁰ Al-Zabīdī: Tāj al-'arūs, vol. 7, p. 156.

⁸¹ A guffawing (root *qhqh*) is also found in a verse by al-Mutanabbī, see Payen 2022, p. 73. The latter half of this verse is also found in al-Rāghib al-Iṣfahānī's version: Muḥāḍarāt, vol. 2, p. 682.

best be understood as its actively laughing in the literal ‘human’ sense, even when this is at odds with the Aristotelian system, or at least a peculiar modification of it, by which, perhaps, the ape is granted a distinguished role in it.⁸²

9 Evolution

Finally, one may ask whether the similarity between apes and humans as discussed in the chosen authors can be connected to the concept of evolution. The borderline between the species of apes and humans and a possible transgression by development is a frequent topic in questions of evolution.⁸³ The compatibility of the latter with Islamic doctrine has been often discussed,⁸⁴ and it has even been argued that classical Arabic writers anticipated the ideas of Charles Darwin.⁸⁵ This would, of course, constitute a violation of the eternity of the species assumed in Aristotelian science and might undermine the special role of humans in God’s creation.⁸⁶ Does the information discussed above add to any of these debates?

⁸² It should be noted that philosophers who stand more in the Peripatetic tradition like Avicenna or Barhebraeus do not use this example, although al-Marwazī does and might be seen as distancing himself from Aristotle by this. The Arabic version of Galen might have influenced al-Jāhiz in his formulation. On Desiderius Erasmus’ granting that dogs and apes laugh as well, with speech being the real human proprium, see Gibson 2006, p. 15, with p. 163, n. 5; see also Joseph 2020, p. 104. Gilhus 2009, pp. 4f., distinguishes several theories of human laughter but does not pursue the ape connection further. Morris 2017, pp. 110–112, sketches the development of laughter in humans and refers to a chimpanzee’s equivalent sound. Al-Jāhiz, even if understood as granting risibility here, does not, in general, ascribe rationality to non-human animals but, according to Miller 2017, sometimes forms of speaking in a wider sense. (I am indebted to Nadja Germann for discussing this latter point.) In Abū l-Layth al-Samarqandī’s (10th c. CE) Qur’ān commentary ‘Baḥr al-‘ulūm’ (‘Sea of Knowledge’), the bat is mentioned as laughing as a human does: Al-Samarqandī: Tafsīr al-Samarqandī, vol. 1, p. 269, on Q. 3:49 and the bird made from clay. (I am indebted to Nicolas Payen for this reference.)

⁸³ Nonetheless, among classic scholarship, Mivart 2021, p. 172, repeatedly stresses the fact that there is not one species of ape that can be considered a human ancestor but, rather, humans share certain ratios and arrangements of organs each with different species of apes (such as facial proportions with one species but those of the extremities or the brain with another). For historical scholarship on anthropoid apes and their brain functions, see Köhler 2022.

⁸⁴ Apart from the Qur’ānic turning of humans into apes by God as a punishment for disbelief; for a collection and discussion, see Jalael 2009, pp. 64–69.

⁸⁵ See, for example, the collection of material in Malik, Ziermann and Diogo 2017, and in Shanavas 2010, pp. 107–127; also Stott 2013, pp. 43f. (and p. 313 for an overview of an early ascription to al-Jāhiz).

⁸⁶ The issue at stake is a broader one, as evolution does not necessarily have to include humans but might refer to other species only, which need not become extinct to transform into a new one. Several approaches are diligently distinguished and discussed by Malik 2021. Also,

Starting with the Arabic version of Aristotle's 'History of Animals', the mention of a 'shared nature' could gesture at an idea of evolution, but it is far more likely that this is a non-technical use, as supported by the parallel in the 'Parts of Animals'.⁸⁷ The same applies to al-Marwazī, who also speaks of a 'nature' shared between humans and apes. Avicenna's use of 'disposition' rather than 'nature' seems still weaker, while the Brethren do talk of a 'scale of nature' but recognise only an imitation of humans by apes, not a transformation of apes into humans. Among our authors, only al-Waṭwāt and Miskawayh really come close to evoking evolutionary ideas. The former suggests that a single species may possess more than one nature (as al-Nuwayrī also does) and has the idea of a continuous scale; but in the context of discussing apes, he does not explore the relationship between these natures (such as an actually resulting nature, while others are only potentially present; different engaged natures; etc.) or, crucially, suggest that species can gain or lose natures. There is, despite this, no indication of the ape's not having an actual unique (or non-hereditary) essence. Miskawayh does speak about an ape becoming a human, yet he also explicitly states that even the highest animal nature falls far short of humanity. In short, while it would be well worth looking more closely at al-Waṭwāt's broader treatment of nature,⁸⁸ nothing we have seen here supports the idea that apes could evolve into humans.⁸⁹

Addendum

The similarity between apes and humans in Ibn Abī l-Ḥawāfir's (d. 1301 CE, Egypt) 'Wondrous Things in the Usefulness of Animals' ('Badā'i' al-akwān fī manāfi' al-ḥayawān', ms. Dublin, Chester Beatty, Ar. 4352, fol. 114v–115v; see on this text Remke 2007) is primarily seen in dispositions (*ḥālāt*). He also reproduces the Jahizian verbs, receptivity for instruction, sociability, and understanding when being addressed. Certain kinds of apes have a quick grasping and also

Jalael 2009 distinguishes several concepts such as species extinction, establishing of new species, and human evolution, all of which he considers acceptable under Islamic beliefs.

⁸⁷ But still, Aristotle does allow for hybridisation in the 'History of Animals', despite the eternity of single species and also for fertile hybrids, that is, second-level hybridity (the barren mule being the exception rather than the rule).

⁸⁸ If understood in a wider sense, this would still fit the Aristotelian model.

⁸⁹ This project received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme (grant agreement no. 786762). I would like to thank Peter Adamson, two anonymous readers, the guest editors Jan Glück, Markus Krumm, and Kerstin Majewski, the journal editors and copy editors Isabelle Mandrella, David Ennever and Sabine Mischner, as well as the participants at conferences in Berlin and Munich for their valuable feedback on earlier versions of this paper.

morphological similarity with humans (those in Slavonic countries). Part of Ibn Abī l-Ḥawāfir's entry on the ape seems to have found its way into al-Damīri later due to resembling wordings.

Bibliography

Sources

- Abū 'Ubayd:** *Gharīb al-ḥadīth*. 2 vols. 2nd ed. Beirut 2003.
- Aelian:** *On the Characteristics of Animals*. Ed. and transl. by Alwyn Faber Scholfield. 3 vols. Cambridge MA 1958–1959.
- Aristotle:** *Les parties des animaux*. Ed. and transl. by Pierre Louis. Paris 2017.
- Avicenna (Ibn Sīnā):** *Animals* (K. al-Ḥayawān). Ed. by 'Abd al-Ḥalīm Muntaṣar, Sa'īd Zayyid and Ismā'il 'Abd Allāh. Cairo 1970.
- Balme** = Aristotle: *Historia Animalium*. Books I–X: Text. Ed. by David M. Balme, prepared for publication by Allan Gotthelf. Cambridge 2002 (reprint 2011).
- Barhebraeus:** *A Syriac Encyclopaedia of Aristotelian Philosophy*. Barhebraeus (13th C.), *Butyrum sapientiae*. Books of Ethics, Economy and Politics. Ed. and transl. by Peter N. Joosse. Leiden 2004.
- al-Damīri, Kamāl al-Dīn:** *Greater Life of Animals (Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā)*. Ed. by Aḥmad Ḥasan Basaj. 2 vols. 3rd ed. Beirut 2007.
- Filius** = Aristotle: *The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium*. Books I–X of the Kitāb al-Ḥayawān. A Critical Edition with Introduction and Selected Glossary by Lourus S. Filius. In Collaboration with Johannes den Heijer and John N. Mattock. Leiden, Boston 2019.
- Galen:** *On the Usefulness of Parts (De usu partium libri XVII)*. Ed. by Georg Helmreich. 2 vols. Leipzig 1907–1909 (reprint vol. 1: Charleston SC 2020).
- Ibn Abī l-Ash'ath:** K. al-Ḥayawān. Ed. by 'Abd al-Razzāq al-Ḥarbī. Beirut 2008.
- Ibn Miskawayh:** *Al-Fawz al-aṣghar fī l-ḥikma al-ilāhiyya wa-l-nafs wa-l-nabawāt*. Ed. by Mahfūz Abī Bakr Ibn Ma'tūma. Cairo 2018.
- Ibn Qutayba, Abū Muḥammad 'Abd Allāh:** *Ta'wīl mukhtalif al-ḥadīth*. Beirut 1985.
- Ikhwān al-Ṣafā':** *Rasā'il*. 4 vols. Beirut 1983.
- Ikhwān al-Ṣafā':** *The Case of the Animals versus Man. Before the King of the Jinn*. Transl. by Lenn E. Goodman and Richard McGregor. Oxford 2009.
- al-Iskandarānī, Muḥammad:** K. al-Barāhīn. Princeton, Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett no. 427Y. <http://arks.princeton.edu/ark:/88435/kd17cs91v> (accessed: 02/08/2023).
- al-Jāhīz, 'Amr al-Baḥr:** K. al-Ḥayawān. Ed. by 'Abd al-Salām Hārūn. 8 vols. Beirut 1996.
- al-Jawharī, Abu Naṣr:** *Tāj al-lughā wa-ṣiḥāḥ al-'Arabiyya*. Ed. by Ya'qūb Badī' and Nabil Ṭarīfī. 7 vols. Beirut 1999.
- al-Marwazī, Sharaf al-Zamān Ṭāhir:** *Ṭabā'ī' al-ḥayawān*. London, British Library, Add MS 21102.
- al-Nuwayrī, Shihāb al-Dīn:** *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*. Ed. by Mufid Qamiḥa. 24 pts. in 16 vols. Beirut 2004. Oxford, Bodleian Library, MS Huntington 534.

Paris, Bibliothèque nationale de France,
MS Arabe 2853.

Peck and Balme = Aristotle: History of
Animals. vols. 1–2: Ed. and transl. by
Arthur L. Peck. Cambridge MA 1965–
1970. vol. 3: Ed. and transl. by David M.
Balme, prepared for publication by Allan
Gotthelf. Cambridge MA 1991.

al-Qazwīnī, Ḥamdullāh al-Mustawfī:
Nuzhat al-qulūb. The Zoological Section.
Ed. and transl. by J. Stephenson. London
1928 (reprint Birmingham 2008).

Secondary Literature

Adamson, Peter: Miskawayh on Animals.
In: *Recherches de théologie et philoso-*
phie médiévales 89 (2022), pp. 1–24.

Allen, Barbara: Animals in Religion. Devo-
tion, Symbol and Ritual. London 2016.

Cook, Michael: Ibn Qutayba and the
Monkeys. In: *Studia Islamica* 89 (1999),
pp. 43–74.

Elshakry, Marwa: Reading Darwin in Ara-
bic, 1860–1950. Chicago 2016.

Gibson, Walter S.: Pieter Bruegel and the
Art of Laughter. Berkeley 2006.

Gilhus, Ingvild S.: Laughing Gods, Weep-
ing Virgins. Laughter in the History of
Religion. Abingdon 2009.

**Graefe, Erich, Gustav Jacob, Paul Kahle et
al.:** Der Qarrād. In: *Der Islam* 5 (1914),
pp. 93–106.

Halliwell, Stephen: Greek Laughter. A Study
of Cultural Psychology from Homer to
Early Christianity. Cambridge 2008.

Iskandar, Albert Z.: A Doctor's Book on
Zoology. Al-Marwazī's *Ṭabā'ī'*
al-ḥayawān (Nature of Animals)
Re-Assessed. In: *Oriens* 27–28 (1981),
pp. 266–312.

al-Rāghib al-Iṣfahānī: Muḥādarāt al-udabā'.
2 vols. Beirut 1961.

al-Samarqandī, Abū l-Layth: Tafsīr al-Sa-
marqandī [Baḥr al-'ulūm]. Ed. by 'Alī
M. Mu'awwad, 'Adil A. al-Mawjūd,
and Zakariyyā 'A. al-M. al-Nūti. 3 vols.
Beirut 2006.

al-Waṭwāt, Muḥammad Ibn Ibrāhīm:
Mabāhij al-fikar wa-manāhij al-'ibar. Ed.
by 'Abd al-Razzāq al-Ḥarbī. Beirut 2000.

al-Zabīdī, Murtaḍā: Tāj al-'arūs. 10 vols.
Cairo 1306 H. (1888/89 CE) (reprint
Beirut).

Jalael, David S.: Islam and Biological Evo-
lution. Exploring Classical Sources and
Methodologies. Western Cape 2009.

Janson, Horst W.: Apes and Ape Lore in
the Middle Ages and the Renaissance.
London 1952 (reprint Nendeln 1976).

Joseph, John E.: Language, Mind and Body.
A Conceptual History. Cambridge 2020.

Köhler, Wolfgang: Intelligenzprüfungen
an Menschenaffen. Berlin 1921 (reprint
London 2022).

Kruk, Remke: Traditional Islamic Views
of Apes and Monkeys. In: Raymond
Corbey and Bert Theunissen (eds.): Ape,
Man, Apeman. Changing Views since
1600. Evaluative Proceedings of the
Symposium Ape, Man, Apeman. Leiden
1995, pp. 29–42.

Kruk, Remke: On Animals. Excerpts of
Aristotle and Ibn Sinā in Marwazī's
Ṭabā'ī' al-ḥayawān. In: Carlos Steel, Guy
Guldentops and Pieter Beullens (eds.):
Aristotle's Animals in the Middle Ages.
Leuven 1999, pp. 96–125.


Kruk, Remke: Ibn Abi l-Ash'ath's Kitāb
al-Ḥayawān. A Scientific Approach
to Anthropology, Dietics and Zoo-
logical Systematics. In: *Zeitschrift für*

- Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften 14 (2001), pp. 119–168.
- Kruk, Remke:** Elusive Giraffes. Ibn Abī l-Ḥawāfir’s *Badā’i’ al-akwān* and Other Animal Books. In: Anna Contadini (ed.): *Arab Painting. Text and Image in Illustrated Arabic Manuscripts*. Leiden 2007, pp. 49–64.
- Lane, Edward William:** *An Arabic-English Lexicon*. 8 vols. London 1863–1893 (reprint Beirut 1997).
- Malik, Aamina H., Janine M. Ziermann and Rui Diogo:** An Untold Story in Biology. The Historical Continuity of Evolutionary Ideas of Muslim Scholars from the 8th Century to Darwin’s Time. In: *Journal of Biological Education* 52 (2017), pp. 3–17.
- Malik, Shoaib A.:** *Islam and Evolution. Al-Ghazālī and the Modern Evolutionary Paradigm*. Abingdon 2021.
- McDermott, William:** *The Ape in Antiquity*. Baltimore, London 1938.
- Miller, Jeannie:** Man Is Not the Only Speaking Animal. Thresholds and Idiom in al-Jāhiz. In: Joseph E. Lowry and Shawkat M. Toorawa (eds.): *Arabic Humanities, Islamic Thought. Essays in Honor of Everett K. Rowson*. Leiden 2017, pp. 94–121.
- Mivart, St. George Jackson:** *Man and Apes. An Exposition of Structural Resemblances and Differences Bearing upon Questions of Affinity and Origin*. New York 1873 (reprint Norderstedt 2021).
- Morris, Desmond:** *The Naked Ape. A Zoologist’s Study of the Human Animal*. London 1967 (reprint 2017).
- Payen, Nicolas:** La construction d’un personnage référentiel de l’*adab*. Bāqil et ses bêtes. In: *Arabica* 69 (2022), pp. 57–95.
- Shanavas, T. O.:** *Islamic Theory of Evolution. The Missing Link between Darwin and the Origin of Species*. London 2010.
- Stott, Rebecca:** *Darwin’s Ghost. The Secret History of Evolution*. New York 2013.
- Tlili, Sarra:** *Animals in the Qur’an*. Cambridge 2012.
- Viré, F.:** “Kird”. In: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth et al. (eds.): *Encyclopaedia of Islam*. Vol. 5. 2nd ed. Leiden 1986.
- Ziolkowski, Eric:** From *Ursus Diabolus* to *Ursus Ex Machina*. Legacy of Biblical Bears in Christian Art and Hagiography. In: Zohar Hadromi-Allouche (ed.): *Fallen Animals. Art, Religion, Literature*. Lanham MD 2017, pp. 23–46.

(F)Rausein, Körperhaar und anthropologische Differenz

Die Raue Else im ‚Wolfdietrich‘ B/D

Kontakt

Nora Grundtner,
Paris Lodron Universität Salzburg,
Fachbereich Germanistik, Ältere
deutsche Sprache und Literatur,
Erzabt-Klotz-Straße 1,
A-5020 Salzburg,
nora.grundtner@plus.ac.at
 <https://orcid.org/0009-0000-6325-986X>

Abstract References to the association of body hair with animality can be found in various late antique and medieval writings. Lactantius or Hildegard von Bingen, for example, argue that the lack of body hair and feathers distinguishes humans from animals. Although even a brief look at the world of nature can shake these assumptions, they seem to have persisted for hundreds of years. Considering body hair in (late) ancient and medieval texts, this article investigates the fragility, the resilience and the overlap of supposed human–animal characteristics. Body hair in medieval texts insinuates processes that take place beneath the skin, and it is the visible expression of qualities and characteristics that are commonly considered animalistic, such as a lack of impulse control or temperance. It is not surprising that a hairy human being (and especially a hairy woman) often stands for the transgression of boundaries in medieval German literature. This can be illustrated by the ‘Raue Else’, a hairy woman in the anonymous text ‘Wolfdietrich’ B/D. The body hair that separates the Raue Else from the courtly world must first be removed so the hero Wolfdietrich can sleep with her and she can eventually be (re)integrated into courtly society. This article focuses on the supposed anthropological difference – naked human and hairy animal – in various texts of (late) Antiquity and the Middle Ages, aiming to show that the categories of ‘animal’ and ‘human’ are not dissolved, but recede into the background. That is, the hair of the body itself becomes a visual moral marker – whether it is on a human or an animal.

Keywords Body Hair; Human–Animal Difference; Human–Animal Studies; Raue Else; ‘Wolfdietrich’

Die Faszination von Überlegungen zur anthropologischen Differenz wie deren Grenzen lassen sich schon anhand einer Diogenes von Sinope (404–323 v. Chr.) zugeschriebene Episode, die Diogenes Laertius in ‚Leben und Meinungen berühmter Philosophen‘ überliefert, verdeutlichen:¹

Als Platon die Definition aufstellte, der Mensch ist ein federloses zweifüßiges Tier, und damit Beifall fand, rupfte er [Diogenes von Sinope, N. G.] einem Hahn die Federn aus und brachte ihn in dessen Schule mit den Worten: „Das ist Platons Mensch“; infolgedessen ward der Zusatz gemacht „mit platten Nägeln“.²

Platons vermeintliche Definition des Menschen als auf zwei Beinen gehend und ohne Federn wird darin von Diogenes ad absurdum geführt. Platon habe die Definition daraufhin abgeändert.³ Diese Anekdote verdeutlicht auf humorvolle Weise, dass Ähnlichkeit wie Unterschied zwischen Mensch und Tier relative Größen sind.⁴ Darüber hinaus zeigt sich, dass der Versuch einer Definition des Menschen durch Abgrenzung vom ‚Tier‘ mehr über das Selbstbild des Menschen aussagt, als es von einem Wissen über nichtmenschliche Tiere zeugt.⁵ Überlegungen, den Menschen unter anderem über dessen unbehaarte, unbeflügelte und unbeschuppte (Haut-)Oberfläche – im (vermeintlichen) Unterschied zu Tieren – zu definieren, finden sich immer wieder in antiken, spätantiken und mittelalterlichen Texten: Der Mensch zeichne sich, so meint beispielsweise Laktanz (ca. 250–ca. 320 n. Chr.), durch Vernunft und Haarlosigkeit aus.⁶ Anders als alle anderen Geschöpfe komme der Mensch ohne schützende Hülle auf die Welt. Dass manche Menschen behaarter

1 Die Frage, was denn der Mensch sei, wird nicht selten in Abgrenzung zum Tier bzw. zu Tieren beantwortet; vgl. Wild 2006, S. 2f.; Étienne Bonnot de Condillac bringt dies im ersten Satz des ‚Traité des Animaux‘ auf den Punkt: „Il seroit peu curieux de savoir ce que sont les bêtes, si ce n'étoit pas un moyen de connoître mieux ce que nous sommes“; Condillac: *Traité des animaux* 1, S. 429. Mit der Beschäftigung mit Tieren im Mittelalter verfolgte man u. a. das Ziel, die eigene Spezies, das Menschsein, besser zu verstehen; vgl. Resl 2007, S. 1f. Einflussreiche Überlegungen, die Umwelt als Angebot an Denkmethode zu verstehen, gibt Lévi-Strauss 1969, S. 22.

2 Diogenes Laertius: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* VI, 2, 40, S. 298.

3 Vgl. den Wortlaut der Definition in den pseudoplatonischen ‚Horoï‘ bzw. ‚Definitiones‘, Pseudo-Platon: *Begriffsbestimmungen*, S. 121: „Lebewesen, ohne Flügel, zweifüßig, mit breiten Nägeln, das als einziges unter allen, die es gibt, des vernunftgeleiteten Wissens teilhaftig ist.“

4 Vgl. Kompatscher, Spannring u. Schachinger 2017, S. 32f.; Maye 2016, S. 38. Ansätze, die Grenze zwischen Mensch und Tier ebenso als Trennung wie fließenden Übergang zu verstehen, finden sich bereits bei Aristoteles; vgl. Leemans 2007, S. 158.

5 Vgl. Wild 2006, S. 1–3.

6 Vgl. Lactantius: *De opificio dei* II, 6, S. 8.

als andere sind, und es durchaus unbehaarte, ‚nackte‘ Tiere gibt, findet hingegen weniger Beachtung.

Der Mensch wird in den für diesen Beitrag herangezogenen Texten, trotz einer Reihe von Gegenbeweisen, als unbehaart definiert. Dieser Umstand soll näher beleuchtet werden, um aufzuzeigen, dass Körperbehaarung als ein Irritationsmoment aufgefasst wird, und dies bei menschlichen sowie nichtmenschlichen Lebewesen. Denn das Haar kann eine Form des Schmuckes und der Verhüllung sein, wenn durch das Haar die Haut der Trägerin oder des Trägers verdeckt wird. Zugleich ‚erzählt‘ die Bedeckung von darunter stattfindenden Prozessen. Mit Hilfe des Gegensatzpaares behaart / unbehaart und der Faszination für und Abneigung gegen Körperhaar lassen sich implizite oder explizite antike, spätantike sowie mittelalterliche Auffassungen und der wechselseitige Einfluss von Tieren und Menschen festmachen und veranschaulichen.⁷ Ein behaarter Mensch wird dabei ebenso wenig ein Tier wie ein gerupfter Hahn ein Mensch wird, und dennoch können mittels Körperbehaarung die Durchlässigkeit von Kategorien und zugleich die Stabilität von Vorstellungen vom Menschen verdeutlicht werden.

Im Folgenden sollen vormoderne, christlich geprägte Definitionen des Menschen als unbehaartes bzw. ungeschütztes Lebewesen in den Blick genommen und mit naturkundlichen Schriften abgeglichen werden, um das Körperhaar – abgegrenzt vom Haupthaar – an sich als eine ‚Ungeheuerlichkeit‘ in den Fokus zu rücken. Darauf aufbauend wird ein außergewöhnlich anschauliches Beispiel aus der volkssprachigen Dichtung des späteren Mittelalters in den Blick genommen: die Figur der Rauhen Else.⁸ An ihrer Darstellung im ‚Wolfdietrich‘ B/D lässt sich nachvollziehen, dass das Körperhaar sowohl für die Trägerin oder den Träger einen prekären Zustand bedeutet als auch für die Beobachtenden, die durch das Körperhaar verunsichert werden. Der Wandel der Rauhen Else wird durch das Ablegen der behaarten Hülle visualisiert, und erst körperhaarlos kann sie in die menschliche Gemeinschaft (re-)integriert werden.

1 Der (un-)behaarte Mensch

Laktanz definiert den Menschen in ‚De opificio dei‘ als vernünftiges Lebewesen.⁹ Im Gegensatz zu anderen Geschöpfen habe Gott dem Menschen Vernunft

7 Vgl. Steinbrecher 2016, S. 20 f.

8 Die Wolfdietrich-Geschichten sollen um die Mitte des 13. Jhs. entstanden sein, wenngleich eine genaue Datierung kaum möglich ist. Die Handschriften stammen beinahe ausschließlich aus dem 15. Jh., so dass sie durchaus auch als „Texte des 15. Jahrhunderts zu lesen“ sind; Kofler 2008b, S. 355.

9 Großen Einfluss auf die Verbreitung dieser Definition hatte Aristoteles, wie Sorabji 1993, S. 10, 12 f., ausführte; dazu auch Wild 2006, S. 12.

(*rationalitas*) gegeben.¹⁰ Die Tiere, denen dies nicht vergönnt worden sei, habe Gott stattdessen mit Haaren, Fell und Flügeln ausgestattet, so dass sie vor Frost und Kälte geschützt seien.¹¹ Laktanz stellt hier indirekt die menschliche Vernunft den behaarten bzw. beflügelten Körperhüllen der Tiere gegenüber. Der Mensch könne seine Haarlosigkeit mit Hilfe seines Verstandes kompensieren.¹² Gott habe dabei nicht allein seine Güte, sondern auch seine ästhetische Gesinnung zum Ausdruck gebracht, denn die Hüllenlosigkeit des Menschen sei eine Zierde, wie die Federn an den Vögeln oder das Haarkleid bei anderen Lebewesen.¹³ Dass Laktanz die Haarlosigkeit als besonders einstuft, lässt sich an seinen Ausführungen zur Schöpfung der einzelnen Körperteile nachvollziehen: „Diese hat er [Gott] entweder mit der Schönheit allein ausgezeichnet oder er hat sie auch mit Haaren bedeckt oder durch Schuppen geschützt oder mit schönen Federn versehen.“¹⁴ Der Mensch allein sei mit Schönheit veredelt. Die Haut ist bei Laktanz Inbegriff des Wohlgestaltetseins, die er somit über das dicke Haar, die Borste (*saeta*) oder die Verzierung mit Flaumfedern (*pluma*) stellt. Gänzlich nackt im Sinne von haarlos sei der Mensch jedoch nicht. Insbesondere auf dem Kopf, aber auch im Gesicht sei es für den Menschen schicklich, Haare zu besitzen. Mit Hilfe eines Bartes würden Reife, männliche Kraft und die Verschiedenheit der Geschlechter zum Ausdruck gebracht werden.¹⁵ Obwohl Laktanz dasselbe Wort für das ‚tierliche‘¹⁶ und ‚menschliche‘ Haar, nämlich *pilus*, benutzt, unterscheidet er implizit zwischen Kopf- und Körperhaar. Während Kopf- und Gesichtshaar beim Menschen sowohl Zierde als auch Auszeichnung sei, wird menschliches Körperhaar nicht einmal erwähnt. Laktanz betrachtet und definiert den Menschen als körperhaarlos.

Ganz ähnliche Vorstellungen zum körperhaarlosen Menschen finden sich knapp 850 Jahre später bei Hildegard von Bingen (1098–1179),¹⁷ wenngleich sie doch einräumt, dass auch der Mensch und insbesondere der Mann Körperhaare besitze. Der Mensch sei, anders als das Tier, nicht rau, stachelig oder struppig

10 Das christliche Mittelalter betont und forciert die Trennung von Mensch und Tier; vgl. Dinzlbacher 2000, S. 278.

11 Vgl. Lactantius: *De opificio dei* II, 1, S. 7. Die Nacktheit des Menschen thematisiert auch Plinius Secundus: *Naturkunde* VII, 2, S. 15.

12 Vgl. Lactantius: *De opificio dei* II, 6, S. 8.

13 Vgl. ebd. VII, 8, S. 26.

14 Ebd. VII, 2; Übersetzung: Lactantius: *Gottes Schöpfung*, S. 24.

15 Vgl. Lactantius: *De opificio dei* VII, 7–11, S. 26 f.

16 Ich verwende anstelle von ‚tierisch‘ den in Anlehnung an ‚menschlich‘ gebildeten Begriff ‚tierlich‘, der in den ‚Human–Animal Studies‘ und ‚Cultural and Literary Animal Studies‘ vorwiegend verwendet wird; vgl. Krüger, Steinbrecher u. Wischermann 2014, S. 11 f.; Steinbrecher 2016, S. 14.

17 Vgl. Moulinier u. Berndt 2003, S. xi.

(*hirsutus*).¹⁸ Stattdessen sei er in Verstand gehüllt. Mann und Frau seien unterschiedlich von Gott geschaffen worden. Der Mann besitze größere Hitze, was sich nicht zuletzt in mehr Bart- und Körperhaaren niederschlage:

Daß aber der Mann einen Bart trägt und überhaupt an seinem ganzen Körper mehr behaart ist als das Weib, kommt daher, daß der Mann direkt aus der Erde geformt wurde und davon größere Kraft und Hitze in sich hat und infolgedessen sich mehr und allseitiger beschäftigt als das Weib.¹⁹

Im Unterschied zu Laktanz differenziert Hildegard begrifflich zwischen tierlichen und menschlichen Haaren, indem sie statt dem allgemeineren Begriff *pilus* für das menschliche und tierliche (Körper-)Haar *crinis* verwendet, was sich mit „(Kopf-)Haar“ wiedergeben lässt. Indem Hildegard darüber hinaus festhält, dass der Mensch im Gegensatz zum Tier nicht „struppig“ sei,²⁰ zeigt sie an, dass das menschliche Körperhaar oftmals feiner und weniger dicht als das tierliche sei. Mit dieser terminologischen Unterscheidung werden jene zwei Konzepte offenbar, die Hildegard in Bezug zu (Körper-)Haaren vertritt. Für sie ist Körperbehaarung ähnlich wie bei Laktanz zum einen Ausdruck der anthropologischen Differenz, zum anderen zeuge das Körperhaar von einem bei Mann und Frau unterschiedlichen Körperhaushalt und somit von der Differenz der Geschlechter.²¹

Nicht alle Autorinnen bzw. Autoren stellen eine Verbindung zwischen Verstand und (tendenziell) fehlender Behaarung her. Für Plinius (ca. 23–79 n. Chr.) etwa ist das Haar Ausdruck von Prozessen, die unter der Hautoberfläche stattfinden. So hätten Geschöpfe, die ihre Kinder lebend auf die Welt bringen, Haare, Lebewesen, die Eier legen, dagegen entweder Schuppen, Federn oder eine Art Haut. Der Mensch sei jedoch das einzige Geschöpf, dem an den Genitalien Haare als Zeichen der Geschlechtsreife wachsen würden.²² Ausführlicher äußert sich dazu bereits Aristoteles (384–322 v. Chr.):

Bei den Menschen zeigt sich nun (die Geschlechtsreife) an der Veränderung der Stimme und nicht nur an der Größe der Geschlechtsteile, sondern auch an ihrer Form, und ebenso an den Brüsten, am meisten aber an der Schambehaarung. (Männer) beginnen etwa mit zweimal

¹⁸ Hildegard schreibt *irsutus*; vgl. ebd. Zur Übersetzung des Begriffs vgl. Antony 2021.

¹⁹ Hildegard von Bingen: Heilkunde II, 59, S. 93.

²⁰ Isidor von Sevilla: *Etymologiae* X, H, 117, Bd. 1, definiert diesen Begriff so: *Hirsutus, ab eo quod sit hirtus et pilis horridus*.

²¹ Vgl. Schipperges 1957, S. 109.

²² Vgl. Plinius Secundus: *Naturkunde* XI, 230, S. 149.

sieben Jahren, Sperma zu haben, zeugungsfähig sind sie etwa mit dreimal sieben Jahren.²³

Dieselbe Verbindung stellt Isidor von Sevilla (ca. 560–636 n. Chr.) her, wenn er das lateinische Wort *puberes* als Bezeichnung für Erwachsene vom Begriff für das Wachstum der Schambehaarung ableitet.²⁴ Körperhaar und die Geschlechtlichkeit des Menschen werden also sowohl von Aristoteles und Plinius als auch von Isidor immer wieder enggeführt. Die Schambehaarung diene dabei, so Isidor, der Verhüllung der Genitalien, bei denen es sich um Körperteile handle, die nicht einfach zur Schau gestellt werden könnten, sondern einer zusätzlichen Verhüllung bedürften.²⁵ Das Schamhaar verdecke den Genitalbereich zwar, doch offenbare das Sprießen der Körperhaare zugleich die Geschlechtsreife und damit die Sexualität des Menschen. Das Körperhaar ist somit sowohl Verdeckung als auch Entblößung, weshalb der Schambereich trotz Haar noch eine weitere Bedeckung benötige.

Es bedarf nicht viel, um die sexuelle Konnotation des Schamhaars – die dichteste Körperbehaarung beim Menschen – auf Körperhaar generell auszuweiten. Nicht zuletzt da Körperhaar, wie es etwa Hildegard von Bingen feststellt, als Ausdruck größerer Hitze gilt, wird der behaarte Körper in vielen vormodernen Texten zum Inbegriff eines unmäßigen und somit auch wollüstigen Wesens.

2 Körperhaar und Wollust

Aristoteles verbindet Behaarung mit Begierde, mit sexueller Lust, und dies treffe nicht allein auf den Hasen,²⁶ dem als besonders lüstern geltenden Tier, zu:

Und daß er [der Hase] viel Samen erzeugt, erweist seine Rauhaarigkeit: er hat übermäßig viel Haare, sogar unter den Füßen und zwischen den Kiefern hat er Haare, und zwar nur er. Und die Behaartheit ist ein Beweis seiner Ausscheidungstätigkeit. Daher sind auch unter den Menschen die behaarten zum Liebesgenuß geneigter, und sie erzeugen mehr Samen als die glatten.²⁷

23 Aristoteles: *Historia animalium* V, 14, 544b20–25, S. 15.

24 Vgl. Isidor von Sevilla: *Etymologiae* XI, ii, 13, Bd. 2.

25 Vgl. ebd. XI, i, Bd. 2.

26 Plinius führt aus, dass es sich beim Hasen um ein besonders fruchtbares Tier handelt; vgl. Plinius Secundus: *Naturkunde* VIII, 217–219, S. 159.

27 Aristoteles: *Über die Zeugung der Geschöpfe* IV, 5, 74a, S. 202.

Plinius führt diese Überlegung in Referenz auf Pompeius Trogus (1. Jh. n. Chr.) an:

Aus einer dicken Haut kommen borstige Haare, bei den Weibchen sind sie jedoch dünner; bei den Pferden sind sie an der Mähne, beim Löwen an den Schultern reichlich; die Kaninchen haben sie an der inneren Seite der Backen und unter den Füßen; Trogus hat berichtet, daß beides auch beim Hasen der Fall sei, und schließt aus diesem Beispiel, daß auch stark behaarte Menschen ziemlich wollüstig seien.²⁸

Auf ähnliche Weise zitiert Konrad von Megenberg (1309–1374 n. Chr.) diese Aussage des Aristoteles gleich zwei Mal in seinem ‚Buch der Natur‘: *Aristoteles spricht, daz ein iegleich tier, daz vil hars hab, vnd ein iegleich mensch vnchäufcher fei dann ain anders, vnd auch ein iegleich vogel, der mer federe hat denn ein ander.*²⁹ Unkeuschheit und Wollust könnten also mitunter auf einen Blick erkannt werden. Pseudo-Oppian (2./3. Jh. n. Chr.) erwähnt die Bärin, ein dicht behaartes Tier, die derart lüstern sei, dass sie ihre Kinder zu früh auf die Welt bringe, um so schnell wie möglich wieder geschlechtlich zu verkehren.³⁰ Im Gegensatz dazu wird der Elefant – das vierfüßige und lebendgebärende Tier mit den wenigsten Körperhaaren – als besonders keusches und treues Wesen betrachtet. Direkt ausgeführt wird der Zusammenhang zwischen Körperhaar und (Un-)Keuschheit jedoch weder bei Aristoteles noch bei Plinius noch im ‚Physiologus‘.³¹ Aristoteles berichtet allerdings davon, dass sich Elefantenpärchen für die Kopulation in die Einöde zurückziehen würden, Plinius, dass sie sich im Verborgenen begatteten.³² Und im ‚Physiologus‘ wird der Elefant als ein Tier beschrieben, das eben keine Wollust kennt und erst eine bestimmte Pflanze zu sich nehmen muss, um den Geschlechtsakt zu vollziehen: *Ain tier heizzet Helphant, Physiologus da von zelt, | daz ez an im habe michil furnunst unde hat dehein huorsglust.*³³ Dabei werden, analog zu Laktanz oder Hildegard von Bingen, Vernunft mit Körperhaarlosigkeit und Körperhaare mit unkeuscher Begierde und Geilheit (*huorsglust*) verknüpft.

²⁸ Plinius Secundus: Naturkunde XI, 229, S. 149.

²⁹ Konrad von Megenberg: Das Buch der Natur I. 3, 23–27, S. 31. An anderer Stelle wiederholt Konrad diesen Ausspruch mit einer moralischen Botschaft; vgl. ebd. III. A. 0, 20–23, S. 139.

³⁰ Pseudo-Oppian: Kynetika III, 154–167, S. 123–125.

³¹ Ich beziehe mich auf den von Maurer herausgegebenen kritischen Text des ‚Millstätter Physiologus‘ bzw. die auf dessen Grundlage konstruierte Reimfassung; vgl. Der altdeutsche Physiologus.

³² Vgl. Aristoteles: Historia animalium V, 2, 4, 540a20, S. 7; Plinius Secundus: Naturkunde VIII, 12–15, S. 23–25.

³³ Der altdeutsche Physiologus, S. 25, V. 57.

Körperhaar mit Begierde gleichzusetzen, kann unter anderem auf die grenzüberschreitende Eigenschaft des Haares zurückgeführt werden, aus der Haut herauszuwachsen, also sowohl Teil des Körpers zu sein als auch an der „Grenze zwischen Körper und Außenwelt verankert“ zu sein.³⁴ Dass das Haar nicht allein von ‚organischen‘ Prozessen zeugt, zeigt die enge Verknüpfung mit der Wollust. Über das Körperhaar werden körperliche sowie moralische Eigenschaften seiner Trägerin bzw. seines Trägers zutage gefördert, die zumeist negativ konnotiert sind – derart, dass etwa der um Christi Geburt lebende Philo von Alexandria jeglicher Behaarung unterstellt, Böses zu ver- und dadurch ebenso aufzudecken: „[W]hatever else is very hairy, is found (to be) a covering and outer garment and a protection and guard over cunning and aggression“.³⁵ Philo legt hier das ungleiche Erscheinungsbild der Brüder Jakob und Esau aus. An Esau, dem Behaarten, führt Philo aus, dass alles Behaarte Ausdruck des Ungehaltenen, Begierigen, Unreinen bzw. Unkeuschen, ja das Umfeld der ungezähmten Tiere, sei.³⁶ Das Haarige veranschaulicht das Unmäßige, Unzivilisierte und Grenzüberschreitende.³⁷ Noch deutlicher als bei Laktanz wird das Behaarte verurteilt. Es entspräche einem Zustand, der schnellstmöglich abgelegt werden sollte. Dass die Wollust kontrolliert werden könne, berichtet Plinius, der zum Beispiel meint, dass die Lüsternheit einer Stute durch das Abschneiden ihrer Mähne gemildert werden könne.³⁸

3 Die Raue Else

Das Ablegen des Haarkleides stellt demnach nicht allein einen optischen Wandel dar, sondern drückt eine umfassende Veränderung aus, auch in der gesellschaftlichen Hierarchie. Die Verwandlung eines behaarten Lebewesens in ein körperhaarloses ‚glattes‘ kann an der Figur der Rauhen Else im ‚Wolfdietrich‘ B/D

34 Janecke 2004, S. 17.

35 Philo: *Questions and Answers on Genesis* (zu Gen. 4, xxv, 25), S. 445.

36 Vgl. ebd. (zu Gen. 4, xxvii, 11 f.), S. 493–495.

37 Literarische Figuren des Liminalen, sogenannte Grenzgänger, zeichnen sich dadurch aus, dass sie aus der üblichen Klassifikation fallen und nicht klar zuordenbar sind. Dabei kann dieser Schwellenzustand über Symbole zum Ausdruck gebracht werden, zu welchen Turner auch die Wildnis oder Bisexualität zählt wie auch monsterhafte Züge, fehlende Kleidung, ein ‚Dazwischen‘ von Gegensatzpaaren. In Bezug auf die Raue Else wären das etwa Nacktheit / Bekleidung, sexuelle Aktivität / Enthaltensamkeit; vgl. Turner 1998, S. 251–254. Auch Müller definiert Liminalität als „Gleichzeitigkeit bestimmter ungleicher Paare“ (Müller 2017, S. 405, Anm. 55). Zur Rauhen Else als Schwellenfigur vgl. Schleissner 1991, S. 72 f.

38 Plinius Secundus: *Naturkunde VIII*, 164, S. 121.

nachvollzogen werden.³⁹ Die Raue Else ist eine auf mehreren miteinander verflochtenen Ebenen marginalisierte Gestalt; sie ist weiblich, aber nicht attraktiv, wild bzw. unchristlich und behaart.⁴⁰ Ihr Körperhaar wird darüber hinaus mit ungebändigter Wut und ungezügelter Begierde verknüpft.

Die Erzählung handelt vom Zwist Wolfdietrichs mit seinen Brüdern, die ihm als unehelichem Kind das Erbe verweigern wollen. Wolfdietrich zieht gemeinsam mit seinem Erzieher Berchtung und einem kleinen Gefolge in den Kampf um sein Erbrecht. Sie erleben jedoch eine herbe Niederlage und flüchten in den Wald. Berchtung bittet Wolfdietrich, der Wache halten will, davon abzusehen, denn seit drei Jahren sei ein *rauhes weyb* hinter Wolfdietrich her,⁴¹ das nichts unversucht lasse, ihn gegen seinen Willen zu ehelichen.⁴² Wolfdietrich beschließt, trotz der warnenden Worte Berchtungs wach zu bleiben. In der Nacht, während alle bis auf Wolfdietrich schlafen, kommt diese sonderbare Gestalt, die Raue Else genannt wird.⁴³ Wolfdietrich schlägt den ‚Hochzeitsantrag‘ von dem auf allen Vieren gehenden Wesen aus, verärgert damit die Raue Else und beschimpft sie derart, dass sie ihn mit einem Zauber belegt und ihm Schwert und Pferd entwendet. Bei dem Versuch, sein Eigentum zurückzuerlangen, wird ein zweiter Zauber gewirkt und sie schneidet ihm sowohl zwei Locken⁴⁴ als auch Nägel ab,⁴⁵ woraufhin er für ein halbes Jahr wie ein Tor im Wald herumirrt. Berchtung und die anderen sind außer sich vor Sorge. Gott greift ein und schickt einen Engel, welcher der Rauhen Else mit einem tödlichen Donnerschlag droht, sofern sie nicht den Zauber von Wolfdietrich nehme. Sie beendet Wolfdietrichs ‚Torenzustand‘ und Wolfdietrich stimmt einer Heirat nun zu.⁴⁶ Die Raue Else führt ihn in ihr Königreich Troye,

39 Diese Episode ist in den Versionen B = ‚Wolfdietrich‘ B sowie D = ‚Ortnit und Wolfdietrich‘ D in recht ähnlicher Art überliefert. Da B einige Zusätze enthält, die für die Analyse der behaarten Frauengestalt und deren Verwandlung bedeutsam sind, werden sich die folgenden Ausführungen vorwiegend an der Version B orientieren. Auffallende und für die Argumentation relevante Unterschiede zwischen Version B und D werden in Fußnoten angeführt.

40 Vgl. Kraß 2014, S. 31.

41 B 306, 1.

42 Im Spätmittelalter ist es der wilde Mann, vor dem keine junge Frau sicher ist, hier ist es eine wilde Frau, die einen schönen Mann jagt; vgl. Simek 2019, S. 107.

43 Dabei ist dies nicht die einzige wilde Frau, die im ‚Wolfdietrich‘ B erwähnt wird. Wolfdietrich begegnet an anderer Stelle einer in den Geburtswehen liegenden wilden Frau (B 851–856) und Ortnit einer gewissen Runze (B 486–521), einer ungewöhnlich starken Frau eines Riesens; vgl. Schleissner 1991, S. 68.

44 Vgl. Art. Haar, Sp. 1258f. Zum Haar als Sitz von Kraft, Verstand und Leben vgl. ebd., Sp. 1258–1263.

45 Zur Symbolik des Haar- und Nägelschneidens vgl. Tobler 1995, S. 147, und Hempen 1997, S. 22.

46 Wolfdietrichs Zustimmung erscheint ein wenig plötzlich, Überlegungen dazu finden sich bei Miklautsch 2005, S. 141f.

wo sie durch den Sprung in einen Jungbrunnen ihre raue Haut ablegt und als schöne Sigeminne hervorgeht. Auch Wolfdietrich nimmt – die Zeit im Wald hat sichtbare Spuren hinterlassen – ein solches Bad, wird wieder schön, und die beiden halten Hochzeit.⁴⁷

Was hat es mit dieser Rauhen Else auf sich?⁴⁸ Sie wird ganz plötzlich in die Erzählung eingeführt, obwohl sie schon länger hinter dem Helden her zu sein scheint. Woher sie kommt, weshalb sie derart verwandelt und zugleich Königin von Troye ist – all diese Fragen bleiben unbeantwortet. Sie ist eine mächtige Figur, besitzt Reichtümer, ein Königreich und hat darüber hinaus überirdische Kräfte; allerdings steht sie unter der Macht Gottes und lenkt ein, als ihr ein Engel mit dem Tod droht. Die Raue Else wird als *rauhes weyb* beschrieben, als offensichtlich weibliche Gestalt.⁴⁹ Eine weitere Bezeichnung für sie ist *volantinne*,⁵⁰ also Teufelin oder teuflische Frau. Diese klare Geschlechts-Zuordnung auf Bezeichnungsebene wird jedoch durch das (stärker männlich konnotierte) Körperhaar, eine quasi optische Irritation, gebrochen.⁵¹ Ihre dichte Körperbehaarung wird über das Attribut *rau* bzw. *rûch* betont, das neben ‚rau‘ auch ‚haaricht‘ (d.h. ‚behaart‘), ‚struppig‘, ‚zottig‘ bedeuten kann.⁵² Die behaarte Oberfläche lässt die Raue Else als ein ungeheures Wesen erscheinen, das eben nicht der Vorstellung eines glatten, beinahe haarlosen Menschen entspricht. Zusätzlich bewegt sie sich *auf allen vieren, recht sam sy wer ain perr*, fort.⁵³ Sie erscheint einigermaßen menschlich – weiblich

47 Diese Episode ereignet sich etwa nach dem ersten Drittel der Dichtung. Der Liebe Wolfdietrichs und Sigeminnes ist keine allzu lange Dauer geschenkt; Sigeminne stirbt kurz nach einer Entführung und spektakulären Befreiung. Wolfdietrichs ‚Abenteuer‘ sind damit aber noch nicht zu Ende. Kofler 2008a, S. 16 f., bietet eine Übersicht der Handlungsstränge des Epos.

48 In manchen Handschriften der Version D (siehe Der Grosse Wolfdietrich, S. 550) erzählt die Raue Else, sie sei von ihrer Stiefmutter bzw. einer *farnde[n] frawe* verwandelt worden, weshalb sie nun den besten unter den Männern dazu bringen müsse, sie zu heiraten, um erlöst zu werden. Tobler 1995, S. 146 f., sieht darin Elemente des Tierbrautmotivs. Im ‚Lanzelet‘ etwa ist es ein Drache, der mit einem Kuss erlöst wird. Nach dem Kuss badet der Drache. Es heißt: *zehant vlôch der wurm hin dan, | dâ ein schoene wazzer ran, | und badet sînen rûhen lip. | er wart daz schoeneste wip, | die ieman ie dâ vor gesach*; Ulrich von Zatzikhoven: Lanzelet, V. 7935–7939. Ähnlichkeiten lassen sich aber auch in der Figur der ‚Loathly Lady‘ aus der englischsprachigen Literatur erkennen; vgl. Turner 2022, S. 41 f.

49 B 306, 1.

50 B 311, 2.

51 Schul 2017, S. 270 f., führt hinsichtlich der ungewöhnlichen Frauengestalt, die Wolfdietrich in Version A begegnet, aus, wie diese klassischen Konfigurationen von Weiblichkeit widerspricht und doch höfischer Gesinnung ist. Die Raue Else in der Version B ist auffallend wild charakterisiert, dennoch wird auch dieses klare Bild der Wildheit durch Herrschaft gebrochen.

52 Vgl. Art. *rûch*.

53 B 309, 3.

und sprechend –,⁵⁴ irritiert aber durch ihr dichtes Haarkleid und ihre Fortbewegungsart auf vier statt auf zwei Beinen. Genau das ist das Verstörende an dieser Gestalt, dass sie Anteil an mehr als einer Kategorie hat, menschliche sowie tierliche Attribute vereint. Noch dazu hat sie magische Kräfte.⁵⁵ Damit wird eine klare Zuordnung verunmöglicht und die Raue Else als eine mehrere Grenzen überschreitende Figur konzipiert.⁵⁶ Diese unklare Zuordnung lässt sie dämonisch bzw. teuflisch erscheinen.⁵⁷

Wolfdietrichs Unsicherheit, mit welchem Geschöpf er es zu tun hat, zeigt sich an der Frage: *pistu geheuer?*⁵⁸ Die Gegenüberstellung von ‚geheuer‘ und ‚ungeheuer‘ ist ein Versuch, nicht klar als menschlich ausgewiesene Wesen einzuordnen: *Gehiure* bezeichnet ein gewöhnliches, angenehmes Wesen,⁵⁹ das Gegenteil, *ungehiure*, ist eine Art Monster, eine unheimliche Kreatur.⁶⁰ Die Opposition von *gehiure* und *ungehiure* expliziert etwa die Gralsbotin Cundrie im ‚Parzival‘, wenn sie ihr ungewöhnliches Erscheinungsbild mit Parzivals Fehlverhalten kontrastiert und dazu bemerkt: *ich dunke iuch ungehiure, | und bin gehiurer doch dann ir.*⁶¹ Obwohl auch die Raue Else von sich behauptet, sie sei gewöhnlich, scheint Wolfdietrich ihr das nicht so recht abzunehmen, zu sehr weicht ihr Erscheinungsbild von der Vorstellung eines normalen Wesens ab, zu sehr ist sie ein Zwischengeschöpf.⁶²

Darüber hinaus begegnet Wolfdietrich der Rauhen Else im Wald, dem Ort der Wildnis und der Gefahren, des höfisch Unberührten, des Ungeordneten; es ist die Welt der Triebe.⁶³ Dort verhält sich die Raue Else ‚ungeheuer(-lich)‘, zeigt sich

54 Ruel, die wilde Frau im ‚Wigalois‘, wird ähnlich wie die Raue Else beschrieben, allerdings spricht sie nicht, was sie noch unmenschlicher erscheinen lässt; vgl. Wirnt von Grafenberg: Wigalois, V. 6285–6460. Weitere Parallelen können auch in ‚Diu Crône‘ gesehen werden, dort wird Gawein von einer ungeheuren Frau verschleppt; vgl. Heinrich von dem Türlin: Diu Crône, V. 9314–9470.

55 Vgl. Salisbury 1994, S. 137.

56 Vgl. Kraß 2003, S. 165–178, bes. S. 167–173; Winst 2019, S. 414f.

57 Der Teufel bzw. teuflische Gestalten wird bzw. werden oftmals weniger in Form von Tieren dargestellt, sondern mit Tierattributen versehen. Insbesondere gilt als teuflisch, was vom Körper absteht, etwa Schwanz, Hörner und Fell; vgl. Pastoureau 2008, S. 153, 329 mit Anm. 54.

58 B 309, 4. Vgl. Kraß 2003, S. 175.

59 Vgl. Art. *ge-hiure*.

60 Vgl. Art. *un-gehiure*.

61 Wolfram von Eschenbach: Parzival 315, 24f., S. 319; vgl. Brinker-von der Heyde 2019, S. 328; Winst 2019, S. 413f.

62 Schleissner 1991, S. 73, meint dazu: „Hier werden Grenzen verwischt, Dualitäten aufgelöst, Unordnung geschaffen.“

63 Müller 2017, S. 414, die diverse Arbeiten zum Wald in der höfischen Textwelt zitiert, definiert den Wald so: „Im höfischen Roman steht der Wald für einen Bereich jenseits höfischer Ordnung, ohne jedoch ihr einfaches negatives Gegenbild zu sein“. Zum ‚Wald‘ als Ort des

als sexuell aktive Frau.⁶⁴ Sie begehrt Wolfdietrich, verbalisiert diese Sehnsucht und lässt nichts unversucht, eine Verbindung mit ihm einzugehen. Sie verlangt, dass Wolfdietrich sie *minnen* möge,⁶⁵ eine Aufforderung, die in diesem Kontext eindeutig auf den Sexualakt bezogen ist.⁶⁶ Eine Verbindung zwischen Haarkleid und Wildheit ist ähnlich offenkundig wie zur sexuellen Lust der Rauhen Else.

Das Körperhaar der Rauhen Else ist es zudem, das Wolfdietrich Kopfzerbrechen bereitet, als er einwilligt,⁶⁷ die wilde Frau, sofern sie sich taufen lässt, zu lieben: *Er sprach: ‚edle kúnigin, nu saget mir / fúrbar, | ob ich euch gern mynnt, wie chám ich euch durch das har?‘*⁶⁸ Wolfdietrich hat neben theologischen auch praktische Bedenken: Wie ist ein Beiliegen mit einem derart behaarten Wesen möglich?⁶⁹ Diese durchaus komische Frage, eine ‚Zot(t)e‘,⁷⁰ verdeutlicht die Unsicherheit Wolfdietrichs. Er fragt sich, wie er durch das Haarkleid dringen könne und fürchtet sich zugleich vor dem, was ihn darunter erwartet. Wolfdietrich sieht in dem dichten Haarkleid nicht allein eine mechanische Barriere, sondern eine gefährliche Verhüllung. Zum einen, weil das Körperhaar eine Form der Bedeckung ist, die Hinweise auf das Darunterliegende gibt und zumeist nichts ‚Gutes‘ offenbart, etwa körperlich oder moralisch Bedenkliches (siehe oben zu Körperhaaren und Wollust). Wolfdietrichs Frage lässt sich darüber hinaus als Unbehagen vor einem Geschlechtsverkehr wider die Natur lesen,⁷¹ was Peter Cantor (gest. 1197) und andere unter Sodomie subsummierten.⁷² Jean Gerson (1363–1429) definiert

Wilden, Unbebauten und Unbewohnten in der mittelhochdeutschen Literatur vgl. Haubrichs 2018, S. 27 f., und als idealer Schauplatz für *âventiuren* vgl. Schuler-Lang 2014, S. 27.

64 Wolfdietrich trifft hier zum ersten Mal auf eine weibliche Gestalt, die nicht seine Mutter ist: „Diese Begegnung wird auch zu Wolfdietrichs erster Konfrontation mit (triebhafter) Sexualität“; Miklautsch 2005, S. 135 f.

65 Vgl. B 310, 2: *Nu mynn mich, Wolfdietreich.*

66 Vgl. Vollmann 2003/04, S. 245.

67 Die Erlösung vom Zauber wird lediglich in der Version D wiedergegeben; vgl. D 547. Darin wird auch ausgeführt, dass Wolfdietrichs Körper *swach vnd vngefar* bleibt; ebd., 4.

68 B 336, 1 f. Dass die Raue Else eine Königin ist (von Troye), erfahren die Rezipient*innen zuerst indirekt, als die Raue Else das erste Mal versucht, Wolfdietrich zu einer Heirat zu bewegen: Sie stellt ihm, sollte er einwilligen, Ländereien und ein Königreich in Aussicht. Dabei scheinen die Figuren über mehr Vorwissen zu verfügen, denn auch Berchtung weiß – zumindest in Handschrift B –, dass die Raue Else eine Königin ist; vgl. B 310, 3 f.; 325, 1.

69 Reichlich spät wird die Vermutung der Leserin oder des Lesers bestätigt, dass der Name ‚Rauhe Else‘ von ihrem dichten Körperhaar herrührt.

70 Vgl. Miklautsch 2005, S. 142.

71 Mittelalterliche Denker hatten dabei keine einheitliche Vorstellung, was Geschlechtsverkehr wider die Natur alles umfasste; vgl. Salisbury 1994, S. 82–84, 94.

72 Sodomie kann sowohl enger als auch weiter gefasst werden. Linkinen 2015, S. 38, gibt Peter Cantors Definition von Sodomie als „sodomy meant ‘going after strange flesh’“ wieder, „males doing evil with males, women with women,“ and also what the biblical Onan did when he ‘spilled his seed on the ground“.

Sodomie als gleichgeschlechtlichen Beischlaf oder Sex mit einem nicht dafür vorgesehenen ‚Behältnis‘.⁷³ Wolfdietrichs Zögern kann demnach als Angst vor einer Interaktion mit „strange flesh“⁷⁴ gelesen werden. Wenn es sich zumindest um ein getauftes Wesen handele, könnte eine mögliche Schuld, die sich Wolfdietrich durch eine Verbindung auferlegen würde, gemildert werden. Die Raue Else versucht ihn zu beruhigen, das solle er ihre Sorge sein lassen, und führt ihn zu einem Jungbrunnen, der sich auf einen Berg in ihrem Land befindet und der zur Hälfte kaltes, zur Hälfte warmes Wasser enthält. Sie springt hinein:

Do ward sy getauffet: ee was sy rauch Else genant,
nu hiess sy frau Sigmynn, die schönst úbr all lant.
sy het die rauhen haut in dem prunnen gelan.
er het nye mer gesechen ain frawen so wolgetan.⁷⁵

Sie taucht als Raue Else in das Wasser ein und als Sigeminne wieder auf. Mit dem Namenswechsel geht eine umfassende Verwandlung einher: Die raue Haut hat sie abgelegt.⁷⁶ Ohne Haarkleid benötigt sie eine andere Form der Bedeckung: Sie ist nun körperhaarlos, somit ganz Mensch, und braucht Kleider. Sogleich hüllt sie sich in ein Seidenkleid.⁷⁷

Wolfdietrich kann seinen Augen kaum trauen, da Sigeminne zuvor noch, als Else, dem Teufel gleich gewesen sei: *ir seyt worden schön und auch gar mynikleich. | ir habet euch woll verchert: ir wart vor dem teufel gleich.*⁷⁸ War die Raue Else zuvor der Gegenentwurf zur höfischen *vrouwe*, so entspricht sie nun dem Idealbild, besitzt einen wie eine Kerze gedrehten Körper sowie rote Wangen und trägt ein kostbares Kleid.⁷⁹ Ohne Körperhaare steht dem Liebesakt nichts mehr im Wege, und nachdem auch Wolfdietrich durch den Jungbrunnensprung zu einem Jüngling geworden ist, finden die beiden zueinander: *sy waren mynikleich.*⁸⁰

⁷³ Vgl. ebd., S. 40.

⁷⁴ Ebd., S. 38.

⁷⁵ B 339, 1–4.

⁷⁶ In ‚Wolfdietrich‘ D ist es allein die Haut, die sie im Brunnen lässt; vgl. D 558, 3.

⁷⁷ Vgl. B 340, 4.

⁷⁸ B 341, 3f.

⁷⁹ Vgl. B 340.

⁸⁰ B 344, 4. In D 562, 4, heißt es: *sȳ wurdent freidenrich.*

4 Schlussbemerkungen

Körperhaare sind in der (deutschsprachigen) Literatur des Mittelalters einerseits Ausdruck eines ungebändigten Wesens, andererseits zugleich sowohl stärker tierlich als menschlich bzw. stärker männlich als weiblich konnotiert. Der liminale Zustand der Rauhen Else, die Verknüpfung von tierlichen und menschlichen, männlichen und weiblichen Eigenschaften wird durch das Ablegen des Haarkleides aufgehoben. Die Irritation durch ihr ungebändigtes „(Sexual-)Verhalten“,⁸¹ eine Gefahr für den Mann,⁸² wird durch die Verbindung mit Wolfdietrich in geordnete Bahnen gelenkt. Die Frau legt mit ihrem Körperhaar somit auch ihre (sexuell) aktive Rolle ab, die ebenso mit Vorstellungen des Männlichen verbunden ist wie Landbesitz und Macht; die Herrschaft über ‚Ehebett‘ und Land geht damit auf Wolfdietrich über.⁸³

Das Körperhaar fungiert dabei als Markierung der Andersartigkeit, als Störfaktor.⁸⁴ Die Gegenüberstellung von glatt und behaart folgt jener anderer binärer Strukturen wie männlich/weiblich, höfisch/wild und christlich/heidnisch und ist jeweils mit Privilegierung und Diskriminierung verkoppelt.⁸⁵ Auch das Körperhaar ist in einen Dualismus von rau und glatt eingebunden, zugleich unterwandert das Körperhaar in den betrachteten Texten jedoch klare Kategorien, wenn kein Tier, sondern ein Mensch und noch dazu eine Frau als übermäßig behaart dargestellt wird.

Dass Vorstellungen vom Menschsein im deutschsprachigen Hoch- und Spätmittelalter zugleich stabil und instabil sind, lässt sich am Körperhaar verdeutlichen. Dieses fungiert als Zeichen von Prozessen, die unter der Körperoberfläche menschlicher wie tierlicher Lebewesen stattfinden, und zeuge ‚artübergreifend‘ von einem unkeuschen Charakter. Hinweise darauf finden sich nicht allein in vormodernen (christlich) moralischen, sondern auch in naturkundlichen Schriften. Die weite Verbreitung des Körperhaar-Diskurses wird darin deutlich, wie er auf die volkssprachige Dichtung eingewirkt und in ihr nachgewirkt hat. Bei der Figur der Rauhen Else schimmert dieser Diskurs durch, ohne explizit in Erscheinung zu treten. Im ‚Wolfdietrich‘ B/D kann ein ungebändigtes, maßloses Wesen, das an den Rändern der menschlichen Gesellschaft angesiedelt ist, erst über den Wegfall des irritierenden Körperhaars (wieder-)eingegliedert, als Mensch erkannt werden. Die Selbstverständlichkeit, mit der diese Episode in das Gesamtwerk eingebunden ist – die Raue Else ist auf einmal da und verschwindet durch den Sprung in den

81 Hempen 1997, S. 20.

82 Vgl. Schleissner 1991, S. 74.

83 Winst zählt Aktivität, Aggressivität und die Ausübung von Gewalt zu männlich konnotierten Eigenschaften; vgl. Winst 2019, S. 409.

84 Vgl. Kraß 2003, S. 175.

85 Vgl. Kraß 2014, S. 12.

Brunnen so plötzlich, wie sie gekommen ist –, und vergleichbare Motive und Erzählstränge in anderen Texten zeugen von der weithin akzeptierten, als quasi selbstverständlich angenommenen Selbstdefinition des Menschen als unbehaartes Wesen – mit den damit zusammenhängenden (moralischen) Implikationen, vernünftig, maßvoll und keusch zu sein – und der großen Verunsicherung des Grenzphänomens Körperhaar.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Der altdeutsche Physiologus. Die Millstätter Reimfassung und die Wiener Prosa (nebst dem lateinischen Text und dem althochdeutschen Physiologus). Hrsg. v. Friedrich Maurer (Altdeutsche Textbibliothek 67). Tübingen 1967.
- Aristoteles:** *Historia animalium*. Buch V. Übers., eingel. u. komm. v. Katharina Eppstein (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 16). Berlin, Boston 2019.
- Aristoteles:** Über die Zeugung der Geschöpfe. Hrsg., übertrag u. erläutert v. Paul Gohlke (Aristoteles. Die Lehrschriften VIII, 3). Paderborn 1959.
- B = Wolfdietrich B. Paralleledition der Redaktionen B/K und H. Hrsg. v. Walter Kofler. Stuttgart 2008.
- Condillac, Etienne Bonnot de:** *Traité des animaux*. Hrsg. v. Francois Dagognet (Bibliothèque des textes philosophiques). Paris 1987.
- D = Ortnit und Wolfdietrich D. Kritischer Text nach Ms. Carm 2 der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main. Hrsg. v. Walter Kofler. Stuttgart 2001.
- Diogenes Laertius:** Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Bd. 1: Bücher I–VI. In der Übersetzung von Otto Apelt unter Mitarbeit von Hans Günter Zekl neu hrsg. sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen v. Klaus Reich (Philosophische Bibliothek 53). Hamburg 2008.
- Der Grosse Wolfdietrich. Hrsg. v. Adolf Holtzmann. Heidelberg 1865.
- Heinrich von dem Türlin:** *Diu Crône*. Kritische mittelhochdeutsche Leseausgabe mit Erläuterungen. Hrsg. v. Gudrun Felder. Berlin, Boston 2012.
- Hildegard von Bingen:** *Heilkunde*. Das Buch von dem Grund und Wesen und der Heilung der Krankheiten. Nach den Quellen übers. und erläutert v. Heinrich Schipperges. 3. Aufl. Salzburg 1957.
- Isidor von Sevilla:** *Etymologiarum sive originum libri XX*. Hrsg. v. Wallace Martin Lindsay. 2 Bde. Oxford 1911.
- Konrad von Megenberg:** *Das Buch der Natur*. Bd. II: Kritischer Text nach den Handschriften. Hrsg. v. Robert Luff u. Georg Steer (Texte und Textgeschichte 54). Tübingen 2003.
- Lactantius:** *De opificio dei*. In: *Opera Omnia II, Fasciculus I: Libri de opificio dei et de ira dei*. Carmina. Fragmenta. Vetera de lactantio testimonia (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 27, 1). Hrsg. v. Samuel Brandt. Prag 1893 (ND New York 1965), S. 1–64.
- Lactantius:** *Gottes Schöpfung*. In: *Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften*. Aus dem Lateinischen übers. v. Aloys

- Hartl (Bibliothek der Kirchenväter. 1. Reihe 36). München 1919, S. 219–284.
- Philo:** Questions and Answers on Genesis. Suppl. I. Translated from the Ancient Armenian Version of the Original Greek by Ralph Marcus (The Loeb Classical Library 380). Cambridge MA, London 1961.
- Plinius Secundus, Gaius:** Naturkunde. Lateinisch–Deutsch. Buch VII: Anthropologie. Hrsg. u. übers. v. Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler (Sammlung Tusculum). München, Zürich 1996.
- Plinius Secundus, Gaius:** Naturkunde. Lateinisch–Deutsch. Buch VIII: Zoologie. Landtiere. Hrsg. u. übers. v. Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler (Sammlung Tusculum). 2. Aufl. München, Zürich 2007.
- Plinius Secundus, Gaius:** Naturkunde. Lateinisch–Deutsch. Buch XI: Zoologie. Insekten. Vergleichende Anatomie. Hrsg. u. übers. v. Roderich König in Zusammenarbeit mit Joachim Hopp (Sammlung Tusculum). München, Zürich 1990.
- Pseudo-Opian:** Kynegetika. Griechisch–Deutsch. Hrsg. v. Stephan Renker (Sammlung Tusculum). Berlin, Boston 2021.
- Pseudo-Platon:** Begriffsbestimmungen (Definitiones). In: Aristoteles. Kategorien, Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck. Griechisch–Deutsch. Organon, Bd. 2. Hrsg., übers. und mit Anm. versehen v. Hans-Günter Zekl (Philosophische Bibliothek 493). Hamburg 1998, S. 233–245.
- Ulrich von Zatzikhoven:** Lanzelet. Text, Übersetzung, Kommentar. Studienausgabe. Hrsg. v. Florian Kragl (De Gruyter Texte). 2., rev. Aufl. Berlin, Boston 2013.
- Wirnt von Grafenberg:** Wigalois. Text der Ausgabe von J. M. N. Kapteyn. Übers., erläutert und mit einem Nachwort versehen v. Sabine Seelbach u. Ulrich Seelbach (De Gruyter Texte). 2., überarb. Aufl. Berlin, Boston 2014.
- Wolfram von Eschenbach:** Parzival. Studienausgabe. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung von Peter Knecht. Mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der ‚Parzival‘-Interpretation von Bernd Schirok (De Gruyter Texte). 2. Aufl. Berlin, New York 2003.

Forschungsliteratur

- Antony, Heinz:** hirsutus (i-, (h)yr-), -a, -um. In: Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert, Bd. 4 (2021), Sp. 1039f.
- Art. ge-hiure. In: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch von Matthias Lexer. Digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/23, <https://www.woerterbuchnetz.de/Lexer?lemid=G01144> (Zugriff: 09.07.2023).
- Art. Haar. In: Hanns Bächtold-Stäubli u. Eduard Hoffmann-Krayer (Hgg.): Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens (HDA). Bd. 3. Leipzig (1930/31), Sp. 1239–1288.
- Art. rüch. In: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch von Matthias Lexer. Digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/23, <https://www.woerterbuchnetz.de/Lexer?lemid=R02197> (Zugriff: 27.06.2023).

Art. un-gehiure. In: *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* von Matthias Lexer. Digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/23, <https://www.woerterbuchnetz.de/Lexer?lemid=U03162> (Zugriff: 09.07.2023).

Brinker-von der Heyde, Claudia: „Cundrie la surziere, die unsüeze unde fiere“. Intersektionale Analyse einer widersprüchlichen Figur. In: Ingrid Bennewitz, Jutta Eming u. Johannes Traulsen (Hgg.): *Gender Studies – Queer Studies – Intersektionalität. Eine Zwischenbilanz aus mediävistischer Perspektive* (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 25). Göttingen 2019, S. 317–332.

Dinzelbacher, Peter: Mittelalter. In: Ders. (Hg.): *Mensch und Tier in der Geschichte Europas* (Kröners Taschenausgabe 342). Stuttgart 2000, S. 181–292.

Haubrichs, Wolfgang: *Wild, grimm und wüst*. Zur Semantik des Fremden und seiner Metaphorisierung im Alt- und Mittelhochdeutschen. In: Susanne Köbele u. Julia Frick (Hgg.): *wildekeit*. Spielräume literarischer *obscuritas* im Mittelalter. Zürcher Kolloquium 2016 (Wolfram-Studien 25). Berlin 2018, S. 27–52.

Hempfen, Daniela: Grenzüberschreitungen. Begegnungen mit der wilden Frau in dem mittelhochdeutschen Epos ‚Wolfdietrich B‘. In: Monatshefte 89/1 (1997), S. 18–30.

Janecke, Christian: Einleitung – Haar tragen. In: Ders. (Hg.): *Haar tragen. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung*. Köln 2004, S. 3–46.

Kofler, Walter: Einleitung. In: *Wolfdietrich B*. Paralleledition der Redaktionen B/K und H. Hrsg. v. Walter Kofler. Stuttgart 2008a, S. 9–30.

Kofler, Walter: Feindliche Fürsten – Hilfreiche Grafen. Anmerkungen zur Personenkonstellation in ‚Wolfdietrich‘ D. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 127 (2008b), S. 337–355.

Kompatscher, Gabriela, Reingard Spannring u. Karin Schachinger: *Human-Animal Studies. Eine Einführung für Studierende und Lehrende*. Münster, New York 2017.

Kraß, Andreas: Der bastardierte Ritter. Zur Dekonstruktion höfischer Identität im *Großen Wolfdietrich*. In: Wolfgang Harms, C. Stephen Jaeger u. Horst Wenzel (Hgg.): *Ordnung und Unordnung in der Literatur des deutschen Mittelalters*. Stuttgart 2003, S. 165–178.

Kraß, Andreas: Einführung. Historische Intersektionalitätsforschung als kulturwissenschaftliches Projekt. In: Ders., Natasa Bedekovic u. Astrid Lembke (Hgg.): *Durchkreuzte Helden. Das ‚Nibelungenlied‘ und Fritz Langs Film ‚Die Nibelungen‘ im Licht der Intersektionalitätsforschung* (GenderCodes 17). Bielefeld 2014, S. 7–47.

Krüger, Gesine, Aline Steinbrecher, u. Clemens Wischermann: *Animate History. Zugänge und Konzepte einer Geschichte zwischen Menschen und Tieren*. In: Dies. (Hgg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*. Stuttgart 2014, S. 9–33.

Leemans, Peter de u. Matthew Klemm: *Animals and Anthropology in Medieval Philosophy*. In: Brigitte Resl (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Medieval Age* (A Cultural History of Animals 2). Oxford 2007, S. 153–177.

Lévi-Strauss, Claude: *Das Ende des Totemismus*. Übers. v. Hans Naumann. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1969 (franz. Originalausg. Paris 1962).

- Linkinen, Tom:** Same-Sex Sexuality in Later Medieval English Culture. Amsterdam 2015.
- Maye, Harun:** Tiere und Metaphern. In: Roland Borgards (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart 2016, S. 37–45.
- Miklautsch, Lydia:** Montierte Texte – Hybride Helden. Zur Poetik der Wolfdietrich-Dichtungen (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 36). Berlin, New York 2005.
- Moulinier, Laurence u. Rainer Berndt:** Introduction. In: Dies. (Hgg.): Beate Hildegardis Cause et cure. Bd. 1. Berlin 2003, S. xi–cxvii.
- Müller, Mareike von:** Vulnerabilität und Heroik. Zur Bedeutung des Schlafes im ‚Ornit/Wolfdietrich‘ A. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 136 (2017), S. 387–421.
- Pastoureau, Michel:** Der Bär. Geschichte eines gestürzten Königs. Übers. v. Sabine Çorlu. Neu-Isenburg 2008 (franz. Originalausg. Paris 2007).
- Resl, Brigitte:** Introduction. Animals in Culture, ca. 1000–ca. 1400. In: Dies. (Hg.): A Cultural History of Animals in the Medieval Age (A Cultural History of Animals 2). Oxford 2007, S. 1–26.
- Salisbury, Joyce:** The Beast Within. Animals in the Middle Ages. New York, London 1994.
- Schipperges, Heinrich:** Kommentar zu Heilkunde IV. In: Hildegard von Bingen: Heilkunde. Das Buch von dem Grund und Wesen und der Heilung der Krankheiten. Nach den Quellen übers. u. erl. v. Heinrich Schipperges. 3. Aufl. Salzburg 1957, S. 106–111.
- Schleissner, Margaret:** Die wilde Frau in der mittelhochdeutschen Epik. In: Eijirō Iwasaki (Hg.): Begegnungen mit dem ‚Fremden‘. Grenzen – Traditionen – Vergleiche (Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses, Tokyo 1990, Sektion 19: Innerkulturelle Fremdheit). Bd. 11. München 1991, S. 67–74.
- Simek, Rudolf:** Monster im Mittelalter. Die phantastische Welt der Wundervölker und Fabelwesen. 2., verbesserte Aufl. Köln 2019.
- Sorabji, Richard:** Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate (Cornell Studies in Classical Philology 65). Ithaca NY 1993.
- Steinbrecher, Gesine:** Tiere und Geschichte. In: Roland Borgards (Hg.): Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart 2016, S. 6–16.
- Schul, Susanne:** (V)Erlesene Animalität. Intersektionale Emotionalisierungsprozesse im spätmittelalterlichen Heldenepos. In: Dies., Mareike Böth u. Michael Mecklenburg (Hgg.): Abenteuerliche ‚Überkreuzungen‘. Vormoderne intersektional (Aventiuren 12). Göttingen 2017, S. 239–279.
- Schuler-Lang, Larissa:** Wildes Erzählen – Erzählen vom Wilden. Parzival, Busant und Wolfdietrich D (Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik 7). Berlin 2014.
- Tobler, Eva:** Der Leib als Spielfeld germanisch-volkstümlicher und christlicher Wertvorstellungen im ‚Wolfdietrich D‘. In: Paul Michel (Hg.): Symbolik des menschlichen Leibes (Schriften zur Symbolforschung 10). Bern 1995, S. 139–156.
- Turner, Marion:** The Wife of Bath. A Biography. Princeton NJ 2022.
- Turner, Victor:** Liminalität und Communitas. In: Andréa Belliger u. David J. Krieger (Hgg.): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Wiesbaden 1998, S. 251–262.
- Vollmann, Justin:** Wolfdietrich und die Wilden Frauen. In: Jahrbuch der Oswald

von Wolkenstein Gesellschaft 14
(2003/04), S. 243–254.

Wild, Markus: Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume (Quellen und Studien zur Philosophie 74). Berlin, New York 2006.

Winst, Silke: Wilde Frauen. Intersektionelle Überkreuzungen von Wildheit,

Gender und Monstrosität. In: Ingrid Bennewitz, Jutta Eming u. Johannes Traulsen (Hgg.): Gender Studies – Queer Studies – Intersektionalität. Eine Zwischenbilanz aus mediävistischer Perspektive (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 25). Göttingen 2019, S. 395–416.

Animal Crossings of Human Borders

Human–Animal Relationships in Three Lays by Marie de France

Contact

Dunja Haufe,
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg,
Englisches Seminar, Rempartstraße 15,
D-79098 Freiburg im Breisgau,
dunja.haufe@anglistik.uni-freiburg.de
 <https://orcid.org/0009-0004-7201-1822>

Abstract This article examines a selection of border crossings carried out by animals in three of Marie de France’s lays. It will be argued that the animal characters perform acts of border crossing that introduce and highlight a non-traditional representation of the human–animal relationship. The examples encompass the speaking hind in ‘Guigemar’, whose anthropomorphised representation destabilises the human–animal border; the weasel in ‘Eliduc’, which revives its mate and crosses the boundary of life and death; and the messenger swan in ‘Milun’, which disregards man-made (physical) borders and, as a pet, occupies an intriguing position on the human–animal spectrum. Besides their implied subversive potential, the three acts of border crossing also raise questions of agency, self-awareness, emotional capacity, and rational thought. Drawing on these concepts of animal studies, I aim to analyse the animals’ representations and to contextualise them in the philosophical, scientific, and cultural environment of the 12th century.

Keywords Animal Studies; Border Crossings; Human–Animal Studies; ‘Lais’; Marie de France

Animals' coexistence with humans is an age-old phenomenon. Part of the interest in studying the representation of animals in historical (fictitious) texts is their potential position as a platform to negotiate and, ultimately, question normative assumptions like the human–animal binary. Such re-negotiation is particularly salient when linked to the concept of crossing borders, these being structures that present—with their ability to divide and label—a basic category of the human way of thinking. Destabilising these fundamental forms of human conceptualisation also implies a threatening subversion of social norms.

One example of such subversive potential is found in the work of Marie de France, the author of a collection of twelve Old French Breton lays dating from around 1170. The 'Lais' offer a wealth of animal border crossings, which depict concrete examples of human–animal relationships and showcase the cultural construction of animals. Drawing on modern Animal Studies concepts, this article analyses the portrayals of animals in three lays and attempts to situate them in the wider cultural–literary context of 12th-century Anglo-Norman culture. I argue that the animal characters perform acts of border crossing which introduce and highlight a non-traditional representation of the human–animal relationship. Such disregard for boundaries challenges binary systems and questions normative assumptions regarding their supposed natural rigidity, thus hinting towards a fluid and heterogeneous understanding of alterity concerning medieval animals.

I first focus on the animal portrayals of the speaking hind in 'Guigemar', whose anthropomorphised representation destabilises the human–animal border, and then on the weasel in 'Eliduc', which revives its mate and crosses the conceptual boundary of life and death. The third case study is the messenger swan in 'Milun', which shows empowerment through its complete disregard of man-made physical borders and, as a pet, occupies an intriguing position on the human–animal spectrum.

Addressing medieval theoretical contemplations on animals, one key component is the ecclesiastical point of view, in particular the Genesis tradition. This biblical book states: *And God said, Let us make man in our image, after our likeness: and let them have dominion [...] over every creeping thing that creepeth upon the earth.*¹ Augustine of Hippo comments on this quote in the late 4th/early 5th century and argues that "[f]rom this we are to understand that man was made to the image of God in that part of his nature wherein he surpasses the brute beasts. This is, of course, his reason or mind or intelligence".² This widespread medieval discourse understands animals as fundamentally different from humans, and the hierarchical structure of humans being superior to animals as fixed, God-given, and therefore

1 Gen 1:26. King James Bible.

2 Augustine: *The Literal Meaning of Genesis* 3, 20, 30, p. 96.

natural. As McCracken contends, “[i]t is surely fair to say that in the stratified society of medieval Europe, [...] [e]ven those who had little political or social agency probably felt that they were different from beasts”.³ Furthermore, Augustine’s passage is also indicative of the argument “that only humans possess [...] free will”,⁴ while animals are conceptualised mainly by their lack of all these features.

Another source for discussions on animals in this period is the ‘Physiologus’ material, one of the most crucial animal-related discourse traditions in the Middle Ages. Originally an ancient Greek work, this anonymous compendium of Early Christian natural science was translated into multiple languages throughout the medieval period, though its exact date of composition is unknown and much debated. Each animal entry is followed by a moral interpretation that is aimed at the spiritual improvement of the reader. Partially drawing on ‘Physiologus’ material but adding more empirical information on animals, Isidore of Seville’s 7th-century ‘Etymologiae’, too, is considered a ground-breaking work regarding medieval discourses on animals. This famous encyclopaedic compilation, which also includes a detailed section on animals, was essential to the composition of the bestiaries of the High Middle Ages. The comparatively high number of surviving bestiaries today also attests to the wide interest in animals in the medieval period. It is fundamental to note that, despite the variety of presentations and didactic goals of the previous sources, a common feature shared by them all is the implied conceptual divide between humans and animals.

Advocating for a more nuanced take on the human–animal relationship in medieval sources, recent scholars such as Kay and McCracken identify in their analyses a fluidity between the medieval conceptual representations of humans and animals. Kay presumes a certain level of permeability between the two categories and contends that this is emphasised by the relation of medieval bestiaries to the parchment page. Analysing, for instance, an illustration of Adam naming the animals, she states that the uncoloured “parchment, made of animal skin, represents ‘human’ skin in the case of Adam but ‘animal’ skin in the case of the animals”,⁵ thereby highlighting the similarities between the two categories of being. Likewise, McCracken draws on vernacular texts such as ‘Guillaume de Palerne’ or ‘Le Roman de Melusine’ to question the strict species hierarchy in medieval cultures. She argues that “[medieval] literary representations of encounters between animals and humans figure an interrogation of the forms of legitimate dominion and sovereignty over others, both human dominion over nonhuman

3 McCracken 2017, p. 1.

4 Crane 2013, p. 36.

5 Kay 2017, p. 39.

animals and the power of some humans over others”.⁶ The animals in the ‘Lais’ echo these tensions between scholastic discourses and vernacular texts, marking their textual representation as a product and a reflection of their socio-political environment.⁷

1 Fable Tradition: The Talking Hind

One of the most striking representations of animals in the ‘Lais’ is the talking hind in ‘Guigemar’, whose anthropomorphism—the attribution of supposedly human-only features to animals—blurs the line between species. Guigemar, a knight, encounters a hind during a hunting trip. He shoots her with an arrow, which bounces back and wounds him as well. The injured hind then foretells that Guigemar and his future lover will suffer greatly due to their love for one another.

Anthropomorphism has been criticised by scholars⁸ who suggest that attributing human traits to animals waters down the latter’s otherness and would not, therefore, contribute to an approach that aims to view animals as more than their functionality to humans. Nonetheless, anthropomorphism in general is an established concept both in literature and culture. In fact, anthropomorphic perceptions can also act as a useful tool because they “revise and reject the classificatory split between human rationality and animal lack. [...] [They] attempt[t] to characterize nonhuman mentalities and behaviors”.⁹ The anthropomorphic portrayal of the hind challenges the aforementioned discourses of a strict species split based on a lack of reason and intelligence and allows her to claim these traits for herself.

The strongest indicator for the hind’s acquisition of these characteristics is her ability to speak. In fact, she is the only speaking animal portrayed in the ‘Lais’; not even the shapeshifters in ‘Yonec’ and ‘Bisclavret’ speak when in their animal forms.¹⁰ Since Classical Antiquity, speech has been one of the major indicators of humanity and possibly the most fundamental aspect of the human–animal

6 McCracken 2017, p. 3.

7 In fact, Marie de France is assumed to have been a highly educated woman; thus, she was likely aware of these discourses.

8 For more information on anthropomorphism and the debate surrounding it, see Daston and Mitman 2005, especially pp. 2–5.

9 Crane 2013, p. 98.

10 This situation is, of course, genre-specific; fables, for example, are famous for their speaking animals. Marie’s knowledge of the fable tradition (gained through her translation of Latin fables), her choice of Breton source material, and her incorporation of both discourses into a romance plot portray the hind as an intriguing merging of genre conventions. See Spitzer 1930.

distinction:¹¹ not only did the lack of (human) speech signify inferiority in a general sense, but it was also suggestive of other dualisms, such as rationality/irrationality and, by extension, the question of animals' possessing immortal souls. In the ecclesiastical discourse of the medieval period, only humans were considered to be in possession of immortal souls, an assumption that also excluded animals from the afterlife. Thus, the hind's display of speech and the consequent attribution to her of a supposedly human-like soul also posits her as a human-like creature in a religious framework.

At first, the encounter between hind and knight conforms to the notion of human exceptionalism that portrays an animal as being subjected to human violence without the ability or power to avoid it. However, a transgression occurs, which brings about a drastic reversal of hierarchies. The revelation of the hind's ability to speak emphasises her humanisation as well as her agency, and the power dynamics between the two characters shift. Predicting her offender's and murderer's future, she succeeds in partially stripping herself of the passive victim role and takes the lead instead: while Guigemar initiates the interaction between the two with his shot, it is the hind who initiates the conversation. In fact, the human party remains conspicuously silent throughout the entire encounter. The hind is also the one *ending* the exchange, and she does so by dismissing Guigemar like a servant: "Go from here; let me have peace!" (*Va t'en de ci; lais m'aver pes!*; l. 122).¹² The result of such an anthropomorphised description is a sense of equality between the two participants.

The act of prophesying Guigemar's fate highlights the imbalance of knowledge between the two, putting the hind in the dominant position from which she can exercise power over Guigemar and become a figure of authority herself.¹³ In this regard, the beginning of her prophecy is particularly telling: "And you, vassal, who wounded me, | let this be your destiny" (*E tu, vassal, ki m'as nafree, | Tel seit la tue destinee*; ll. 107f.). BROOK sees this phrasing as clearly indicative of the hind's "supernaturalness [...] along with her superiority, [...] [due to] the content and tone of her speech".¹⁴ While I agree with this assessment, I would go one step further and claim that this address also emphasises the hind's position as a person rather than an animal. After all, who would address a knight as 'vassal'

11 Aristotle argues that only "[m]an has reason" (Politics VII, 13, 1332b5f., p. 2114) and "the gift of speech" (Politics I, 2, 1253a9f., p. 1988) and claims that "animals [were made] for the sake of man" (Politics I, 8, 1256b21f., pp. 1993f.).

12 All quotes from the 'Lais' are taken from Waters's 2018 edition.

13 McCash 1994 calls the hind's announcement of Guigemar's fate a curse, or revenge, rather than a prophecy. This implies agency as well as the display of the complex emotion that is revenge and the concepts behind it.

14 Brook 1987, p. 98.

but his (human) lord or the lady he courts? Crucially, it is Guigemar himself who accepts her sovereignty over him and thus consolidates the reversed hierarchy, both by remaining silent and by following her instructions without question or interruption.

Here, the hind is linked to and reflects the human lady from later in the tale, not only by her implied portrayal as a courted female but also by the content of her speech, in which she instructs the knight to find his (human) lady. Guigemar's adventure is thus framed by two encounters with female characters: the hind kick-starts his journey and his reincorporation into the normative courtly society that sees knights as open to love and sexual relationships (two aspects that Guigemar had, so far, rejected); the human lady carries out the act of healing, both physically and emotionally. The hind's subtle mirroring of the lady would, thus, be further indicative of her humanisation and the consequent undermining of a strict human–animal dichotomy.

The instability of the inter-species border is further amplified by the hind's subversion of an intra-species border—that of traditional gender norms, to be precise. Although the being is clearly identified as a hind and is explicitly stated to be with a fawn, her status as completely female remains in suspense, as she also has “stag's antlers on [the] head” (*[p]erches de cerf[...] en la teste*; l. 92). The portrayal of both male and female features has led PICKENS to call the hind an “androgynous beast”¹⁵ and LEICESTER to contend that she is marked by “an instability of gender identity”.¹⁶ This seems particularly relevant when taking into consideration that gender is an inherently human construct, which is, as such, usually not applied to the animal realm. Thus, the hind unites male and female attributes on a physical level as well as a conceptual one (that of sex and gender). Doing so highlights the artificiality of the gender border in the first place: her existence and implied gender fluidity question the presumably natural and inherent order (and distinction) of the sexes.¹⁷ In other words, the hind displays a sense of fluidity and a simultaneous rejection of clear-cut boundaries, a portrayal which caters to the blurred species line posited by authors such as KAY and McCracken.

These individual instances of border crossing are intertwined and, thus, reinforce one another. They contribute to and strengthen the overall sense of instability

15 Pickens 1974, p. 335.

16 Leicester 2005, p. 134. The hind's rejection of a clear gender categorisation and the underlying binary system also reflects the protagonist's similar position between medieval normative gender representations, a status which manifests in his wound: “It is well known that a wound in the thigh in medieval literature can serve as a euphemism for male impotence” (Whalen 2013, p. 144).

17 Willging 1995/96, p. 132, even claims that by blurring the line between these two poles, Marie ultimately “confounds the real and the fantastic, the body and the imagination (the mind)”, implying yet another border crossing.

and subversion that surrounds the depiction of the hind. However, the hind's unrealistic portrayal and seemingly close link to genre conventions of the fable tradition can also decrease the impact on and subversion of the human–animal border. To offer an alternative perspective, the representations of the second and third animals are more conventionally ambiguous and original, respectively.

2 Speaking without Talking: The Weasel

The weasel in 'Eliduc' is the second case study. After its mate has been killed, a weasel runs into the surrounding forest, finds a red flower, and revives the dead animal. This act is observed by a lady, Guildelüec, who imitates the weasel and so manages to revive her husband's dead lover, Guilliadun. The weasel's actions present a crossing of the life / death border that has implications with respect to the animal's mental faculties.

Weasels have a rich history in Western culture. The Latin 'Physiologus' material, for instance, demonstrates the animal's importance in the Christian tradition by providing it with an individual entry. There, it says that the "female receives the seed of the male in her mouth and [...] gives birth through the ears".¹⁸ Interestingly, despite Isidore's rejection of this notion in the respective entry of his 'Etymologiae',¹⁹ the weasel's curious manner of reproduction was still included in many weasel entries in bestiaries. A second peculiar characteristic of the weasel often mentioned there is the animal's presumed ability to "bring her dead pups back to life by making use of a miraculous herb",²⁰ which draws on the ancient trope that equips weasels with revival skills.

In 'Eliduc', the focus lies clearly on the weasel's healing ability instead of its peculiar method of reproduction. The scene begins with Guildelüec finding a young woman, Guilliadun, lying in a chapel, seemingly dead. She deduces that this must be her husband's lover when a weasel appears and runs over the dead lady's body. A squire accompanying Guildelüec kills the weasel and throws it carelessly away. So far, the depiction fits the stereotypical power dynamics between humans and animals: the inferior animal is being subjected to the arbitrary decisions and actions of the superior human. It is supposedly the human's right to choose who lives and who dies.

18 Physiologus 35, p. 50. For his English translation, Curley uses two Latin manuscripts prepared by Francis Carmody: the y-version (based on manuscripts from the 8th and 9th c.) and the b-version (based on source material from the 9th to the 13th/14th c.).

19 Isidore of Seville: Etymologies XII, iii, 3, p. 254.

20 Bettini 2013, p. 99; see also p. 277, n. 42 for more information.

A second weasel appears and attempts to awaken its “companion” (*cumpaine*; l. 1039). When this does not work, the animal displays “sorrow” (*doel*; l. 1044). The implied attribution of the ability to experience grief situates the weasel in a conceptual framework that carries a multitude of connotations and associations—for instance, burial rites or the notion of an afterlife—which, in turn, serve to further the animal’s anthropomorphism. Placement on an instinct/emotion continuum often accompanies and reinforces modern discussions of an animal/human binary,²¹ and, according to CRANE, a similar idea that “animals are driven by instinct”²² can also be found in medieval discourses.

After the weasel’s realisation that its mate is dead, it runs out of the chapel into the forest and returns with “a flower | all of a red color” (*une flur | Tute de vermeille color*; ll. 1047 f.). It is this specific choice of colour that leads some scholars, such as GUREVITCH, to assume that the red flower could refer to the *red verbena*. This plant was known in medieval times for its healing abilities and was often used to treat brain-related ailments, including nervous disorders—a feature that modern science has managed to support to some degree.²³ However, the fact that the body of the comatose, or dead, Guilliadun remains healthy and beautiful even after several days without nourishment does imply at least a partially supernatural phenomenon. This ambiguous representation “reflects the strong alliance between experimental science, religion and magic [in Marie’s times]”.²⁴ Such an alliance highlights the obscurity and complexity of the line between the three fields and, in doing so, is suggestive of another border that is crossed by the animal.

The weasel actively puts the flower into the mouth of its dead mate and thereby revives it. In a way similar to that in the case study of the hind, the transgression of the border—here, between life and death—indicates the moment in which the power dynamics shift drastically. The weasel’s act of revival recalls the powerful role the squire played in the killing of the first animal; this time, however, it is the weasel that decides about life and death, and not the human. Hence, the weasel is also endowed with the notion of agency. In a peculiar reversal of the previous situation, the weasel’s revival of its mate displays an ability that the human characters lack, thus emphasising a strong disparity between the two groups. Ironically, this imbalance is not a physical one but takes place on the level of mental faculties (knowledge of the floral powers), the one field which humans have considered to be their forte.

21 Notions of suffering and empathy in particular are of interest in modern scholarship; see, for instance, Derrida 2002.

22 Crane 2013, p. 36.

23 See Gurevitch 2011, pp. 213 f.

24 *Ibid.*, p. 211.

Moreover, the scene implies a curious mix of reason and, for lack of a better word, instinct. The weasel's actions raise the question of whether the healing is the result of intention, a rational decision that is based on achieving an intended outcome, or something the creature does due to its nature as an irrational animal. The fact that the weasel runs into the forest, returns with a specific flower, and knows what to do with it—"put it in the mouth | of [its] companion that the servant had killed" (*Dedenz la buche en teu manere | A sa cumpaine l'aveit mise*; ll. 1050 f.)—bears implications for both arguments. However, in light of the previous attribution of emotions to the weasel, the healing, too, gains a decidedly human quality and leans more towards the pole of rational thought and intention. If one follows this reading, the weasel appears to display a sense of self-awareness concerning others as well as its own actions.

Witnessing the weasel's ability, Guildelüec orders the squire to get the flower, which he does by throwing a stick that hits the animal. As he does so, we are briefly reminded of the traditional power relations that should be featured here, but the moment is too short and the action described too superficially to do more than highlight their absence instead. Acquiring the flower, Guildelüec copies the weasel and revives the supposedly dead Guiliadun. Her response to the animal's actions marks her as the human spectator who observes the animal performer in a non-traditional manner, since her imitation of the weasel casts the animal in a teaching role. This interpretation once again emphasises the usefulness of anthropomorphism, as it portrays an "attemp[t] to characterize nonhuman mentalities and behaviors".²⁵ The 'positive' reversal of power—teaching instead of violently asserting dominance—provides a contrast with the squire's exhibition of power earlier in the lay, which displayed "the human monopolization of violence [...] [as] the fundamental tool of domination".²⁶ Responding immediately and unquestioningly to the animal's actions by copying it, Guildelüec herself also expresses her acknowledgement of the weasel's authority and position of power—just like Guigemar did when he remained silent and obedient in the face of the talking hind.

Like 'Guigemar', 'Eliduc' encourages a continuous negotiation of the human-animal relationship. The lay's shifting power relations hold the acknowledgement of potential equality between the species in suspension while refusing to take specific sides. Tension is created by a sense of animal power, implied by Guildelüec's voluntary imitation and the repeated glimpses of the traditional power dynamics. The more ambiguous classification of the weasel's abilities as either supernatural or scientific adds to this conflict. Unlike the hind, the weasel conveys information not verbally but non-verbally, that is, through action. In doing so, speech is shifted to

²⁵ Crane 2013, p. 98.

²⁶ Steel 2011, p. 24.

a symbolic level, which also distances the weasel's representation from the talking animals of the fable genre. The clever use of scholastic material and contemporary scientific knowledge puts a spotlight on the human–animal relationship in this lay. The act of border crossing entails a shift in power dynamics from traditional beliefs that are in accordance with widely known scholastic opinions to non-traditional representations that subvert the normative assumptions regarding the human–animal dichotomy.

3 Naturalism: The Swan

The third animal example is the messenger swan in 'Milun'. A knight, Milun, falls in love with a lady; they begin an affair, and she bears him a son. However, due to external circumstances, the lady is married off to another lord, forcing the lovers to mostly communicate secretly through a messenger swan for twenty years.

In contrast to 'Guigemar' and 'Eliduc', 'Milun' does not draw on supernaturally coloured genre conventions or attributions for its leading animal. Even the bird's symbolic interpretation appears to play only a secondary role in the narrative. Both of its positions—as a token for the couple's loyal love and as a symbol of their grief for and lament of the limited realisation of their relationship—have surprisingly little attention drawn to them in the lay's narrative.

Instead, 'Milun' displays a remarkably "naturalistic"²⁷ portrayal of the swan, its behaviour, and its contemporary treatment and training. The swan is given to the lady by Milun with the help of a squire. The latter pretends to be a fowler who caught the swan close to Caerleon and who now asks for protection in exchange for the bird. BULLOCK-DAVIES claims that this representation fits the historical 'facts' regarding swan-breeding—the area below Caerleon was "an ideal breeding-place for swans" in the past²⁸—and the legal context in which this bird was allowed to be hunted.²⁹ Such a portrayal is interesting insofar as it allows for the swan as a (symbolic) token of love and the swan as physical creature to be conflated without either disappearing completely.³⁰ Explicit attention is drawn to the swan's corporeality every time its task as a delivery man is mentioned, while the bird also manages to retain its (subtle) symbolic meaning(s). The ambiguity that results from this depiction remains present throughout the entire lay.

27 Bruckner 2011, p. 171.

28 Bullock-Davies 1972, p. 24.

29 *Ibid.*, pp. 24f.

30 The nightingale in 'Laüstic', for instance, is little more than its symbolic meaning, and its status as a physical creature only plays a minor role.

After the gift has been delivered, the lady finds Milun's letter around the swan's neck, which explains that she must feed the bird well and let it rest for some time, and then "let it fast [...] for three days" (*sil laist tant juner | Treis jurs*; ll. 244f.). The bird will then carry her letter back to Milun in order to get fed. BRUCKNER notes that "[s]uch details of animal training were well known to Marie's aristocratic readers".³¹ Upon its arrival, Milun repeats the process and sends the swan with a letter back to the lady. This role as messenger also posits the swan as an animal that bears a strong link to the silent speech of the written word.

Moreover, the detailed account of the swan's training emphasises its complete dependence on its human owners for survival. In fact, DEMELLO sees the keeping and breeding of pets as "one of the most concrete, corporeal ways in which humans exercise control over animals".³² Thus, the bird's status as an owned creature is already a clear indicator of the human-animal relationship and the corresponding power dynamics that are being represented: it is a relationship which, by means of its more naturalistic quality, illustrates the lived reality of the general discourse of subordinate animals.

At the same time, however, the swan is also shown to surpass humans in their physical abilities (flying). What upsets the traditional power relation and adds another nuance to its representation is the swan's ability to cross barriers that are impossible to overcome for the human characters. While Milun is unable to enter the lady's castle, the swan can fly straight into her very chamber without hindrance. Although the swan's taming and its subjection to and dependence on its owner's treatment is impossible to overlook, the fact remains that the swan succeeds in something that is out of reach for the two humans involved: the crossing of physical walls. In its complete disregard of the man-made border (wall)—an obstacle which not only presents a physical boundary but also carries heavy social implications—the swan both displays its (context-related) empowerment generated by its non-human ability (flying) and emphasises, by implication, the human lack thereof.

Moreover, the detailed and naturalistic representation of the swan and its treatment highlight that the bird's position of partial power exists naturally. In contrast to the talking hind, whose abilities (speaking/foretelling) are clearly non-natural, or the weasel, whose healing powers at the very least have a strong supernatural undertone, the swan is firmly situated in a realistic setting and disconnected from the supernatural realm. As MCCASH puts it, "Marie not only does nothing to violate the physical reality of the swan, she seems also to make

31 Bruckner 2011, p. 174.

32 DeMello 2012, p. 162.

every effort to give it a natural function within a realistic, plausible setting”.³³ The ability at the root of its empowerment is real and natural, not a magically enhanced one; the swan has no need for supernatural modifications in order to surpass humans in certain areas. Analysing a similarly naturalistic portrayal of a raven in an Irish hagiography, CRANE notes “[i]n presenting a natural world so continuous with human society”, the story’s “hierarchy of species looks less than vertical, tilting over toward horizontality”.³⁴ In other words, embedding both categories of being in the same plausible setting ultimately foregrounds human and animal similarities.

It is partially this extraordinarily realistic illustration of the swan that delineates the bird as being more than a tamed animal: it becomes a pet and, thus, a companion to its human owners.³⁵ Milun cares a great deal about the bird—“When he saw it, he was very happy” (*Quant il le vit, mut en fu liez*; l. 267)—and the swan lives in the lady’s chamber during its time with her: “She kept it in her chamber for a month” (*Dedenz sa chambre un meis le tint*; l. 253). In contrast to other domesticated animals, and even ordinary hunting dogs, medieval pets “were allowed into spaces where access was granted to few apart from chosen servants and retainers”.³⁶ The bird’s placement in the lady’s chamber also accentuates their proximity for an extended period of time, a circumstance which would favour and facilitate the formation of any meaningful emotional relationship based on companionship between human and animal.

Furthermore, the bird becomes a proxy representing each of the two human partners to the other. The swan is their sole “messenger” (*messenger*; l. 281) and remains for some time with each lover alternately for twenty years.³⁷ That both humans would project their feelings for their loved one onto the bird, an essential figure to their love, and take comfort in the animal’s regular appearance and subsequent presence does not seem like a far stretch. In fact, WALKER-MEIKLE argues that in medieval romances, the pet often becomes the “representative of the absent lover”.³⁸ In this regard, the swan acquires the status of a human, though its naturalistic humanisation is not expressed on a physical level, like the supernaturally permeated anthropomorphism of the hind. As a result, it becomes clear that “becoming human is troubled by persistent ties to animality”,³⁹ which,

33 McCash 1995, p. 392.

34 Crane 2013, p. 39.

35 Walker-Meikle 2012, p. 1, defines pets as “animals kept by humans for companionship”.

36 *Ibid.*, p. 61.

37 Though it is said that the lovers do meet, the lay offers this information only in passing compared to the amount of time spent on the description of the avian method of communication.

38 Walker-Meikle 2012, p. 90.

39 McCracken 2017, p. 131.

in turn, acknowledges the species border to be more fluid and movement on the human–animal continuum to be possible.

Despite the animal's realistic humanisation, however, several questions arise. If the swan is situated within the human system of emotions by virtue of having attributed to it the ability to provide comfort, what does this say about its position on the human rationality/animal irrationality continuum? Unlike the weasel, the swan is never said to display any specific emotions unless they are related to the desire for food (cf. ll. 261–263), a relation which facilitates its attribution to the instinctual pole of the continuum. Moreover, the original function of the swan (carrying messages) is never forgotten or downplayed in the lay. Consequently, its training method and the rather harsh treatment of repeated starvation also remain a present note throughout the story and highlight that the swan is not only a pampered and beloved pet, an “honorary huma[n]”,⁴⁰ but also a working animal. The continuous mediation of both the pet and the servant positions makes it explicit that both categories are social constructs that “shape not only how the animals are seen but also how they are used and treated”.⁴¹ The thereby-created tension regarding the human–animal divide ultimately leaves the swan's relation with the humans ambiguous.

The swan's realistic setting makes it perhaps the most impactful of the three examples. Not only is the swan's ‘speech’ silent instead of a verbalised act like the hind's, or an active physical performance like the weasel's, but the bird's situation in a plausible framework and consequent detachment from unrealistic genre conventions also means people could, in theory, encounter it in their everyday lives. The naturalistic portrayal of a real-world creature combined with its pet status also provides an alternative to other animal depictions (for instance, animals as beasts of burden, hunted animals, animals as food) and offers a way for humans to engage with animals beyond these inferior roles.

4 Conclusion

As has been shown, the hind, the weasel, and the swan in Marie de France's ‘Lais’ provide ample opportunity to engage with the representation of animals and their relations to humans in medieval culture. The swan's combination of (physical) empowerment and blurred conceptual categories of pet and working animal leads to a continuous negotiation of the human–animal relationship, both in the context of literary conventions as well as cultural traditions. ‘Milun’ alternately casts

⁴⁰ Walker-Meikle 2012, p. 108.

⁴¹ DeMello 2012, p. 10.

the humans and the swan in the position of power but never commits to either choice. Likewise, the weasel's circumvention of the life / death boundary and its subsequent display of potentially rational thought and intentionality reflects a struggle in relation to power dynamics that is never resolved. Conversely, the hind takes an in-your-face approach with her crossing and consequent subversion of the human–animal border. However, even the hind's representation, culminating in the animal's death, remains ambiguous about the final power distributions.

The analyses also show how a decrease in the animals' conventional portrayals and more pronounced links to the fable tradition corresponds with an increase in human relatability. While the hind exhibits relatively explicit fable genre markers (primarily, her speech), the weasel's representation is much more ambiguous: instead of actually talking (performing a speech act), this animal 'speaks' through actions, i.e. non-verbally. Combining this way of handling language with the lay's large amounts of doubling and mirroring, the weasel can be seen as a point of intersection of the other two animals. Finally, in the swan's portrayal, there is little left regarding links to the fable genre, making it perhaps the most original and unconventional of the three examples in terms of genre. Here, the animal is completely (but naturalistically) silent. Nevertheless, it retains a striking, yet passive, connection to speech in the form of the letters it carries. Like the animal itself, its speech has become silent but is expressed in writing.

All three examples depict the human–animal border as more fluid and, by implication, the corresponding dichotomy as a (social and genre-conventional) construct. While the 'Lais' do not perform an outright deconstruction of the human–animal border, they serve well to highlight questions of the binary's traditional representation and open up the stage for further discussion. This is particularly true for some of the discourses regarding human superiority and animal inferiority—a notion which may also have facilitated the overall engagement with animals as non-human others in the socio-political context of contemporary audiences. What should have become clear, however, is the productive results that a critical engagement with the human–animal binary in medieval literature can lead to, and the positive influence that Animal Studies can have on our understanding of medieval cultures. Both fields can profit from one another, and the need for further interdisciplinary research is evident.

Bibliography

Sources

- Aristotle:** Politics. Transl. by Benjamin Jowett. In: The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation. Ed. Jonathan Barnes (Bollingen Series 71, 2). Vol. 2. 6th Printing, with Corrections. Princeton NJ 1995.
- Augustine:** The Literal Meaning of Genesis. Transl. and annot. by John Hammond Taylor, S. J. (Ancient Christian Writers 41). Vol. 1. New York 1982.

- Isidore of Seville:** Etymologies. Transl. by Stephen A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach and Oliver Berghof. Cambridge 2006.
- Marie de France:** Lais. Ed. and transl. by Claire M. Waters. Peterborough ON 2018.
- Physiologus. Transl. by Michael J. Curley. Austin TX, London 1979.

Secondary Literature


- Bettini, Maurizio:** Women and Weasels. Mythologies of Birth in Ancient Greece and Rome. Transl. by Emyln Eisenach. Chicago 2013 (Ital. original Turin 1998).
- Brook, Leslie C.:** Guigemar and the White Hind. In: *Medium Aevum* 56 (1987), pp. 94–101.
- Bruckner, Matilda Tomaryn:** Speaking through Animals in Marie de France's *Lais* and *Fables*. In: Logan E. Whalen (ed.): *A Companion to Marie de France*. Leiden 2011, pp. 157–185.
- Bullock-Davies, Constance:** The Love-Messenger in 'Milun'. In: *Nottingham Mediaeval Studies* 16 (1972), pp. 20–27.
- Crane, Susan:** Animal Encounters. Contacts and Concepts in Medieval Britain. Philadelphia PA 2013.
- Daston, Lorraine and Gregg Mitman (eds.):** Thinking with Animals. New Perspectives on Anthropomorphism. New York 2005.
- DeMello, Margo:** Animals and Society. An Introduction to Human-Animal Studies. New York 2012.
- Derrida, Jacques:** The Animal That Therefore I Am (More to Follow). Transl. by David Wills. In: *Critical Inquiry* 28/2 (2002), pp. 369–418.
- Gurevitch, Danielle:** The Weasel, the Rose and Life after Death. Representations of Medieval Physiology in Marie de France's *Eliduc*. In: Valeria Tinkler-Villani and C. C. Barfoot (eds.): *Restoring the Mystery of the Rainbow* (DQR Studies in Literature 47). Leiden 2011, pp. 209–223.
- Kay, Sarah:** Animal Skins and the Reading Self in Medieval Latin and French Bestiaries. Chicago IL 2017.
- Leicester, H. Marshall, Jr.:** The Voice of the Hind. The Emergence of Feminine Discontent in the *Lais* of Marie de France. In: Robert M. Stein and Sandra Pierson Prior (eds.): *Reading Medieval Culture. Essays in Honor of Robert W. Hanning*. Notre Dame IN 2005, pp. 132–169.
- McCash, June Hall:** The Curse of the White Hind and the Cure of the Weasel. Animal Magic in the *Lais* of Marie de France. In: Donald Maddox and Sara Sturm-Maddox (eds.): *Literary Aspects of Courtly Culture*. Cambridge 1994, pp. 199–209.

- McCash, June Hall:** The Swan and the Nightingale. Natural Unity in a Hostile World in the *Lais* of Marie de France. In: *French Studies* 49 (1995), pp. 385–396.
- McCracken, Peggy:** *In the Skin of a Beast. Sovereignty and Animality in Medieval France.* Chicago IL, London 2017.
- Pickens, Rupert T.:** Thematic Structure in Marie de France's *Guigemar*. In: *Romania* 95 (1974), pp. 328–341.
- Spitzer, Leo:** Marie de France – Dichterin von Problem-Märchen. In: *Zeitschrift für romanische Philologie* 50 (1930), pp. 29–67.
- Steel, Karl:** *How to Make a Human. Animals and Violence in the Middle Ages.* Columbus OH 2011.
- Walker-Meikle, Kathleen:** *Medieval Pets.* Woodbridge 2012.
- Whalen, Logan E.:** A Matter of Life or Death. Fecundity and Sterility in Marie de France's *Guigemar*. In: Daniel E. O'Sullivan and Laurie Shepard (eds.): *Shaping Courtliness in Medieval France. Essays in Honor of Matilda Tomaryn Bruckner.* Cambridge 2013, pp. 139–149.
- Willging, Jennifer:** The Power of Feminine Anger in Marie de France's 'Yonec' and 'Guigemar'. In: *Florilegium* 14 (1995/96), pp. 123–135.

Von tapferen Löwen

Ein didaktischer Blick auf ‚Medieval Animal Studies‘

Kontakt

Julian Happes,
Pädagogische Hochschule Freiburg,
Institut für Politik- und
Geschichtswissenschaft,
Fachrichtung Geschichte,
Kunzenweg 21, D-79117 Freiburg,
julian.happes@ph-freiburg.de
 <https://orcid.org/0000-0002-9768-7069>

Abstract The Middle Ages are underrepresented in current German secondary school curricula. To overcome the dilemma between a marginalisation in the educational curricula and a popular cultural interest in the epoch, it would be helpful to integrate current social debates into the teaching of the Middle Ages. A pressing topic today – also in the context of the climate crisis and the resulting imperative of sustainability – is the relationship between humans and animals. This article attempts to show how fruitful recent approaches in Human–Animal Studies can be for teaching the Middle Ages in secondary school. It aims to show that integrating medieval sources in the classroom, inspired by Human–Animal Studies, can help to demonstrate the constructedness and fictionality of the human–animal relationship, thus strengthening animals in their subjectivity and their possibilities of action, ultimately promoting an attitude of critical reflection towards students’ own presuppositions, categorisations, and behavioural patterns. The paper highlights the potentials of this approach using the example of the lion in Felicitas Hoppe’s ‘Iwein Löwenritter’ and Hartmann’s von Aue ‘Iwein’.

Keywords Didactics; Human–Animal Studies; ‘Iwein’; Lion; Zoocentrism

„Ihr behauptet, ihr wisst, was Löwen sind?“,¹ fragt der Erzähler in Felicitas HOPPEs ‚Iwein Löwenritter‘, einer vielgelesenen Adaptation von Hartmanns von Aue ‚Iwein‘. Die meisten Menschen, die in einer europäischen Bildungs- und Medienwelt sozialisiert wurden, werden den Löwen als ‚König der Tiere‘ identifizieren, eine Einordnung, die mit der Selbstwahrnehmung des Erzählers in HOPPEs Roman deckungsgleich ist.² Der Ich-Erzähler, der sich erst zum Ende des Buches als ‚der Löwe‘ entpuppt, dabei aber die ganze Zeit schon aus einer zoozentrischen Perspektive erzählt hat, verweist mit dieser Frage auf ein zentrales Anliegen der ‚Human–Animal Studies‘, dem sich der folgende Beitrag widmet: Wie kann es gelingen, die überwiegend anthropozentrische Sicht auf das asymmetrische Machtverhältnis von Tieren und Menschen aufzubrechen und dieses neu zu verhandeln?

HOPPEs ‚Iwein Löwenritter‘ steht zugleich für ein Dilemma der aktuellen mediävistischen Didaktiken: die Diskrepanz zwischen einem ausgeprägten populärkulturellen Interesse an der Epoche und der marginalisierten Bedeutung vor allem ihrer Literatur im Schulunterricht. Ein oft bemühter Grund für die Marginalisierung des *Medium Aevum* ist die mangelnde Relevanz für die gegenwärtige Lebenswelt und damit die zentralen Herausforderungen unserer Zeit; eine Behauptung, die am Beispiel der hochaktuellen Frage nach dem Umgang mit Tieren in unserer Gesellschaft hinterfragt werden soll. Um das Mittelalter stärker im kompetenzorientierten Deutschunterricht zu verankern, sollte die Beschäftigung mit mittelalterlicher Literatur nicht nur der Vermittlung von literarischer, sondern auch von Welterschließungskompetenz dienen.³ Damit würde sie der Forderung der Leitperspektive ‚Bildung für nachhaltige Entwicklung‘ genüge tun, den „Deutschunterricht zu einem Forum [zu machen], in dem gesellschaftlich relevante Fragen diskutiert werden“.⁴

Der Beitrag orientiert sich an zwei begrifflichen Oppositionen: Mittelalter / Gegenwart bzw. mittelalterlicher Text / moderne Adaptation sowie Mensch / Tier. Das Ziel ist, das literarisch konstruierte Verhältnis zwischen Mensch und Tier anhand eines mittelalterlichen Textes und seiner modernen Adaptation in seiner Fiktionalität nachzuzeichnen, um damit die Konstruiertheit des heutigen

1 Hoppe 2008, S. 10.

2 Vgl. ebd., S. 11 und passim. Der Löwe zählt zu den wenigen Tieren, das eindeutig positiv konnotiert ist; vgl. Heuberger 2019.

3 „Schüler*innen sollen jene Denkwerkzeuge durch den Fachunterricht entwickeln, die ihnen eine Teilhabe an der Gesellschaft ermöglichen. Dies bedeutet, dass sie über Grundlagen verfügen sollen, die es ihnen erlauben, den lebenslangen Prozess des Lernens, des Sich-Auseinandersetzens mit kontroversen Themen produktiv zu gestalten und an Gesellschaft selbstbestimmt teilzunehmen.“ Hensel-Grobe 2021, S. 201 f. Vgl. auch Klein 2013, S. 23, die konstatiert: „Die Auseinandersetzung mit Texten älterer Sprachstufen [...] dient der Welterschließung überhaupt.“

4 Baden-Württemberg. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport 2016 (BP Deutsch), S. 4.

anthropozentrischen Blicks auf Tiere zu entlarven und in einem letzten Schritt fächerübergreifend Schüler*innen anzuregen, ihre eigene Haltung zu Tieren kritisch zu hinterfragen.

Die folgenden Überlegungen sind dreigeteilt: In einem ersten, theoretisch-methodischen Teil werden mediävistisch-literaturdidaktische Ansätze zum Einsatz von mittelalterlicher Literatur sowie ihrer modernen Adaptationen im Schulunterricht mit tierdidaktischen zusammengedacht. In einem zweiten, analytischen Teil werden die beiden herangezogenen Primärtexte – HOPPES ‚Iwein Löwenritter‘ und Hartmanns von Aue ‚Iwein‘ – mit Fokus auf die Figur des Löwen bzw. die Tier-Mensch-Beziehung vergleichend untersucht. Die Vorüberlegungen und die Analyse sind die Basis für den abschließenden didaktisch-praktischen Teil, in dem eine mögliche Umsetzung im Deutschunterricht der gymnasialen Jahrgangsstufe 7 skizziert wird, um so

Lehrkräften trotz der weitgehenden Absenz des Mittelalters in den Lehrplänen konkrete Möglichkeiten aufzuzeigen, wie sie mittelalterliche Texte und Themen mit den länderspezifischen curricularen Vorgaben verbinden und zugleich die Erfordernisse der Kompetenzorientierung optimal erfüllen können.⁵

1 Literatur- und tierdidaktische Ansätze

Die erwähnte Diskrepanz zwischen einer sich in den letzten Jahrzehnten intensivierenden Mittelalterrezeption und der abnehmenden Relevanz mittelalterlicher Literatur in den Curricula wird von den mediävistischen Didaktiken erkannt und fruchtbar gemacht.⁶ Nahezu alle neueren literaturdidaktischen Ansätze verweisen auf die Aktualität der Epoche in der Populärkultur⁷ und auf das motivationale Potential der Mittelalterfaszination bei Kindern und Jugendlichen.⁸ Sie sehen ungenutzte Möglichkeiten in der bisher „ausbleibenden Konfrontation von Popularisierungstrends mit dem literarischen und kulturellen Erbe des Mittelalters“;⁹

5 Müller u. Sieber 2020, S. 21. Der Beitrag orientiert sich an den Curricula des Landes Baden-Württemberg.

6 Zur Absenz mittelalterlicher Literatur in Bildungsplänen und Schulbüchern vgl. Klein 2013, S. 13–21. Vgl. auch die in ihrer Grundaussage immer noch gültige empirische Erhebung zum Einsatz des Mittelalters im Deutschunterricht bei Schwinghammer 2013.

7 So schon Karg 2001.

8 Vgl. Miedema u. Sieber 2013a, S. 171.

9 Miedema u. Sieber 2013c, S. 14.

zugleich wird mittelalterliche mit zeitgenössischer Literatur zusammengedacht,¹⁰ in moderne Medienkonstellationen integriert¹¹ und ihr Mehrwert für die Kompetenzentwicklung betont.¹² Die meisten Ansätze plädieren dafür, „den Mut aufzubringen, diesen Teil der Literatur als wertvollen Unterrichtsgegenstand [...] im Deutschunterricht zu belassen beziehungsweise ihn als solchen wieder einzuführen“.¹³ Dies kann nur funktionieren, wenn die Beschäftigung mit mittelalterlicher Literatur im Unterricht kein Selbstzweck ist, sich also nicht aus einer bewahrenden oder konservierenden Motivation allein speist.¹⁴ Wesentlich ist die Frage nach der „schulischen Bedeutsamkeit eines Textes“,¹⁵ seiner Funktion für „ein Lernen (oder [eine] Erziehung) durch Literatur“.¹⁶

Als motivierendes und didaktisch anschlussfähiges Medium für den Zugang zu mittelalterlicher Literatur im Deutschunterricht haben sich Kinder- und Jugendbücher, die mittelalterliche Stoffe aufgreifen, etabliert.¹⁷ Sie dienen als Brücke zwischen der ‚Anderswelt‘ des Mittelalters und der Gegenwart und gleichzeitig als Bindeglied zwischen einem privaten Interesse und einer schulischen Heranführung an mittelalterliche Texte.¹⁸ Der mittelalterliche Text und seine moderne Adaptation sollen dabei nicht in eine wertende Opposition zueinander gebracht werden, sondern als zwar unterschiedliche, aber gleichwertige Imaginationen ihrer Zeit verstanden werden. Eine Unterscheidung zwischen ‚Original‘ und ‚Kopie‘ wird damit obsolet, die vor allem mit Blick auf literarische Quellen des Mittelalters und deren moderne ‚Weitererzählungen‘ auch fachwissenschaftlich wenig Sinn ergibt: Bekanntermaßen ist mittelalterliches Erzählen ein Wiedererzählen, moderne Adaptationen sind „künstlerisch-produktive Mittelalterrezeption“.¹⁹ Durch die Gegenüberstellung von mittelalterlicher Literatur und ihrer modernen Adaptation im Deutschunterricht unter einem spezifischen Leitthema – hier die gesellschaftlich drängende Neuverhandlung des Verhältnisses von Mensch und

10 Vgl. Karg 1998; dies. 2013.

11 Vgl. bereits Sieber 2013 und zuletzt Müller u. Sieber 2020.

12 Zum Beispiel Sosna 2013; Wrobel 2013. Vgl. stellvertretend für aktuellere Zugänge die Sammelbände Miedema u. Sieber 2013b; Wrobel u. Tomasek 2013; Hofmeister u. Schwinghammer 2015 und zuletzt Müller u. Sieber 2020.

13 Goller 2015, S. 176.

14 Vgl. Bärnthaler 2015.

15 Ebd., S. 225. Vgl. Winter 2013, der vorschlägt, anhand mittelalterlicher Literatur bis heute gültige anthropologische Grundfragen zu behandeln.

16 Spinner 2019, S. 143.

17 Vgl. bereits Schwinghammer 2010; Rossi 2010; Mende 2012 sowie die Sammelbände Bennewitz u. Schindler 2012 und zuletzt Benner u. Braun 2019.

18 Mende 2012, S. 11.

19 Goller 2013, S. 178.

Tier – kann, so die Annahme, sowohl literarische wie auch Welterschließungskompetenz vermittelt werden.

Die Suche nach dem Schlagwort ‚Tier‘ in den Bildungsplänen des Landes Baden-Württemberg zum Fach Deutsch bleibt ergebnislos.²⁰ In den Fächern Biologie und Religion bzw. Ethik liegt der Fokus auf klassischen Fragen des ‚Tierschutzes‘, der Abwägung der moralischen Kosten-Nutzen-Rechnung oder der besonderen Verantwortung gegenüber dem Tier in der Schöpfung.²¹ Die Ansätze der ‚Human-Animal Studies‘ haben ihren Weg in die Curricula noch nicht gefunden.

Dem entgegen steht ein in den letzten Jahren zunehmendes Interesse daran, Ansätze der ‚Human-Animal Studies‘ in die Fachdidaktiken zu übertragen, die über einen primär ethischen Zugang unter den Begriffen ‚Interspezies-‘ oder ‚Multispezies-Lernen‘ firmieren.²² Die Geschichts- und Literaturdidaktik²³ orientiert sich in ihren Zugängen an Überlegungen der Fachwissenschaften.²⁴ Die Literaturdidaktik will darüber hinausgehen, Tiere als bloße Symbole menschlicher Eigenschaften, Bedürfnisse und Vorannahmen zu sehen;²⁵ der Blick in die Texte ermögliche es, die sozio-kulturellen Vorstellungen über Tiere zu dekonstruieren, indem verwendete Anthropomorphisierungen reflektiert und mit ‚realen‘ Tieren verglichen werden.²⁶ A. HÜBNER und ROSCHER didaktisieren den ‚Agency‘-Ansatz:²⁷ Tieren wird wie Menschen Handlungsfähigkeit zugeschrieben, das Tier zu einem aktiv und selbstbestimmt agierenden Subjekt aufgewertet. Durch diesen Perspektivwechsel werden Tiere nicht „von vorneherein aus dem Tableau der historisch Handelnden“ ausgeschlossen, sondern als „historische Subjekte“ verstanden.²⁸ Die vorhandenen Ansätze blicken also auf Mensch-Tier-Beziehungen auf der fiktionalen Ebene des literarischen Textes und auf die historische Dynamik

20 Vgl. Baden-Württemberg, Ministerium für Kultus, Jugend und Sport 2016 (BP Deutsch).

21 Vgl. Hayer u. Schröder 2016, S. 10.

22 Vgl. nur stellvertretend Horstmann 2021; Hübner, A., Edlich u. Moss 2022a; Hayer u. Schröder 2018.

23 Zuletzt erschienen ist der dezidiert einer tierethisch gestützten Literaturdidaktik gewidmete Sammelband Hayer u. Schröder 2016; vgl. auch Kompatscher-Gufler 2018. Neben den neueren geschichtsdidaktischen Überlegungen von Hübner, A. 2021 und ders. u. Roscher 2019 widmete sich bereits 1998 ein Themenheft der Reihe ‚Geschichte lernen‘ dem Thema ‚Tiere in der Geschichte‘, verharrt dabei aber in einer dualistischen anthropozentrischen Perspektive auf das nicht-menschliche Tier: Redaktion Geschichte lernen 1998.

24 Aus der Fülle an Publikationen der ‚Literary‘ und ‚Historical Animal Studies‘ sei verwiesen auf Borgards 2015 und Ortiz-Robles 2016 für einen Überblick über die wichtigsten literaturwissenschaftlichen Zugänge sowie auf Howell u. Kean 2020 und Roscher, Krebber u. Mizelle 2021 für die zentralen geschichtswissenschaftlichen Ansätze.

25 Hübner, A., Edlich u. Moss 2022b, S. 10f.

26 Vgl. Bauer 2021.

27 Vgl. Hübner, A. 2021; ders. u. Roscher 2019.

28 Krüger, Steinbrecher u. Wischermann 2014, S. 14.

dieser Beziehung; sie beschränken sich allerdings auf moderne Texte und Themen, eine mediävistische Didaktik hierzu existiert nicht.²⁹

Um die literatur- und tierdidaktischen Ansätze aus einer mediävistischen Perspektive zusammenzudenken, kehre ich zurück zu der eingangs formulierten doppelten Opposition Mittelalter/Gegenwart bzw. mittelalterliche Literatur/moderne Adaptation sowie Mensch/Tier. Der Fokus auf mittelalterliche Literatur und ihre moderne Adaptation öffnet den Blick auf die Fiktionalität und damit auch Historizität von Mensch-Tier-Beziehungen:³⁰ Die Verschiebung der Erzählperspektive von einer anthropozentrischen zu einer zoozentrischen, die das Macht(un)gleichgewicht der tierlichen und menschlichen Hauptfiguren auf der Textebene verändert, entlarvt die Wirkmacht ‚unserer‘ Perspektive auf das gegenwärtige Zusammenleben von Mensch und Tier. Die Vermittlung von Welterschließungskompetenz wird angeregt bzw. eingebettet in die Vermittlung literarischer Kompetenz:³¹ das Nachvollziehen der Perspektiven literarischer Figuren, das Analysieren der Erzählperspektive, der bewusste Umgang mit Fiktionalität; bezogen auf die hier exemplarisch herangezogenen Texte also die Transformation der fiktionalen Beziehung zwischen der menschlichen Hauptfigur Iwein und der tierlichen, dem Löwen, und der Wechsel der Erzählperspektive von mittelalterlichem zu modernem Text, von einer anthropozentrischen zu einer zoozentrischen.

2 Anthropozentrische und zoozentrische Perspektive: Die Texte im Vergleich

Noch 2014 fühlten sich weder die Neuere oder die mediävistische Germanistik noch die Kinder- und Jugendliteraturforschung für HOPPE zuständig.³² Dies hat sich in den letzten Jahren geändert, das Forschungsinteresse gilt auch und besonders ‚Iwein Löwenritter‘, der vor allem mit seiner mittelalterlichen Vorlage hinsichtlich narrativer Strategien, der Figurenkonstruktion oder der Erzählhaltung kontrastiert wird.³³

29 Zuletzt ordnet Westensee 2021 Überlegungen von Weitbrecht 2021 zur Faszinations- und Wissensgeschichte des Einhorn geschichtsdidaktisch ein, verbleibt aber in einer anthropozentrischen Perspektive auf die Repräsentation des Einhorn in historischer Perspektive.

30 „Mittelalterliche Literatur ist wie kaum eine andere geeignet, das Bewusstsein für die Historizität der eigenen Kultur, für Kontinuität und Diskontinuität zu schulen“; Klein 2013, S. 25.

31 In Anlehnung an die elf Aspekte des literarischen Lernens von Spinner 2022, die von der mediävistischen Literaturdidaktik vielfach aufgegriffen und fruchtbar gemacht wurden, so bei Sieber 2013 oder prominent bei Hammer 2020.

32 Kaminski 2014, S. 147 f.

33 Bereits 2008 verglich Düwel ausführlich Hoppes Adaptation mit der Vorlage; vgl. Düwel 2021. Eming 2019 fragt nach Nähe und Differenzen an den Markierungen Raum und Zeit;

Die Adaptation HOPPEs steht ihrer Vorlage inhaltlich und strukturell nahe, das verdeutlicht schon der Untertitel des Werks: ‚Erzählt nach dem Roman von Hartmann von Aue‘. HOPPE orientiert sich an den Produktionsprinzipien mittelalterlicher Literatur: ‚Übertragung, Transposition und Transformation‘.³⁴ Sie behält die doppelte Erzählstruktur bei, strafft die Erzählung aber, indem sie einzelne Passagen ganz streicht oder kürzt, einige Figuren werden aus dem Tableau entfernt, andere miteinander verschmolzen.³⁵ Der Kampf zwischen dem Drachen und dem Löwen, der auch bei Hartmann eine wichtige Funktion als Wende- und Transformationspunkt hat – aus Iwein, einem Ritter, der sich seiner Identität nicht mehr sicher ist, wird *der riter mit dem leun*³⁶ –, wird in seiner programmatischen Bedeutung bei HOPPE noch verstärkt.³⁷ HOPPE beginnt mit ihm den ersten und zweiten Teil, die Episode der Begegnung der tierlichen Hauptfigur mit ihrem menschlichen Begleiter ist das zentrale Ereignis der Erzählung.

Die entscheidende Umakzentuierung und Neuinszenierung der Erzählerrolle bei HOPPE, der Wechsel von einer anthropozentrischen Perspektive zu einer zoozentrischen,³⁸ hat maßgebliche Auswirkungen auf die Beziehung von Mensch und Tier. Der personalisierte Erzähler bei Hartmann, *ein riter der gelêrt was | unde es an den buochen las*,³⁹ führt sich selbst im erweiterten Prolog ein und reflektiert seine eigene Erzählposition.⁴⁰ Die Explizitheit des Erzählers lenkt den Blick auf den Akt des Erzählens selbst, das nachträgliche Erzählenkönnen wird gegenüber der Teilnahme an den erzählten Ereignissen aufgewertet:⁴¹ *ichn wolde dô niht sîn gewesn, | daz ich nû niht enwære, | dâ uns noch mit ir mære | sô rehte wol wesn sol, | dâ taten in diu werch vil wol.*⁴²

Hamann u. Plotke 2015 verstehen Hoppes Werk ganz in der Tradition des mittelalterlichen Wiedererzählens; Hinzmann 2017 widmet sich poetologisch den semantischen Feldern im Text; Hufnagel 2017 den Krisen im zeitgenössischen und mittelalterlichen ‚Iwein‘; Oetken 2019 analysiert die narrativen Strategien Hoppes; Kaminski 2014 und Benz 2012 vergleichen die beiden Werke anhand des Löwen und der Keie-Figur.

34 Vgl. Hamann u. Plotke 2015, S. 17.

35 Vgl. Benz 2012, S. 138–140.

36 Hartmann von Aue: Iwein, V. 5502.

37 Vgl. Hoppe 2010, S. 51. Vgl. auch Hamann u. Plotke 2015, S. 22.

38 Dieser ‚Wechsel‘ findet ausschließlich auf der fiktiven Ebene des Textes statt, die zoozentrische Perspektive ist also, um genau zu sein, eine aus der anthropozentrischen der menschlichen Autorin fingierte. Kaminski 2014, S. 150, bezeichnet dies als „animalische Narrativierung menschengemachter Geschichte.“

39 Hartmann von Aue: Iwein, V. 21 f.

40 Vgl. Lieb 2020, S. 127, und ausführlich zum Erzähler und Prolog in Hartmanns ‚Iwein‘ Hübner, G. 2003, S. 214–216; Greulich 2021.

41 Vgl. Hübner, G. 2003, S. 215 f.

42 Hartmann von Aue: Iwein, V. 54–58.

Die Unzuverlässigkeit des Erzählers bei Hartmann, begründet in der zeitlichen und ästhetischen Distanz zum Erzählten, wird von HOPPE konterkariert: Der Löwe, der sich erst zum Schluss des Romans als Erzähler offenbart, betont seine Verlässlichkeit:

Das weiß ich genau. [...] Denn der Löwe auf dem Burgweg bin ich. Und ich liebe Geschichten. Besonders nach einem gewonnenen Kampf oder nach einem guten Essen. Und so gut wie ich erzählt sie euch keiner. Ich war schließlich dabei.⁴³

Diese selbstbewusst vorgetragene Verlässlichkeit ist trügerisch, muss sich der tierliche Erzähler für die erste Hälfte des Romans doch auf die Berichte Iweins verlassen.⁴⁴ Der Löwe fungiert also als zugleich homo- wie heterodiegetischer Erzähler, der, gewissermaßen in der Erzähltradition höfischer Epik, mit der direkten Ansprache der Rezipient*innen und der eigenen Unzuverlässigkeit spielt.⁴⁵ Zugleich ermächtigt HOPPE den Löwen gegenüber ihrer Vorlage, indem sie die Leser*innen seine Perspektive einnehmen lässt, und erweitert mit ihrer Erzählerkonstruktion die „Figur, Rolle, Kompetenz und das Handlungsmotiv des Löwen signifikant“:⁴⁶ Er wird zur eigentlichen Hauptfigur der Erzählung.⁴⁷

Der Figur des Löwen im mittelalterlichen ‚Iwein‘ hat sich die Hartmann-Forschung ausführlich gewidmet, mit einer abschließenden Deutung tut sie sich jedoch schwer.⁴⁸ So wird der Löwe als „fleischgewordenes Wappenzeichen ritterlicher Tugendhaftigkeit“,⁴⁹ gemeinsam mit Iwein als ritterliches Doppelsymbol⁵⁰ oder von HOPPE „als eine Art Christusfigur“⁵¹ gelesen. Sicher scheint: „Der Löwe

⁴³ Hoppe 2008, S. 248f.

⁴⁴ Vgl. Eming 2019, S. 164; Klatt 2018.

⁴⁵ Vgl. Hamann u. Plotke 2015, S. 17–19; Düwel 2021, S. 353–356; Kaminski 2014. Hoppe selbst interpretiert die veränderte Erzählhaltung in ihrer Poetikvorlesung 2010 folgendermaßen: „Der Löwe weiß mehr als sein Ritter und mehr als die Menschen. Er steht in Verbindung mit einer anderen Welt, die jenseits von Zeit und Raum existiert“; Hoppe 2010, S. 50. Für Düwel 2021, S. 368, verliert Hoppe „bei derartigen Volten ihren eigenen Text aus den Augen“, doch bleibt zu überlegen, ob Hoppe hier wirklich auf das Erzählerwissen des Löwen (über den Handlungsgang etc.) referiert oder nicht vielmehr auf sein Wissen als Tier (über übergeordnete Zusammenhänge von Lebenswelt und Kosmos etc.).

⁴⁶ Oetken 2019, S. 135.

⁴⁷ Vgl. Kaminski 2014, S. 159.

⁴⁸ Vgl. bereits Lewis 1974, S. 68f.; Obermaier 2004, S. 123f.; sowie ausführlich zu den unterschiedlichen Deutungsansätzen Schuhmann 2007.

⁴⁹ Kraß 2017, S. 169.

⁵⁰ So Obermaier 2004 und für die Vorlage Hunt 1983.

⁵¹ Vgl. Hoppe 2010, S. 50. Zur Kritik an den Interpretationen Hoppes siehe Düwel 2021, S. 367.

geht final in [Iwein] auf.“⁵² Auch wenn nicht alle Forschungen auf die symbolische Bedeutung fokussieren⁵³ und manche die Eigenständigkeit des Löwen betonen,⁵⁴ bleibt die Perspektive eine anthropozentrische. Er wird als Symbol beforscht und nicht als gleichwertige Figur.⁵⁵

Während die anthropozentrische Perspektivierung der Forschung auf den Löwen in Hartmanns ‚Iwein‘ ihre Berechtigung haben mag, erschiene eine vergleichbare Fokussierung auf den Löwen-Erzähler in HOPPEs ‚Iwein Löwenritter‘ geradezu widersinnig. Hier bezeichnet sich der Löwe konsequent als „König der Tiere“,⁵⁶ Iwein spricht ihn in der Figurenrede als „mein König“ an.⁵⁷ Das Tier betont seine eigene Schönheit, Geschicklichkeit und Stärke. Es schwärmt von seiner „herrlichen Mähne“, die „in der Morgensonne [strahlte] wie frischgebürstetes Gold“,⁵⁸ im Kampf mit dem Riesen Harpin erkennt es sich als „schneller und klüger als er“. ⁵⁹ Besonders im vergleichenden Blick auf die in beiden Erzählungen unterschiedlich in Szene gesetzte, erste Begegnung von Iwein und dem Löwen zeigt sich deutlich, wie sehr HOPPE bemüht ist, von einer anthropozentrischen Fokussierung auf den Löwen hin zu einer zoozentrischen Sicht zu kommen. Bei Hartmann ist es der menschliche Protagonist, der über tierliches Leben entscheidet: *Dem hern Iwein tet der zwifel wê | wederm er helfen solde, | doch gedähter daz er wolde | helfen dem edeln tiere.*⁶⁰ Das Überleben des Löwen ist abhängig von dem menschlichen Urteil: Er ist das edlere Tier.⁶¹ Der Löwe dankt es dem Ritter mit einer Unterwerfungsgeste: *Sich bot der leu ûf sînen fuoz | und zeigt im unsprechenden gruo.*⁶² Er schwört seinem Herrn ewige *triuwe: er antwuorte sich in sîne pflege, | wander in sît alle wege | mit sînem dienst êrte.*⁶³ Anders liest sich die Episode aus der zoozentrischen Perspektive HOPPEs: Der Löwe rechtfertigt seinen Antritt zum Kampf gegen den Drachen durch seine exponierte Position im Tierreich: „Der Löwe ist aber der König der Tiere, und ein König muss kämpfen, sonst ist er kein König.“⁶⁴ Dem Eingreifen Iweins geht kein Abwägen voraus, diesmal ist es der Löwe, der den Menschen bewertet und ihn in

52 Lieb 2020, S. 107.

53 Vgl. bereits Ertzdorff 1994 und zuletzt Ehrlich 2019.

54 Vgl. Obermaier 2004, S. 138f.; Schuhmann 2007, S. 350–352.

55 Vgl. Ehrlich 2018, S. 235.

56 Hoppe 2008, S. 11 und passim. Vgl. zur Selbstbezeichnung Hinzmann 2017, S. 182f.

57 Hoppe 2008, S. 144 und passim.

58 Ebd., S. 248.

59 Ebd., S. 151.

60 Hartmann von Aue: Iwein, V. 3846–3849.

61 Vgl. Lieb 2020, S. 106.

62 Hartmann von Aue: Iwein, V. 3869f.

63 Ebd., V. 3877–3879. Vgl. Wolf 2007, S. 87.

64 Hoppe 2008, S. 11.

seiner ritterlichen Identität bestätigt: „Und wenn ich Ritter sage, dann meine ich Ritter! Einen echten Ritter. Sein Pferd war weiß, seine Rüstung war weiß, und in der Faust hielt der Ritter ein Schwert.“⁶⁵ Die Dankbarkeit und Dienstbarkeit des Löwen, wie sie noch bei Hartmann angelegt ist, bzw. das dadurch ausgedrückte hierarchische soziale Gefälle wird zugunsten einer gleichwertigen Beziehung nivelliert und sprachlich durch einen Chiasmus betont: „Nichts kann mehr den König vom Ritter trennen und nichts den Ritter vom König. Auch nicht der Tod.“⁶⁶ An anderer Stelle – Iwein versorgt die Wunden ‚seines Königs‘ – wird die im mittelalterlichen Text entworfene Unterwerfungsgeste des Löwen umgedeutet: „Iwein kniete sich neben den Löwen ins Gras und wusch ihm gründlich alle vier Pfoten mit frischem Wasser.“⁶⁷ Nicht mehr die gestische rechtliche Unterordnung steht hier im Vordergrund, sondern ein Akt der Barmherzigkeit und Anteilnahme, der an die Fußwaschung beim letzten Abendmahl erinnert. Die hier nur exemplarisch herangezogenen Textstellen machen deutlich, dass der Wechsel der Erzählerperspektive von einer anthropozentrischen zu einer zoozentrischen das Machtgleichgewicht zugunsten des Tieres neu deutet; die Gleichwertigkeit in der Tier-Mensch-Beziehung wird betont.

3 Unterrichtspraktische Überlegungen

Das didaktische Potential der Iwein-Adaptation von HOPPE wurde bereits in einigen Publikationen erkannt und diskutiert. Schon 2015 erschien in der Reihe ‚EinFach Deutsch‘ ein Unterrichtsmodell zu ‚Iwein Löwenritter‘.⁶⁸ Neuere Zugänge fokussieren auf die Analyse des Abenteuer- bzw. *aventure*-Schemas⁶⁹ und betonen das Potential von Iwein als Identifikationsfigur.⁷⁰ Einige Beiträge machen konkrete Umsetzungsvorschläge für unterschiedliche Klassenstufen und Lernsettings.⁷¹ Allen gemein ist die Ausrichtung auf die Vermittlung literarischer Kompetenz, der Löwe als zentrale Figur wird kaum didaktisch berücksichtigt.⁷²

⁶⁵ Ebd., S. 12.

⁶⁶ Ebd., S. 133.

⁶⁷ Ebd., S. 163.

⁶⁸ Kersten 2015. Zur (berechtigten) Kritik an Kerstens Zugang vgl. Hammer 2020, S. 100, Anm. 6. Bereits vor zwei Dekaden stellte Dorninger 2000 didaktische Überlegungen zu Hartmanns ‚Iwein‘ und der Adaptation Auguste Lechners an.

⁶⁹ Vgl. Goller 2020; Hammer 2020.

⁷⁰ Vgl. Küenzlen, Mühlherr u. Sahn 2014, S. 132; Goller 2020, S. 125.

⁷¹ Vgl. Brunschweiler u. Neecke 2012; Goller 2019; ders. 2020; Hammer 2020; Horn 2012; Küenzlen, Mühlherr u. Sahn 2014.

⁷² Bezeichnenderweise befindet er sich trotz seiner zentralen Stellung im Figurenensemble in Kersten 2015, S. 11, ganz am Ende der Figurenaufzählung.

Da die Komplexität der Mensch-Tier-Beziehungen, vor allem jenseits der literarischen Innenwelt, nicht ausschließlich im Rahmen des Deutschunterrichts erfasst werden kann, empfiehlt sich ein fächerübergreifender Zugang unter dem übergeordneten Leitthema ‚Tier-Mensch-Beziehungen: Historizität, Fiktionalität, Aktualität‘. Der Ethikunterricht übernimmt die moralische Kontextualisierung resp. den Transfer in die außerliterarische aktuelle Realität, der Geschichtsunterricht gewährleistet eine historische Kontextualisierung des Zusammenlebens von Mensch und Tier, der Deutschunterricht wirkt durch die literarische Dekonstruktion als Initialmoment für eine weitere (ethische) Auseinandersetzung.⁷³ Die Verortung im Deutschunterricht in der gymnasialen Jahrgangsstufe 7 empfiehlt sich aus zweierlei Gründen: Erstens regt der Bildungsplan eine Beschäftigung mit literarischen Figuren an, um die Weltsicht und Empathiefähigkeit der Schüler*innen zu entwickeln; sie sollen mit anthropologischen Grundfragen in Berührung kommen.⁷⁴ Als Textgrundlage schlägt der Bildungsplan „Jugendliteratur, Texte des Mittelalters (zum Beispiel Nibelungenlied, Artusroman, Minnelyrik), in Teilen auch auf Mittelhochdeutsch“ vor.⁷⁵ Zweitens kann eine siebte Klasse das moralisch anspruchsvolle Thema in gebotener Tiefe erfassen, hat bereits ausreichend Fertigkeiten zur Analyse literarischer Texte und ist gleichzeitig (gerade noch) für die auch sprachliche ‚Anderswelt‘ des Mittelalters zu begeistern.⁷⁶ Ich skizziere im Folgenden eine Doppelstunde, die zur Übernahme einer tierlichen Perspektive anregen soll, indem der Fokus auf den Löwen als Identifikationsfigur resp. sein Verhältnis zu Iwein verschoben wird, und die sich auf die Analyse einzelner Textausschnitte stützt.⁷⁷ Der Unterricht setzt sich folgende Ziele:

1. Die Schüler*innen können ausgewählte Textstellen aus Hartmanns und HOPPES ‚Iwein‘ hinsichtlich des tierlich-menschlichen Verhältnisses analysieren und miteinander vergleichen.

73 Das Fach Ethik empfiehlt in Klassenstufe 7 unter „Verantwortung für Tiere“ eine Auseinandersetzung mit „verschiedenen Auffassungen vom Umgang mit Tieren“ und regt an, „verschiedene Handlungsmöglichkeiten zum Schutz der Tiere [zu] erarbeiten und [zu] bewerten.“ Baden-Württemberg. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport 2016 (BP Ethik), S. 41.

74 Baden-Württemberg. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport 2016 (BP Deutsch), S. 32.

75 Ebd., S. 35.

76 Goller 2020, S. 126f., verortet das Ende des Mittelalterinteresses an der Stelle, an der die Leseförderung ausläuft und die literarische Bildung beginnt, und empfiehlt einen Einsatz in der sechsten Klasse. So auch Hammer 2020, S. 115f. Auch ein Einsatz in der Primarstufe sei denkbar, so Horn 2012 und Küenzlen, Mühlherr u. Sahn 2014.

77 Vgl. zur grundsätzlichen Entscheidung zwischen Ganzschriftlektüre und der Arbeit mit Ausschnitten Goller 2019, S. 193. Eine bereits erfolgte Einführung in die Literaturproduktion des hohen Mittelalters resp. in Gattung und Erzählstruktur der Artusromane ist Voraussetzung.

2. Die Schüler*innen können die Erzählperspektiven der beiden Texte hinsichtlich ihrer Verlässlichkeit beurteilen und erkennen, dass die fiktionale Tier-Mensch-Hierarchie von der Perspektive des Erzählers abhängig ist.
3. Die Analyse fiktionaler Tier-Mensch-Beziehungen regt die Schüler*innen dazu an, ihre eigene anthropozentrische Sicht auf das gegenwärtige tierlich-menschliche Machtgefüge zu reflektieren und zu problematisieren.

Zum Aufbau der Doppelstunde: Als Einstieg empfiehlt sich eine Einbindung von bereits vorhandenen Löwen- und Ritterassoziationen und -imaginationen der Schüler*innen (Vorwissen aktivieren), denkbar wäre auch ein erstes ‚Spiel‘ mit dem anthropozentrischen Blick: Anhand einer Darstellung des Kampfes zwischen dem Löwen und dem Drachen sollen die Schüler*innen ein ethisch begründetes Werturteil treffen, welchem Tier sie helfen würden.⁷⁸ In der zentralen Erarbeitungsphase werden die oben besprochenen Textstellen aus Hartmann und HOPPE verglichen, die das Verhältnis von Tier und Mensch thematisieren: Der Kampf zwischen dem Drachen und dem Löwen, der Treueschwur, die Versorgung des Löwen etc.⁷⁹ Mögliche Arbeitsaufträge wären die Charakterisierung der beiden Figuren anhand der Textstellen und die Problematisierung ihres Verhältnisses. Um die Ergebnisse zu sichern und die Unterschiede zwischen dem mittelalterlichen Text und seiner modernen Adaptation zu visualisieren, könnte das Figurenverhältnis graphisch festgehalten werden. Als Transfer zur zweiten Stundenhälfte spekulieren die Schüler*innen über die Gründe für die Hierarchieverschiebung resp. über die Erzählperspektive, die in der anschließenden zweiten Erarbeitungsphase anhand des Prologs von Hartmann und des Epilogs von HOPPE analysiert wird. Durch das gewonnene Wissen über die unterschiedlichen Erzählperspektiven können die Schüler*innen im Rückgriff auf das in der ersten Phase festgehaltene Figurenverhältnis die Auswirkungen des Erzählerwechsels beurteilen. Sie erkennen, dass die fiktionale und damit auch die realweltliche Tier-Mensch-Hierarchie von der Perspektive abhängig ist.

Als Überleitung zur angedachten Vertiefung im Fachbereich Ethik kann ein produktorientierter Zugang zur Übernahme einer zoozentrischen Perspektive auf die gegenwärtige Tier-Mensch-Beziehung führen, zum Beispiel die Abfassung

⁷⁸ Zum Beispiel anhand einer Buchminiatur aus einer digital zugänglichen französischen Handschrift des 14. Jhs.: Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 343, fol. 27v. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84584343/f58.item> (Zugriff: 29.08.2023).

⁷⁹ Es empfiehlt sich trotz des hohen Anspruchs, mit den originalen mittelhochdeutschen Textstellen zu arbeiten, um die ‚Anderswelt‘ des Mittelalters zu bewahren und durch einen möglichen handlungsorientierten Ansatz – die eigenständige Übersetzung der entsprechenden Textstellen – die Motivation der Schüler*innen zu erhöhen. Vgl. Goller 2013, S. 182–186.

eines ‚Beschwerdebriefts‘ eines gefangenen Löwen an seinen Zoowärter oder seine Zirkusdirektorin.

4 Schlussgedanken

Ein zeitgemäßer Deutschunterricht, der die Vermittlung nicht nur von literarischen Kenntnissen und Fertigkeiten, sondern auch von Welterschließungskompetenz zum Ziel hat, kann zur Beschäftigung mit mittelalterlicher Literatur anregen und damit gleichzeitig Initialmoment für die Auseinandersetzung mit gesellschaftlich drängenden Fragen sein. Wie der vorliegende Beitrag gezeigt hat, kann der vergleichende Blick zurück auf die literarisch konstruierten fiktionalen Tier-Mensch-Beziehungen Schüler*innen dabei unterstützen, die Dynamik des aktuellen faktischen Machtverhältnisses zwischen Mensch und Tier zu erkennen; ein Machtverhältnis, an dem sie selbst beteiligt sind und das sie selbst aktiv verändern können. Aus *der leu und sîn herre*⁸⁰ wird der „König [mit] seinem Ritter“.⁸¹

Literaturverzeichnis

Quellen

Hartmann von Aue: Iwein. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Hrsg. u. übers. v. Rüdiger Krohn. Komm. v. Mireille Schnyder (Reclams-Universal-Bibliothek 19011). Bibliographisch aktual. Ausg. Stuttgart 2023.

Hoppe, Felicitas: Iwein Löwenritter. Nach einem Roman von Hartmann von Aue. Mit vier Farbtafeln von Michael Sowa (Die Bücher mit dem blauen Band). Frankfurt a. M. 2008.
Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 343.

Forschungsliteratur

Baden-Württemberg. Ministerium für Kultus, Jugend und Sport (Hg.): Bildungspläne der Fächer Biologie, Deutsch, Ethik, Evangelische Religion und Geschichte (Amtsblatt des Ministeriums für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg 3). Stuttgart 2016. [http://](http://www.bildungsplaene-bw.de/)

www.bildungsplaene-bw.de/, Lde/LS/BP2016BW/ALLG (Zugriff: 29.08.2023).
Bärnthaler, Günther: Parzival, Gawain und Feirefiz. Unterhaltung und Entlastung im Lese- und Literaturunterricht. In: Hofmeister u. Schwinghammer 2015, S. 225–250.

⁸⁰ Hartmann von Aue: Iwein, V. 3883.

⁸¹ Hoppe 2008, S. 141.

- Bauer, Liza Z.:** Mit anderen Tieren leben. Lernen an der Schnittstelle zwischen fiktiven Tiertexten, lebendigen Tieren und tierethischen Bestrebungen. Eine literaturwissenschaftliche Perspektive. In: Horstmann 2021, S. 203–232.
- Benner, Julia u. Lea Braun (Hgg.):** Merlin in Bermuda-Shorts. Mittelalterliche Stoffe in Kinder- und Jugendmedien (kjl & m Extra 19). München 2019.
- Bennewitz, Ingrid u. Andrea Schindler (Hgg.):** Mittelalter im Kinder- und Jugendbuch. Akten der Tagung Bamberg 2010 (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 5). Bamberg 2012.
- Benz, Judith:** Die Zähmung des Truchsessens. Die Keiefigur in Felicitas Hoppes Iwein Löwenritter und Hartmanns von Aue Iwein. In: Thomas Homscheid u. Esbjörn Nyström (Hgg.): Geschichten des Reisens – Reisen zur Geschichte. Studien zu Felicitas Hoppe (Schwedische Studien zur deutschsprachigen Literatur 1). Uelvesbüll 2012, S. 137–153.
- Borgards, Roland:** Introduction. Cultural and Literary Animal Studies. In: Journal of Literary Theory 9 (2015), S. 155–160.
- Brunschweiler, Verena u. Michael Neecke:** Felicitas Hoppes ‚Iwein Löwenritter‘ in der Schule. Theoretische Überlegungen, Erfahrungsbericht, Projektskizze. In: Bennewitz u. Schindler 2012, S. 197–210.
- Dorninger, Maria E.:** Iwein. Der Ritter mit dem Löwen. Auguste Lechner versus Hartmann von Aue. In: Informationen zur Deutschdidaktik 24 (2000), S. 108–118.
- Düwel, Klaus:** Der ‚Iwein‘ Hartmanns von Aue als Kinderbuch. ‚Iwein Löwenritter‘ wiedererzählt von Felicitas Hoppe. In: Ders.: Streifzüge durch die deutsche Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart: Kleine Schriften zur Germanistik. Hrsg. v. Heike Sahn. Göttingen 2021, S. 337–372.
- Ehrlich, Monica Antoinette:** Embodied Emotion as Animal Language in ‚Le Chevalier au Lion‘. In: Alison Langdon (Hg.): Animal Languages in the Middle Ages. Representations of Interspecies Communication (The New Middle Ages). Cham 2018, S. 235–260.
- Eming, Jutta:** Rot und blau und nebenan. Zur raumzeitlichen Verschaltung des Erzählens in Felicitas Hoppes Iwein Löwenritter. In: Benner u. Braun 2019, S. 163–182.
- Ertzdorff, Xenja von:** Hartmann von Aue. Iwein und sein Löwe. In: Dies. u. Rudolf Schulz (Hgg.): Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen (Chloe 20). Amsterdam, Atlanta 1994, S. 287–312.
- Goller, Detlef:** ‚muget ir nu wunder hoeren sagen‘. Bearbeitungen ‚alter mæren‘ im Schulunterricht. In: Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes 60 (2013), S. 167–189.
- Goller, Detlef:** Mittelalter macht Schule. Das Bamberger Projekt MimaSch. In: Hofmeister u. Schwinghammer 2015, S. 175–192.
- Goller, Detlef:** ‚Davon kann man eine Menge lernen‘. Mittelalterliche Stoffe und ihre Rezeptionen in der Kinder- und Jugendliteratur im Deutschunterricht. In: Benner u. Braun 2019, S. 189–206.
- Goller, Detlef:** *Äventuire* für die Schule. Mittelalterliche Artusromane und ihr Strukturschema im Deutschunterricht mit Praxishinweisen zu Felicitas Hoppes Iwein Löwenritter. In: Müller u. Sieber 2020, S. 123–147.
- Greulich, Markus:** Hartmanns Erzähler. In: Cordula Kropik (Hg.): Hartmann von Aue. Tübingen 2021, S. 197–222.
- Hamann, Christof u. Seraina Plotke:** Iwein, der Löwenritter. Felicitas Hoppe auf den

- Spuren Hartmanns von Aue. In: Peer Trilcke (Hg.): Felicitas Hoppe (Text + Kritik 207). München 2015, S. 17–24.
- Hammer, Martin Sebastian:** Erzählen (wie) im Mittelalter. Felicitas Hoppes Iwein Löwenritter als Interpretation seiner Vorlage. In: Müller u. Sieber 2020, S. 99–121.
- Hayer, Björn u. Klarissa Schröder:** Tierethik in Literatur und Unterricht. Ein Plädoyer. In: Dies. (Hgg.): Didaktik des Animalen. Vorschläge für einen tierethisch gestützten Literaturunterricht (Koblenz-Landauer Studien zu Geistes-, Kultur- und Bildungswissenschaften 18). Trier 2016, S. 1–14.
- Hayer, Björn u. Klarissa Schröder (Hgg.):** Tierethik transdisziplinär. Literatur – Kultur – Didaktik (Human-Animal Studies 16). Bielefeld 2018.
- Hensel-Grobe, Meike:** Mittelalter und Schule. In: Das Mittelalter 26/1 (2021), S. 201–207. <https://doi.org/10.17885/heiu.p.mial.2021.1.24324> (Zugriff: 29.08.2023).
- Heuberger, Reinhard:** Tiermetaphern und andere anthropozentrische Sprachphänomene. Was sie über das Mensch-Tier-Verhältnis sagen. In: Elke Diehl u. Jens Tuider (Hgg.): Haben Tiere Rechte? Aspekte und Dimensionen der Mensch-Tier-Beziehung. Bonn 2019, S. 366–378.
- Hinzmann, Maria:** ‚Ihr behauptet, ihr wisst, was Löwen sind?‘. Sprünge über semantische Felder jenseits von Fakt und Fiktion bei Felicitas Hoppe. In: Svenja Frank u. Julia Ilgner (Hgg.): Ehrliche Erfindungen. Felicitas Hoppe als Erzählerin zwischen Tradition und Transmoderne. Bielefeld 2017, S. 175–205.
- Hofmeister, Wernfried u. Ylva Schwinghammer (Hgg.):** Literatur-Erlebnisse zwischen Mittelalter und Gegenwart. Aktuelle didaktische Konzepte und Reflexionen zur Vermittlung deutschsprachiger Texte (Mediävistik zwischen Forschung, Lehre und Öffentlichkeit 9). Frankfurt a. M. 2015.
- Hoppe, Felicitas:** Abenteuer – Was ist das? (Göttinger Sudelblätter). Göttingen 2010.
- Horstmann, Simone (Hg.):** Interspezies Lernen. Grundlinien interdisziplinärer Tierschutz- und Tierrechtsbildung (Human-Animal Studies 27). Bielefeld 2021.
- Horn, Christa:** Iwein Löwenritter. Versuch einer szenischen Umsetzung in einer 5. Klasse. Ein Projekt des Kaiser-Heinrich-Gymnasiums Bamberg mit dem Lehrstuhl für Deutsche Philologie des Mittelalters der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. In: Bennewitz u. Schindler 2012, S. 211–234.
- Hübner, Andreas:** ‚Mißhandele und mißbrauche nie ein Tier!‘. Tierschutz- und Tierrechtsbildung in geschichtsdidaktischer Perspektive. In: Horstmann 2021, S. 89–106.
- Hübner, Andreas, Micha Gerrit Edlich u. Maria Moss (Hgg.):** Multispecies Futures. New Approaches to Teaching Human-Animal Studies. Berlin 2022a.
- Hübner, Andreas, Micha Gerrit Edlich u. Maria Moss:** Introduction. In: Dies. (Hgg.): Multispecies Futures. New Approaches to Teaching Human-Animal Studies. Berlin 2022b, S. 9–18.
- Hübner, Andreas u. Mieke Roscher:** Pandiplomatie im Klassenraum. Mensch-Tier-Beziehungen als geschichtsdidaktische Aufgabe. In: Zeitschrift für Geschichtsdidaktik 18 (2019), S. 112–128.
- Hübner, Gert:** Erzählform im höfischen Roman. Studien zur Fokalisierung im ‚Eneas‘, im ‚Iwein‘ und im ‚Tristan‘ (Bibliotheca Germanica 44). Tübingen 2003.

- Hufnagel, Nadine:** Ein Mann allein im Wald. Krisen im zeitgenössischen und im hochmittelalterlichen Iwein (Felicitas Hoppe, Auguste Lechner, Hartmann von Aue). In: Dies., Susanne Knaeble, Silvan Wagner u. a. (Hgg.): Krise und Zukunft in Mittelalter und (Früher) Neuzeit. Studien zu einem transkulturellen Phänomen (Festschrift für Gerhard Wolf zum 60. Geburtstag). Stuttgart 2017, S. 47–72.
- Kaminski, Nicola:** ‚Ich war schließlich dabei‘ oder Die Wiederkehr des wegerzählten Löwen. Chrestien – Hartmann – Hoppe. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift N.F. 64 (2014), S. 143–174.
- Karg, Ina:** *...und waz si guoter lère wernt...* Mittelalterliche Literatur und heutige Literaturdidaktik. Versuch einer Kooperation (Beiträge zur Geschichte des Deutschunterrichts 35). Frankfurt a. M., New York 1998.
- Karg, Ina:** Mittelalter ohne Ende? Aktualität und Geschichtlichkeit einer (nicht immer) populären ‚Epoche‘. In: Informationen zur Deutschdidaktik 25 (2001), S. 38–47.
- Karg, Ina:** *...beidiu lesen und verstên...* Mediävistik für einen kompetenzorientierten Deutschunterricht: In: Miedema u. Sieber 2013b, S. 41–58.
- Kersten, Susan:** Felicitas Hoppe. Iwein Löwenritter (EinFach Deutsch – Unterrichtsmodelle). Paderborn 2015.
- Klatt, Andrea:** Can the Animal Speak? Sprechende ‚Tiere‘ in literarischen Texten. In: Hayer u. Schröder 2018, S. 231–246.
- Klein, Dorothea:** Texte der Vormoderne im Deutschunterricht. Anmerkungen aus der fachwissenschaftlichen Perspektive. In: Wrobel u. Tomasek 2013, S. 13–30.
- Kompatscher-Guffler, Gabriela:** Literary Animal Studies. Ethische Dimensionen des Literaturunterrichts. In: Hayer u. Schröder 2018, S. 295–310.
- Kraß, Andreas:** Noble Doppelgänger. Der Löwe als Begleiter des Menschen in der Literatur. In: Ders. u. Judith Klinger (Hgg.): Tiere. Begleiter des Menschen in der Literatur des Mittelalters. Köln, Weimar, Wien 2017, S. 163–182.
- Krüger, Gesine, Aline Steinbrecher u. Clemens Wischermann:** Animate History. Zugänge und Konzepte einer Geschichte zwischen Menschen und Tieren. In: Dies. (Hgg.): Konturen einer Animate History (Tiere und Geschichte 1). Stuttgart 2014, S. 9–33.
- Küenzlen, Franziska, Anna Mühlherr u. Heike Sahm:** Iwein. In: Dies.: Themenorientierte Literaturdidaktik. Helden im Mittelalter. Göttingen 2014, S. 132–157.
- Lewis, Gertrud Jaron:** Das Tier und seine dichterische Funktion in Erec, Iwein, Parzival und Tristan (Kanadische Studien zur deutschen Sprache und Literatur 11). Bern, Frankfurt a. M. 1974.
- Lieb, Ludger:** Hartmann von Aue: Erec – Iwein – Gregorius – Armer Heinrich (Klassiker-Lektüren 15). Berlin 2020.
- Mende, Iris:** Vermitteltes Mittelalter? Schulische und außerschulische Potentiale moderner Mittelalterrezeption (Germanistik, Didaktik, Unterricht 8). Frankfurt a. M. 2012.
- Miedema, Nine u. Andrea Sieber:** Das Projekt „mittelneu“ (Mittelhochdeutsche Texte im Deutschunterricht). In: Wrobel u. Tomasek 2013, S. 171–186 [2013a].
- Miedema, Nine u. Andrea Sieber (Hgg.):** Zurück zum Mittelalter. Neue Perspektiven für den Deutschunterricht (Germanistik, Didaktik, Unterricht 10). Frankfurt a. M. 2013b.
- Miedema, Nine u. Andrea Sieber:** Zurück zum Mittelalter. Neue Perspektiven für

- den Deutschunterricht: Einleitung. In: Dies. 2013b, S. 7–19 [2013c].
- Müller, Karla u. Andrea Sieber (Hgg.):** Literarisches Lernen mit Medienverbänden für Kinder und Jugendliche. Abenteuer/*aventure* als narrativer Zugang in Theorie und Praxis (Germanistik, Didaktik, Unterricht 21). Berlin 2020.
- Obermaier, Sabine:** Löwe, Adler, Bock. Das Tierrittermotiv und seine Verwandlungen im späthöfischen Artusroman. In: Bernhard Jahn u. Otto Neudeck (Hgg.): Tierepik und Tierallegorese. Studien zur Poetologie und historischen Anthropologie vormoderner Literatur (Mikrokosmos 71). Frankfurt a. M., New York 2004, S. 7–14.
- Oetken, Mareile:** „Vergesst die Schule und stellt euch stattdessen einen Wald vor“. Wie Felicitas Hoppe Hartmann von Aues Iwein als kinderliterarischen Gegenwartstext gestaltet. In: Ute Dettmar u. Ingrid Tomkowiak (Hgg.): Spielarten der Populärkultur. Kinder- und Jugendliteratur und -medien im Feld des Populären (Kinder- und Jugendkultur, -literatur und -medien 113). Berlin 2019, S. 127–150.
- Ortiz-Robles, Mario:** Literature and Animal Studies (Literature and Contemporary Thought). London, New York 2016.
- Redaktion Geschichte lernen (Hg.): Tiere in der Geschichte. In: Geschichte lernen 64 (1998).
- Roscher, Mieke, André Kriebler u. Brett Mizelle:** Writing History after the Animal Turn? An Introduction to Historical Animal Studies. In: Dies. (Hgg.): Handbook of Historical Animal Studies. Boston 2021, S. 1–18.
- Rossi, Melanie:** Das Mittelalter in Romanen für Jugendliche. Historische Jugendliteratur und Identitätsbildung (Kinder- und Jugendkultur, -literatur und -medien 64). Frankfurt a. M. 2010.
- Schuhmann, Martin:** Körper im Text – der Löwe und der Löwenritter. In: Friedrich Wolfzettel (Hg.): Körperkonzepte im arthurischen Roman (Schriften der internationalen Artusgesellschaft). Tübingen 2007, S. 337–352.
- Schwinghammer, Ylva:** Rittergeschichten für die Klein(st)en. Die Welt des Mittelalters im aktuellen deutschsprachigen Kinderbuch (Mediävistik zwischen Forschung, Lehre und Öffentlichkeit 4). Frankfurt a. M. 2010.
- Schwinghammer, Ylva:** Das Mittelalter als Faszinosum oder Marginalie? Länderübergreifende Erhebungen, Analysen und Vorschläge zur Weiterentwicklung der Mittelalterdidaktik im muttersprachlichen Deutschunterricht (Mediävistik zwischen Forschung, Lehre und Öffentlichkeit 7). Frankfurt a. M. 2013.
- Sieber, Andrea:** An den Schnittstellen des Nibelungen-Mythos. Überlegungen zur medienintegrativen Literaturdidaktik. In: Wrobel u. Tomasek 2013, S. 251–276.
- Sosna, Anette:** Artusroman und Kompetenzentwicklung im gymnasialen Deutschunterricht. Hartmanns von Aue Erec und Iwein. In: Miedema u. Sieber 2013b, S. 59–76.
- Spinner, Kaspar H.:** Literarisches Lernen in Verbindung mit literarischen Kompetenzen. In: Jürgen Baurmann, Clemens Kammler u. Astrid Müller (Hgg.): Handbuch Deutschunterricht. Theorie und Praxis des Lehrens und Lernens (Praxis Deutsch). Seelze 2019, S. 143–146.
- Spinner, Kaspar H.:** Literarisches Lernen. In: Ders.: Literarisches Lernen. Aufsätze. Ditzingen 2022, S. 9–37.
- Weitbrecht, Julia:** Zur Faszinations- und Wissensgeschichte des Einhorn. Mensch-Tier-Beziehungen in

historischer Perspektive. In: Sebastian Barsch (Hg.): Geschichtsdidaktische Perspektive auf die ‚Vormoderne‘. Fachwissenschaft und Fachdidaktik im Dialog (Think! Historically: Teaching History and the Dialogue of Disciplines 1). Kiel 2021, S. 57–68.

Westensee, Charis-Fey: Einhörner und Geschichtsunterricht?! Geschichtsdidaktischer Kommentar. In: Sebastian Barsch (Hg.): Geschichtsdidaktische Perspektive auf die ‚Vormoderne‘. Fachwissenschaft und Fachdidaktik im Dialog (Think! Historically: Teaching History and the Dialogue of Disciplines 1). Kiel 2021, S. 69–76.

Winter, Christian: Mittelalterliche Literatur im Spiegel anthropologischer Grundfragen. Didaktische Überlegungen für die Sekundarstufe I. In: Wrobel u. Tomasek 2013, S. 87–100.

Wolf, Jürgen: Einführung in das Werk Hartmanns von Aue (Einführungen Germanistik). Darmstadt 2007.

Wrobel, Dieter: Texte der Vormoderne im Deutschunterricht. Anmerkungen aus der fachdidaktischen Perspektive. In: Ders. u. Tomasek 2013, S. 31–48.

Wrobel, Dieter u. Stefan Tomasek (Hgg.): Texte der Vormoderne im Deutschunterricht. Schnittstellen und Modelle. Baltmannsweiler 2013.

**SOZIALGESCHICHTEN DER
MENSCH-TIER-BEZIEHUNG**

Archäozoologie des Mittelalters ,Human-Animal Studies' jenseits von Schrift- und Bildquellen

Kontakt

Francoise Chaput,

Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg, Institut für Ur- und
Frühgeschichte, Kochstraße 4/18,
D-91054 Erlangen,
francoisechaput@googlemail.com
 <https://orcid.org/0009-0007-6804-8894>


Prof. Dr. Natascha Mehler,

Eberhard-Karls-Universität Tübingen,
Abteilung für Archäologie
des Mittelalters, Burgsteige 11,
D-72070 Tübingen,
natascha.mehler@uni-tuebingen.de
 <https://orcid.org/0000-0002-7732-9395>


PD Dr. Kerstin Pasda,

Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg, Institut für Ur- und
Frühgeschichte, Kochstraße 4/18,
D-91054 Erlangen,
k.pasda@mail.de
 <https://orcid.org/0000-0003-3016-3815>

Dr. Ptolemaios Paxinos,

Ludwig-Maximilians-Universität
München, Institut für Paläoanatomie,
Domestikationsforschung und
Geschichte der Tiermedizin,
Kaulbachstraße 37,
D-80539 München,
ptolemaios.paxinos@palaeo.vetmed.
uni-muenchen.de
 <https://orcid.org/0000-0002-7716-472X>

Dr. Simon Trixl,

Landesamt für Denkmalpflege im
Regierungspräsidium Stuttgart,
Ref. 84.1 – Zentrale Dienste und
Denkmalforschung (Arbeitsstelle
Osteologie), Stromeyersdorfstraße 3,
D-78467 Konstanz,
simon.trixl@rps.bwl.de
 <https://orcid.org/0000-0003-4303-3008>

Abstract Animals were indispensable to all pre-modern societies. In the Middle Ages, livestock contributed significantly to the development of human communities. By reconstructing the human-animal relationship through the ages by means of faunal remains from archaeological sites, archaeozoology sheds light on the role of medieval livestock alongside written and iconographic sources. Our paper illustrates this with four species-specific case studies: cattle, dogs, cats, and fish. As a source of food, labour, and various raw materials, cattle were of fundamental economic importance. Among other things, this can be recognized in the increasing proportion of cattle remains in Central European settlements during the High Middle Ages. At the same time, in urban contexts, masses of bone-carving waste products illustrate the importance of cattle bones for this widespread handicraft. In rural milieus, the use of cattle as draught animals is evident from specific limb pathologies. The role of dogs varied depending on the social context, as evidenced by a comparison of faunal data from castles and towns: individuals from elite contexts reached extreme body sizes and a higher age compared to urban dogs. This leads to the assumption that dogs in medieval castles fulfilled specific functions as well-kept hunting companions and pets. Cut marks also prove the consumption of dog meat during the Middle Ages, at least in exceptional situations. Skin processing, however, was more the rule. This also applies to cats, as bone finds with characteristic cut marks from various high and late medieval contexts demonstrate. In the early Middle Ages, the cat was also part of funerary rites. Lastly, fish played an increasingly important role during the Middle Ages.

With monasteries spreading across Europe, systematic carp breeding emerged. Archaeozoological finds from monasteries provide insight into the importance of pond farming and the use of local waters.

Keywords Archaeozoology; Cat; Cattle; Dog; Fish; Human–Animal Studies

1 ‚Human–Animal Studies‘ und die Mittelalterarchäologie

Im Jahr 1998 organisierte die ‚Österreichische Gesellschaft für Mittelalterarchäologie‘ eine Tagung, die man aufgrund ihres Themas ‚Mensch und Tier im Mittelalter‘ retrospektiv als wichtigen mittelalterarchäologischen Beitrag zu den ‚Human–Animal Studies‘ im deutschsprachigen Raum zählen darf. KNITTLER betont im Vorwort zum Tagungsband die „vielfältigen Nutzungszusammenhänge, in die der Mensch die Tiere gestellt, und die Verwertungen, denen er sie unterworfen hat“. ¹ Der ökonomische Nutzen der Tiere stand, wie in diesem Beitrag gezeigt wird, für die Menschen des europäischen Mittelalters im Vordergrund, und daher verwundert es nicht, dass sich dieser Aspekt der Mensch-Tier-Beziehung in der Mittelalterarchäologie entsprechend stark widerspiegelt. Auch die Beiträge im jüngsten Tagungsband der ‚Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit‘ fokussieren den Nutzen der Tiere für den Menschen. ² Dass Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter über das rein Ökonomische hinausgingen, ist literarisch bzw. in Bild- und Schriftquellen vielfach belegt. In der Archäologie lässt unser primäres Quellenmaterial zur Erforschung von Mensch-Tier-Beziehungen – Überreste von Tieren – solche Einblicke in emotionale Beziehungsebenen nur selten zu, wie weiter unten ausgeführt wird. ³

Die meisten archäologischen Ausgrabungen geben uns einen Einblick in die vielfältigen Beziehungen zwischen Menschen und Tieren in der Vergangenheit: Knochenabfälle zeugen von Fleischkonsum, Lederfunde sowie Knochenartefakte wie zum Beispiel Kämmen, Nadeln, Paternoster oder Spielsteine von der nachhaltigen Nutzung des Tierkörpers über die Haut- und Fleischlieferung hinaus ⁴ und Baubefunde wie Ställe, Käfige oder Fallen von der Haltung oder dem Fang von

1 Knittler 1999, S. 7.

2 Deutsche Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit e. V. 2022.

3 Zur Methodik der Identifizierung emotionaler Bindung zu Haustieren siehe z. B. Thomas 2005, S. 95 f.

4 Spitzers 2013.

Tieren.⁵ Tiere, die gemeinsam mit oder in der Nähe von Menschen bestattet wurden, verweisen auf innige Mensch-Tier-Beziehungen bzw. auf Rituale, die Mensch und Tier miteinander verbanden.⁶ Zum Verständnis dieser vielschichtigen Interaktion von Mensch und Tier tragen auch naturwissenschaftliche Analysen bei. Phosphat- und Urease-Untersuchungen erlauben es, tierische Fäkalien im Boden auch noch nach Jahrhunderten nachzuweisen, und so gelingt es, in ausgegrabenen Häusern oder Außenbereichen diejenigen Areale zu identifizieren, die für die Tierhaltung genutzt wurden.⁷ Die Archäoentomologie arbeitet heraus, wie Insekten, Schädlinge und Parasiten mit und von Menschen in der Vergangenheit lebten.⁸ In unserem Beitrag zeigen wir an vier Beispielen auf, wie die Archäozoologie des Mittelalters unser Wissen über die Mensch-Tier-Beziehung bereichert hat.

Dafür wurden vier Tierarten ausgewählt, die exemplarisch für drei Grundbeziehungen stehen sollen: vorwiegend ökonomische Nutzung (Rind und Karpfen) sowie multifunktionale (Hund) und kommensale Beziehung (Katze). Die Berücksichtigung zweier Tierarten mit ökonomischem Bedeutungsschwerpunkt ist insofern aufschlussreich, als der Karpfen als einzige domestizierte Fischart des Mittelalters eine spezifische und eng an die Klöster gebundene Verbreitungsgeschichte aufweist und somit die Fallstudie zum Rind als Vertreter der Säugetiere ideal ergänzt.

2 Ökonomische Nutzung von Rindern

Unter allen Tieren stellte das Rind den bedeutendsten Baustein des ökonomischen Gefüges im Mittelalter dar. Aufgrund seiner vielfältigen Nutzungsmöglichkeiten besaß es eine Sonderstellung: Kaum ein Nutztier trug im Mittelalter mehr zur Wirtschaft bei. Entsprechend der Nutzungsform spricht man von einem Ein-, Zwei- oder Dreinutzungs-rind. Diese drei Nutzungsformen waren die Gewinnung von Fleisch und Fett, die Herstellung von Milch und Milchprodukten und der Einsatz als Arbeitstier zu Zugzwecken und im Ackerbau. Doch auch darüber hinaus spielte das Rind eine wesentliche Rolle: Knochen, Haut, Hornscheiden, Eingeweide und Dung waren wichtige materielle Ressourcen mittelalterlichen Lebens.⁹ Die große Bedeutung von Rindern ist sogar in die Lyrik eingegangen. So verfasste der

5 Zu Ställen siehe z. B. Donat 1999; zu Wolfsgruben siehe z. B. Nießen 2022; zur Haltung von Greifvögeln siehe Dohle u. Kunz 2003.

6 Toplak 2019.

7 Lienemann u. Tolksdorf-Lienemann 1991; Werther 2022.

8 Buckland u. Sadler 1989.

9 Allgemein zu den Nutzungsmöglichkeiten des Rindes in diachroner Perspektive siehe Benecke 1994b, S. 260–288.

König vom Odenwald, ein ostfränkischer Dichter des 14. Jahrhunderts, mehrere Reimpaargedichte unter anderem über Küchentiere. Eines seiner umfangreichsten Werke ist das Gedicht ‚Hie hebt sich an die rede von der kuwe‘, in dem die vielfältige Nutzung des Rindes sehr eindrucksvoll zum Ausdruck kommt.¹⁰ Es sichere demnach nicht nur die Ernährung des Menschen, sondern es düngte mit Exkrementen seine Felder, ermögliche die günstige Herstellung von Würfeln, Kämmen und Knöpfen, es liefere mit dem Darm einen geeigneten Rohstoff zur Herstellung von Saiten für Musikinstrumente, zudem Sehnen zum Nähen, Leder für vielfältige Zwecke und vieles mehr für den täglichen Gebrauch. Das ebenfalls beliebte Schwein hingegen wurde nur seines Fleisches und Fettes wegen gehalten. Kleinere Pferde leisteten auch unschätzbare Hilfe auf dem Acker, jedoch waren sie nicht so vielfältig einsetzbar wie Rinder.

Wie bei anderen Tieren auch, spiegelt sich der Stellenwert des Rindes im Faunenmaterial archäologischer Fundstellen wider. Zudem birgt es Informationen zu chronologisch und räumlich bedingten Unterschieden in der Nutzung dieser Tierart. So lässt sich anhand des prozentualen Anteils einzelner Spezies am gesamten Knocheninventar einer Siedlung die wirtschaftliche Bedeutung der jeweiligen Tierarten rekonstruieren. Eine Differenzierung nach chronologischen und regionalen Gesichtspunkten sowie nach grundsätzlich unterschiedlich zu bewertenden sozioökonomischen Kontexten wie Burg, Stadt und ländlicher Siedlung zeigt, dass das Rind trotz seiner durchgängig tragenden wirtschaftlichen Rolle in wechselnden Anteilen nachweisbar ist. So tritt der Konsum von Rindfleisch insbesondere in Burgen des Hochadels generell zugunsten von Schweinefleisch in den Hintergrund. Hierin dürfte sich ein gehobener Lebensstil der Eliten widerspiegeln, der mit dem bevorzugten Konsum zarten Schweinefleisches verbunden war.¹¹ Regional gab es hierbei jedoch durchaus Abweichungen, wie sich beispielsweise daran zeigt, dass das Rind in mitteldeutschen Burgen des Spätmittelalters zunehmend an Bedeutung gewann.¹² Auf welche Ursachen solche häufig zeitlich begrenzten, regional spezifischen Muster zurückzuführen waren, ist in vielen Fällen schwer zu rekonstruieren. Eine große Rolle spielte bei der Wahl der bevorzugt gehaltenen Nutztiere neben kulturellen Vorlieben und sozialem bzw. ökonomischem Status einer Bevölkerung jedoch der Naturraum. So waren in den Küstenregionen der Nord- und Ostsee mit ihrer charakteristischen Marschenvegetation bereits im Frühmittelalter die Wiederkäuer, neben dem Rind also auch Schaf und Ziege, deutlich häufiger als das Schwein vertreten.¹³

10 Schröder 1900, S. 36–41.

11 Beispielsweise Pasda 2004, S. 118.

12 Paxinos 2017, S. 93.

13 Benecke 1994a, S. 202.

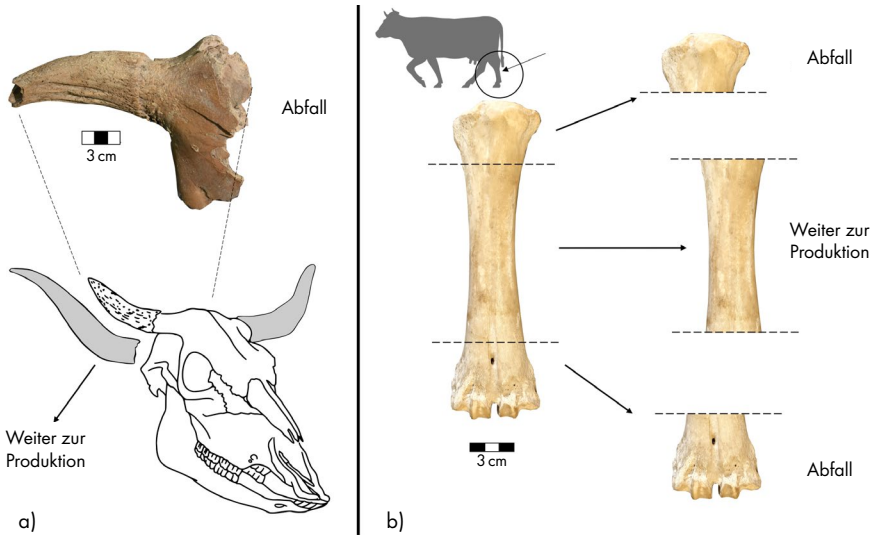


Abb. 1 | Beispiele von Abfallresten bei der Herstellung von Beinprodukten. Bei der Entnahme der Hornscheide (a) wird der Hornzapfen nicht weiterverwendet und entsorgt. Häufig findet man auch noch einen Teil der Schädelkalotte. Der abgebildete Hornzapfen stammt aus dem spätmittelalterlichen München (Ausgrabung Marienhof) und wurde im Bereich des Stadtgrabens gefunden. Für die Herstellung von diversen Beinobjekten wie z. B. Würfeln oder Gebetsperlen (sog. Paternosterperlen) wurden die langen Mittelhand- und -fußknochen der Rinder (b) und in kleinerem Maße die der Pferde bevorzugt. Die beiden Enden wurden dabei entsorgt, da sie aufgrund ihrer Form nicht weiterverarbeitet werden konnten. Das Mittelstück wurde entweder in mehrere länglichen Stäbe oder runde Scheiben eingeteilt, aus denen man die Beinobjekte fertigte. Fotos, Zeichnung: Ptolemaois Paxinos; Vignette von pixabay.com (<https://pixabay.com/vectors/cow-cattle-beef-animal-mammal-145928/>).

Archäozoologische Zeugnisse der vielfältigen Nutzung des Rindes im Mittelalter sind auch die Endprodukte und vor allem Abfälle der Beinschnitzerei, wie sie bei der Herstellung beispielsweise von Kämmen oder Würfeln anfielen. Häufige Funde, anhand derer sich diese Nutzungen nachweisen lassen, sind Überreste von Mittelhand- und Mittelfußknochen (Metapodien) sowie knöcherne Hornzapfen. Die sie umgebenden Hornscheiden wurden im Mittelalter zu verschiedenen Objekten wie Kämmen verarbeitet oder in toto als Trinkhörner verwendet. Aus Metapodien hingegen fertigte man kleine Würfel oder Paternosterperlen (Abb. 1).¹⁴ Auch für andere Nutzungsformen, wie die von Rindern auf dem Feld erbrachte Arbeitskraft, gibt es archäozoologische Evidenz: Schwere Arbeit hinterlässt Spuren, die in Form von Knochenverformungen und Knochenneubildungen nachweisbar sind (Abb. 2).

¹⁴ Beispielsweise Prilloff 2000, S. 38–40.

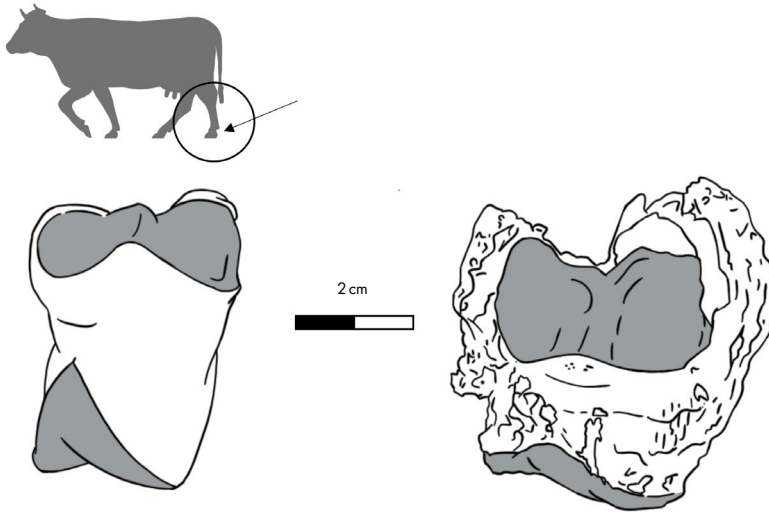


Abb. 2 | Beispiel einer sog. Phalanx II des zweiten Finger- oder Zehenknochens mit graphisch hervorgehobenen Artikulationsflächen (grau). Links Phalanx II eines Individuums, das keine Feldarbeit leistete. Rechts Phalanx II eines Individuums, das jahrelang Feldarbeit verrichten musste. Der Körper der rechten Phalanx II ist stark komprimiert und gedrunken, dadurch wirkt der Knochen kürzer im Vergleich zu dem gesunden Exemplar. Rechts und links der Artikulationsflächen haben sich Exostosen (Knochenwucherungen) gebildet. Die Bewegung des Tieres muss ziemlich eingeschränkt und schmerzhaft gewesen sein. Zeichnung: Ptolemaios Paxinos nach einer Vorlage aus Bartosiewicz, Van Neer u. Lentacker 1997, S. 51; Vignette von pixabay.com (<https://pixabay.com/vectors/cow-cattle-beef-animal-mammal-145928/>).

3 Ökonomische Nutzung von Karpfen

Nicht nur die Reste von Säugetieren wie Rind, Hund und Katze zählen zum typischen biologischen Inventar archäologischer Ausgrabungen. Dieses umfasst auch Knochen weiterer Klassen wie Vögel und Fische. Letztere spielten im Mittelalter insbesondere aufgrund der zahlreichen Fastentage eine wichtige Rolle, die seitens des kirchlichen Kalenders vorgeschrieben waren.¹⁵ So stellten Fische als klassische Fastenspeise einen bedeutenden Teil der mittelalterlichen Ernährung dar, wie schriftliche und bildliche Quellen belegen. Der Bedarf wurde dabei sowohl durch Süßwasser- als auch durch Meeresfische gedeckt, die frisch oder auch in getrocknetem Zustand, zum Beispiel als subarktischer Stockfisch, auf den Tisch kamen.¹⁶ Archäologisch sind Fische jedoch schwer nachzuweisen. Die Erhaltung vor allem

¹⁵ Arbesmann 1902, S. 499.

¹⁶ Küchelmann 2019.

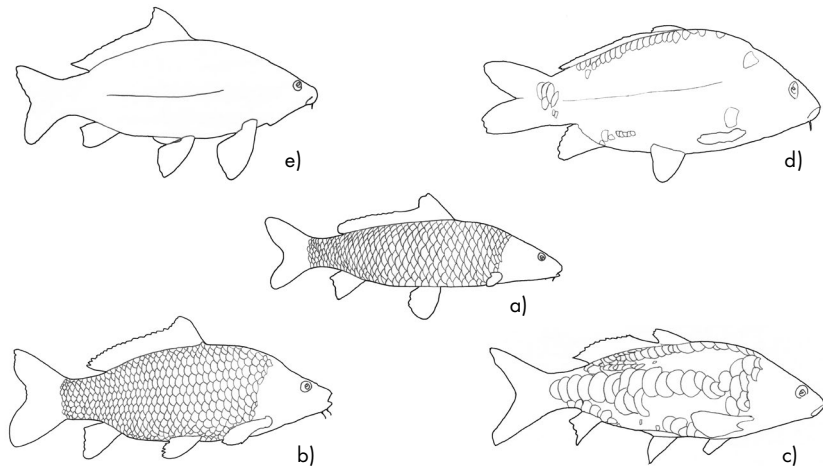


Abb. 3 | Körperform und Beschuppungsarten von Wild- und Zuchtformen des Karpfens. a) Wild-, b) Schuppen-, b) Zeil, c) Spiegel, d) Nackt- oder Lederkarpfen. Zeichnung: Kerstin Pasda.

von kleineren Exemplaren hängt essentiell vom Bodenmilieu ab. Fleischfressende Tiere wie Hunde, Katzen und Schweine, die Zugang zu den Abfällen hatten, trugen außerdem erheblich zum Knochenschwund bei. Und nicht zuletzt werden Fischüberreste aufgrund ihrer geringen Größe bei den meisten archäologischen Ausgrabungen nicht geborgen, wenn dabei das Bodenmaterial nicht gesiebt oder geschlämmt wird.

Dennoch lassen sich auf Grundlage der vorhandenen Überlieferung Aussagen über die Entstehung und Verbreitung der Zuchtkarpfenarten treffen. Entstehung und Verbreitung der Zuchtkarpfenarten (Abb. 3) stehen in engem Zusammenhang mit der Verbreitung des Christentums und der Klöster. Der Bau von Fischteichen ist bereits zur Zeit Karls des Großen belegt,¹⁷ der ihre Errichtung auf den Krongütern in seinem ‚Capitulare de villis‘ anordnete. Was an Fischen, die jederzeit verfügbar sein sollten, übrigbliebe, sollte gewinnbringend verkauft werden.

Funde in Klöstern, wie die aus dem südhessischen Lorsch mit einer Datierung in das 7. bis 9. Jahrhundert,¹⁸ zählen zu den frühesten Nachweisen des Karpfens außerhalb seines natürlichen Vorkommens und belegen eine deutlich frühere Nutzung als bislang angenommen.¹⁹ Das westlichste Verbreitungsgebiet

¹⁷ Buchner u. Franz 1967, S. 45–57; Lampen 2000, S. 126–131.

¹⁸ Pasda 2021, S. 62.

¹⁹ Hoffmann 1994, S. 139, sieht die Verbreitung des Karpfens in diesem Gebiet erst im Hochmittelalter.

des Wildkarpfens befand sich im Frühmittelalter im Donaauraum.²⁰ Erst im Laufe des Hochmittelalters ist die Anlage von Fischteichen auch für Städte und Landesherren belegt.²¹ Heute zählt der Zuchtkarpfen zu den wirtschaftlich bedeutendsten Süßwasserfischen in Asien und Europa.²²

4 Multifunktionale Nutzung: Hunde

Wie das Rind, so gehörten auch Hunde und Katzen im Mittelalter zum allgemeinen Haustierbestand und erfüllten wichtige Aufgaben im Leben der Menschen aller Gesellschaftsschichten.²³ Zwar spielen sie im archäozoologischen Material im Vergleich zu Wiederkäuern und Schweinen eine untergeordnete Rolle, werden aber dennoch regelmäßig nachgewiesen. Die Bedeutung von Hunden im Mittelalter zeigt sich vor allem in Literatur und Kunst, wo das Wesen des Hundes häufig thematisiert wird. Hunde werden vor allem in Jagdbüchern, Tierdichtungen und anderer Literatur erwähnt, man findet sie regelmäßig auf bildlichen Darstellungen vom Leben in Burgen, bei der Jagd, in Bauernhäusern und auf Märkten.²⁴ Betrachtet man literarische Texte, lassen sich verschiedene Funktionen erkennen, die Hunde übernahmen: Sie wurden als Wach-, Hof-, Hüte- oder Jagdhund geachtet und gern als Abfallvertilger genutzt, zum Beispiel in Marktszenen aus der Konstanzer Chronik des Ulrich von Richental²⁵ oder im Seziersaal.²⁶

Archäologisch sind solche Emotionen nicht nachzuweisen, indessen lassen sich durch die skelettalen Überreste der Hunde Hinweise auf ihre Funktion und auf ihre Behandlung durch den Menschen, und somit Wertschätzung oder Abneigung, erkennen. Skelettüberreste von Hunden geben Hinweise auf deren Wuchsform, Alter und Gesundheitszustand und somit auf die unterschiedliche Funktion und Stellung der Tiere in verschiedenen Gesellschaftsgruppen, wie das Beispiel einer Untersuchung zu früh- bis hochmittelalterlichen Städten und Burgen Süd- und

20 Benecke 1994b, S. 408.

21 Lampen 2000, S. 129 f.

22 Füllner, Pfeiffer u. Langner 2007, S. 20.

23 Blaschitz 1999.

24 Vgl. etwa die Illustrationen im ‚Livre de la chasse‘: Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 616, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525064305> (Zugriff: 30.06.2023); sowie im Luttrell-Psalter: London, British Library, Add MS 42130, https://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_42130 (Zugriff: 30.06.2023).

25 Scholkmann 1978, Abb. 64a.

26 Vgl. etwa die Illustration in Barthélémy l'Anglais' ‚Livre des propriétés des choses, traduit du latin par Jean Corbechon‘ von 1485; Paris, Bibliothèque nationale de France, Français 218, fol. 56, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100225036> (Zugriff: 30.06.2023).

Mitteldeutschlands zeigt.²⁷ So unterscheidet sich die Schulterhöhe von Hunden, die in Städten gefunden wurden, deutlich von der Schulterhöhe der Hunde aus Burgen. Während Stadthunde eine mittlere Größe hatten, variierte die Schulterhöhe der Hunde aus Burgen beträchtlich zwischen Tieren in der Größe neuzeitlicher Bernhardiner (65 bis 80 cm) und der sehr kleiner Individuen in der Größe von Yorkshire-Terriern (20 bis 24 cm) (Abb. 4).²⁸

Auch die Lebenserwartung von Stadthunden und Artgenossen aus herrschaftlichen Zusammenhängen unterschied sich deutlich (Abb. 5). Bis etwa zum 5. Lebensmonat hatten Hunde beider Kategorien die gleiche Überlebenswahrscheinlichkeit, danach ging das Sterblichkeitsalter jedoch stark auseinander. Tiere, die in herrschaftlichen Zusammenhängen lebten, hatten demnach eine deutlich höhere Lebenserwartung als jene in den Städten.²⁹

Dass Hunden auf Burgen größere Fürsorge entgegengebracht wurde, lässt sich aufgrund von krankhaften Veränderungen vermuten, die an Knochen entwickelt waren. So wiesen mehrere Hundeüberreste aus verschiedenen Burgen Frakturen auf, die ohne Komplikation verheilt waren (Abb. 6 a) und (b). Ein kleines Schoßhündchen aus der Runneburg (Thüringen, 14. Jh.) hatte im Kniegelenk eine starke Arthrose mit Knochenneubildung (Abb. 6 c), was zeigt, dass es beim Gehen behindert war. Eine starke Verbiegung von Elle und Speiche (Abb. 6 e) und eine Knochenneubildung (Abb. 6 d) im Vorderfußbereich von Hunderesten aus der Burg Treuchtlingen (Bayern) lassen vermuten, dass dieses Tier humpelte. Dennoch wurden jene Hunde aus herrschaftlichen Zusammenhängen offensichtlich gepflegt und hatten die Chance, ihre Verletzung oder degenerative Veränderung längere Zeit zu überleben.

Hunde und Katzen leben in der Regel in größerer Nähe zum Menschen als andere Tierarten, wodurch sie heute im mitteleuropäischen Raum mit einem partiellen Essverbot belegt sind. Dennoch gibt es Hinweise, dass Hunde in der Vorneuzeit gegessen wurden. Das Verzehren von Hundefleisch, die sogenannte Kynophagie, war bis ins 20. Jahrhundert weit verbreitet.³⁰ Vor allem arme Menschen aßen regelmäßig bis ausschließlich Hundefleisch, da es „allein oder zusammen mit dem Pferdefleisch das billigste gewerblich gewonnene Fleisch“ war.³¹ Allerdings war der Verzehr von Hundefleisch nicht unbedenklich, denn Hunde können Trichinellen übertragen. Seit 1845 war dies bekannt, woraufhin man auch bei Hunden eine Fleischschau vornahm. Erst 1986 wurde die Schlachtung

27 Pasda 2004, S. 42–44.

28 Hegewald-Kawich 2023, S. 223.

29 Pasda 2004, S. 45.

30 Geppert 1990, S. 84–108, 128–158.

31 Ebd., S. 137.

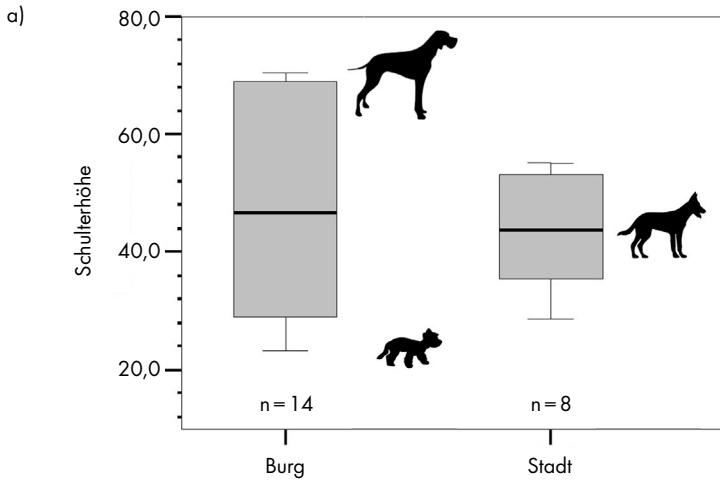


Abb. 4 | a) Variation der Schulterhöhe (Widerristhöhe) in einer Boxplotgraphik im Vergleich von Hunden aus Burgen und aus Stadtbefunden aus Bayern und Mitteldeutschland. Pasda 2004, S. 43, Abb. 10. b) Direkter Vergleich zwischen Unterkiefere vom größten und vom kleinsten Hund in der Runneburg, Thüringen (Maßstab: 4 cm). Pasda 2004, S. 43, Abb. 11.

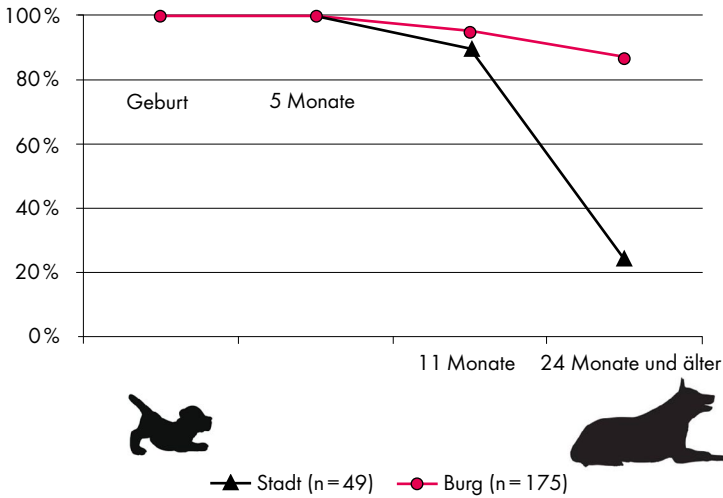


Abb. 5 | Sterbekurve von Hunden in Städten und in Burgen, ermittelt anhand des postkranialen Skeletts. Pasda 2004, S. 42, Abb. 9; Alter nach Habermehl 1975, S. 166 f.

von Hunden im westdeutschen Fleischhygienegesetz verboten. Neben schriftlichen Hinweisen³² lassen zahlreiche archäozoologische Funde³³ vermuten, dass ab dem Früh- bis zum Spätmittelalter Hunde gegessen wurden.³⁴ Hundekörper wurden jedoch auch für andere Zwecke genutzt. Zeitgenössische Quellen belegen, dass innere Organe wie Herz, Lunge, Milz, Hoden, Fleisch und Fett Verwendung fanden.³⁵ Hundefett galt als Heilmittel gegen Tuberkulose³⁶ und war noch im 20. Jahrhundert als *Adeps canis* in Apotheken erhältlich. Hundepelz war als Winterkleidung, zumindest der Armen, gefragt. Hundeleder war wegen seiner Eigenschaften ein begehrtes Material für Sommerschuhe, Stiefel, Handschuhe und Beutel. Hundehaare wurden der (Schafs-)Wolle beigemischt und zur Lodenherstellung verwendet. Und schließlich wurde aus Hundeknochen und -sehnen Leim gekocht.³⁷

Die Funktionen, die Hunde im Mittelalter erfüllten, waren äußerst unterschiedlich. Auf Burgen wurden große, kräftige oder schnelle Tiere für die Jagd gehalten und kleine, zierliche Schoßhündchen als Gesellschaftstiere. Darüber,

³² Ebd.

³³ Doll 2000, S. 345 und Abb. 3 E, F, G, H.

³⁴ Frühmittelalter: Wendt 1978, S. 15; Spätmittelalter: Pasda 2004, S. 46 f.

³⁵ Art. Hund.

³⁶ Geppert 1990, S. 124–127.

³⁷ Blaschitz 1999, S. 283–296.

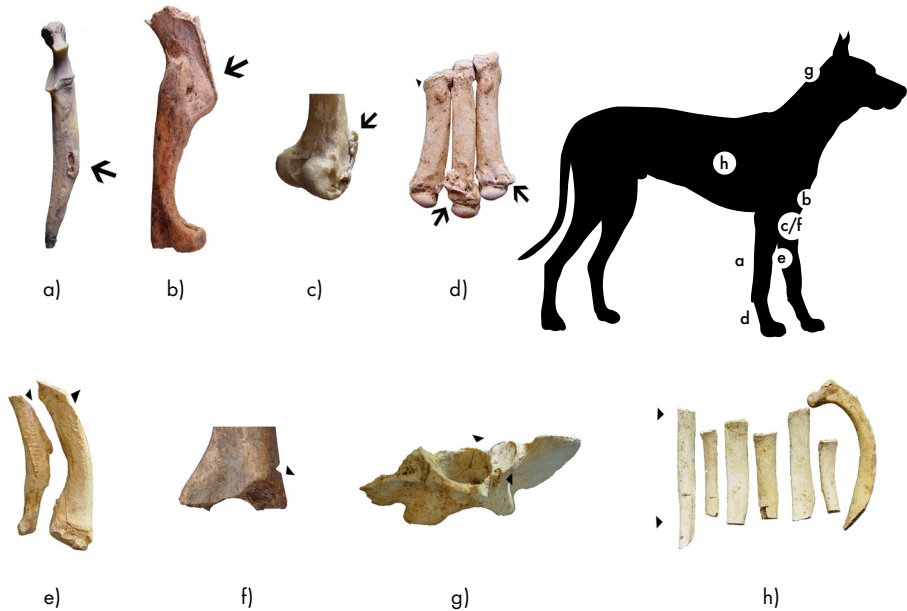


Abb. 6 | Pfeil: pathologische Veränderungen; Dreieck: Schlachtspuren. a) Elle mit Entzündungsherd am Schaft (Burg Sulzbach); b) Oberarm mit in Schiefstellung verheilter Fraktur (Runneburg); c) Oberschenkel eines Schoßhündchens mit Knochenneubildung am vorderen Kniegelenk (Runneburg); d) Mittelhandknochen mit pathologischen Veränderungen und Trennungsspur (Burg Treuchtlingen); e) Elle und Speiche mit pathologischer Verbiegung der Knochen und glatten Zerlegungsspuren oben am Schaft (Burg Treuchtlingen); f) Oberarm mit scharfer Trennungsspur distal (Stadttheater Regensburg); g) Atlas / erster Halswirbel mit Schnittspuren (Burg Treuchtlingen); h) Rippen mit Zerlegungsspuren (Burg Treuchtlingen). Pasda 2004, S. 44-47.

welche Rolle Hunde in Städten spielten, ist jedoch wenig bekannt. Möglicherweise waren sie Wachhunde oder wurden als Abfallvertilger geduldet.³⁸ So zeigen viele mittelalterliche Darstellungen Hunde, die unter Markt- oder Esstischen sitzen und vermutlich die Überreste der angebotenen Waren und Speisen fressen.³⁹ Die geringe Größenvariation der skelettalen Überreste und das niedrige Sterbealter deuten darauf hin, dass es sich bei Stadthunden um relativ freilebende und sich unregelmäßig vermehrende Tiere handelte. Dies lassen auch zeitgenössische

³⁸ O'Connor 2000, S. 170.

³⁹ Zum Beispiel Scholkmann 1978, Abb. 64a.

Schriftquellen vermuten, die bezeugen, dass in Städten herumstreunende Hunde durch eigens eingestellte Hundeschläger eingefangen und totgeschlagen wurden.⁴⁰

5 Kommensale Beziehung von Katzen

Der Hund erfuhr in seinen verschiedenen Funktionen also zumindest in einigen sozialen Kontexten des Mittelalters eine ausgeprägte gesellschaftliche Wertschätzung. Grundlegend anders ist die Situation der Katze zu beurteilen, die zwar auch als nützliches Tier galt, aber nur eine zentrale Aufgabe hatte: die Getreidespeicher und Häuser von Nagetieren zu befreien (Abb. 7).⁴¹ Aufgrund ihrer Rolle als Mäusejägerin war sie das einzige Nutztier, das innerhalb der Häuser leben durfte. Die Katze war auch die einzige Haustierrart, die nicht gefüttert werden durfte, da sie sonst nicht mehr gejagt und somit ihren Nutzen für die Menschen verloren hätte.

Die Geschichte der Katze im Mittelalter nur mithilfe der Archäologie und damit anhand ihrer Knochenreste zu erforschen, stellt eine große Herausforderung dar, da Überreste von Katzen selten sind und diese wenig über den Status der Katze aussagen. Außerdem sind Katzenknochen klein, zerbrechlich und daher stärker dem Schwund ausgesetzt als die Überreste von größeren Tieren wie Hunden oder Rindern. Eine weitere Schwierigkeit ist die Unterscheidung zwischen Haus- und Wildkatzen. Wahrscheinlich waren jedoch mittelalterliche Hauskatzen im Vergleich zu rezenten Tieren zierlicher und kleinwüchsiger und Wildkatzen deutlich größer,⁴² so dass die Maße der Knochen als Unterscheidungsmerkmal dienen können.

Vereinzelte Knochenreste von Katzen, die aufgrund ihrer geringen Größe als domestiziert bestimmt wurden, sind an mehreren europäischen Fundstellen bereits in der Eisenzeit belegt. Doch erst mit dem wachsenden Einfluss mediterraner Kultur, der mit der Ausweitung des römischen Machtbereiches einherging, konnten sich die Tiere in Europa weiterverbreiten – und werden heute entsprechend zahlreicher nachgewiesen. Zwischen dem 1. und 3. Jahrhundert n. Chr. lassen Funde darauf schließen, dass sich Katzen im Zuge der ‚Romanisierung‘ in großen Teilen Mitteleuropas fest etablierten.⁴³ Ab der Spätantike und dem frühen Mittelalter erstreckte sich das Verbreitungsgebiet der Hauskatze weit über die Grenzen des Römischen Reichs hinaus. Mehrere Funde aus dieser Zeit lassen vermuten, dass Hauskatzen mit Bestattungspraktiken als Grabbeigabe bzw. Begleiter ins Jenseits in Verbindung gebracht werden können. Ein fränkisches Grab in Biebrich

⁴⁰ Kegel 2013, S. 227; Schneider 2001, S. 514.

⁴¹ Blaschitz 1999, S. 276.

⁴² Benecke 1994b.

⁴³ Bobis 1996.

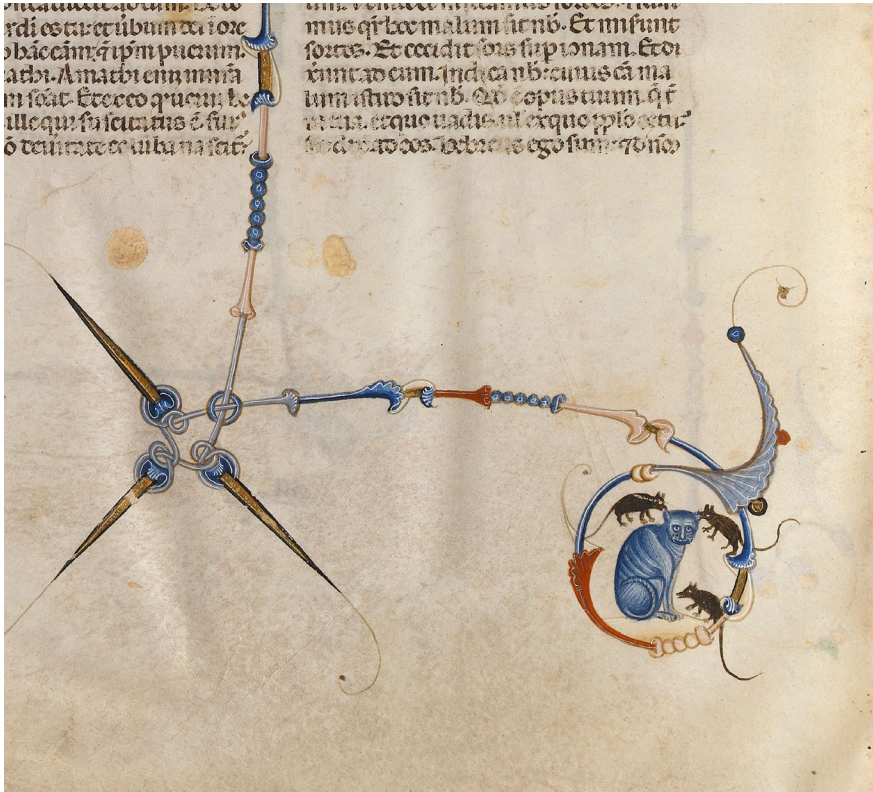


Abb. 7 | Eine von Mäusen umgebene Katze aus der Bibel von Cardinalis de Forlivio (1267?), Paris, Bibliothèque nationale de France, Latin 22, fol. 640r [Ausschnitt].

(Hessen) enthielt beispielsweise die Überreste dreier Katzen, die auf den Körper des Verstorbenen gelegt worden waren.⁴⁴ Im Bericht über die Grabung erwähnt KUTSCH freilich nicht, ob es sich um Haus- oder Wildkatzen handelte. Sicherere Quellen stammen aus Nordeuropa: In nicht weniger als 50 Gräbern aus der Vendel- und Wikingerzeit wurden neben Knochen von anderen Tieren auch Überreste von Katzen gefunden. Zu Beginn dieser Bestattungspraktiken in Skandinavien sind Katzenüberreste eher in Gräbern hochrangiger Männer zu finden.⁴⁵ Es scheint aber, dass in vielen dieser Gräber ausschließlich Zehenknochen der Tiere nachweisbar waren. Dies lässt vermuten, dass nur das Fell in das Grab beigegeben wurde, da Zehenknochen beim Prozess des Abbalgens oft in der Haut verbleiben.

⁴⁴ Kutsch 1921.

⁴⁵ Toplak 2019.

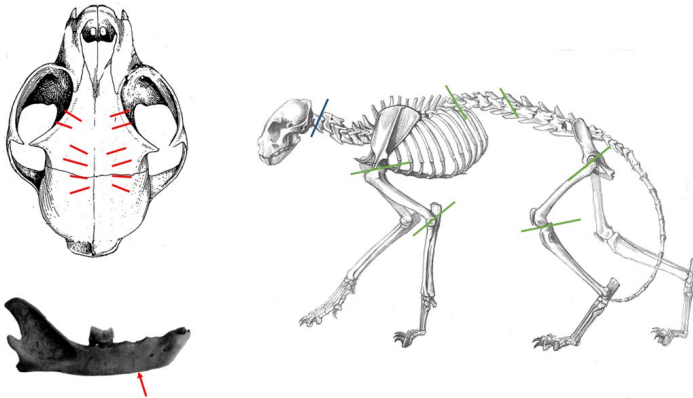


Abb. 8 | Schematisierte Darstellung der Position von Abhäutungs- (rot) und Zerlegungsspuren (grün) an den Resten von Katzen aus mittelalterlichen Kontexten. Zeichnung: Francoise Chaput nach einer Vorlage aus Moreno-García 1995, S. 105 f.

Die Verarbeitung von Katzenpelz ist in ganz Europa seit dem Frühmittelalter gut dokumentiert und es gibt zahlreiche Hinweise darauf, dass Katzenfelle regelmäßig zur Herstellung von Kleidung verwendet wurden.⁴⁶ Schnittspuren, die man auf Schädel- und Unterkieferknochen findet, sind typische Hinweise für das Abziehen des Fells (Abb. 8). So ergab die Untersuchung von Überresten von 80 Katzen aus einem mittelalterlichen Brunnen in Cambridge (13. Jh.), dass den Tieren zunächst die Kehle durchgeschnitten und sie anschließend sorgfältig gehäutet worden waren.⁴⁷ Die gleichen Enthäutungspraktiken wurden an einer älteren Fundstelle (10.–11. Jh.) in Spanien an zahlreichen Katzenknochen nachgewiesen, die man in einer Abfallgrube entsorgt hatte.⁴⁸ Ähnliche Spuren sind aus Haithabu (Schleswig-Holstein, 9.–11. Jh.) bekannt.⁴⁹ In all diesen Fundstellen waren die Katzen mit etwa einem Jahr noch sehr jung, als sie zu Tode kamen. In diesem Alter hatten die Tiere ihre maximale Größe erreicht, ihr Fell war aber noch weniger von Parasiten oder anderen Krankheiten befallen als das der älteren Artgenossen.

Katzen wurden nicht nur getötet, um ihr Fell zu verarbeiten, sondern auch wegen ihres Fleisches, allerdings sind die Nachweise hierfür äußerst selten. In der oben erwähnten Fundstelle in Cambridge geben Schnittspuren an Langknochen deutliche Hinweise auf das Entfleischen und somit vermutlich auf den Verzehr von

⁴⁶ Blaschitz 1999.

⁴⁷ Moreno-García 1995.

⁴⁸ Lloveras, Thomas, García u. a. 2017.

⁴⁹ Johannson u. Hüster-Plogmann 1987.

Katzenfleisch (Abb. 8). Ähnliches wurde in mehreren Abfallgruben des 14. Jahrhunderts im französischen Besançon evident.⁵⁰ Dennoch bleiben solche Funde die Ausnahme und es scheint angemessener, den Verzehr von Katzen lediglich in Zeiten der Hungersnot anzunehmen.

Was Belege für eine Misshandlung von Katzen und eine Verteufelung durch die Kirche angeht, so bleiben uns hierfür nur die schriftlichen Quellen. In diesem Zusammenhang ist beispielsweise die im Jahr 1233 ausgestellte päpstliche Bulle von Gregor IX. (*Vox in Rama*) aufzuführen, die Zeremonien beschrieb, an denen der Teufel in Form einer Katze teilgenommen haben soll.⁵¹

6 Ausblick

Die Fallstudien zu Rindern, Karpfen, Hunden und Katzen machen deutlich, dass Tiere von grundlegender Bedeutung für die Sozioökonomie des Mittelalters waren und vielfältige Funktionen in Wirtschaft und Gesellschaft erfüllten. Die Intensität und die Form der Nutzung jener Arten hingen dabei einerseits vom sozialen sowie ökonomischen Kontext der Bevölkerung ab, andererseits von der geographischen Verortung bzw. den damit verbundenen Unterschieden in den naturräumlichen Voraussetzungen einer Region. Ebenso divers war die emotionale Einstellung des Menschen zu den Haustieren seiner Umgebung, wie die Beispiele Hund und Katze zeigen.

Neben den vier im Rahmen dieses Beitrages eingehender besprochenen Spezies trugen zahlreiche weitere domestizierte Arten mit einer großen Bandbreite an Primär- und Sekundärprodukten zur Versorgung der Menschen bei und bildeten gemeinsam mit ihnen ein wirtschaftliches Gefüge. Schwein, Schaf, Ziege sowie Pferd und Esel bzw. ihre Hybride, Maultier und Maulesel, sind in diesem Zusammenhang von großer Bedeutung. Die primär auf Hühnern und Gänsen basierende Geflügelzucht spielte ebenfalls eine nicht zu unterschätzende Rolle. Archäozoologische Untersuchungen zu Zucht, Haltung und Nutzung dieser Haustiere bergen eine Fülle an Informationen zu Aspekten wie soziale Differenzierung, Netzwerkbildung sowie Natur-, Kultur-, Wirtschafts- und Gesellschaftswandel in verschiedenen Phasen des Mittelalters. Dies belegt mittlerweile eine stetig wachsende Zahl archäozoologischer Studien, die sich mit unterschiedlichsten Bereichen des Lebensalltags im Mittelalter auseinandersetzen. Neben mittel- und westeuropäischen Modellregionen⁵² stehen zunehmend der mediterrane Raum⁵³

⁵⁰ Olive 1990.

⁵¹ Bobis 1987; Hergemöller 1996.

⁵² Vgl. bspw. Doll 2000; Pasda 2004; Paxinos 2017.

⁵³ Zum Beispiel Albarella, De Grossi Mazzorin u. Minniti 2019; Davis, Svensson, Albarella u. a. 2012; Grau-Sologestoa, Albarella u. Castillo 2016.

sowie Skandinavien und seine benachbarten Regionen⁵⁴ im Fokus. Handel mit nordatlantischem Fisch und Gerfalken, den begehrtesten Jagdvögeln des Mittelalters, ergänzen das ökonomische Spektrum der Mensch-Tier-Beziehungen.⁵⁵

In den letzten Jahren wurde das Repertoire der Archäozoologie des Mittelalters methodisch weiterentwickelt. So werden die klassischen Ansätze der Osteometrie und vergleichenden Osteologie, wie sie in diesem Beitrag vornehmlich beschrieben wurden, zunehmend durch invasive Analyseverfahren wie die aDNA-Analyse⁵⁶ und die Messung stabiler Isotope⁵⁷ ergänzt. Das Zusammenwirken dieser Verfahren mit den klassischen Methoden der Archäozoologie führt aktuell zu zahlreichen neuen Einblicken in Mobilität und Zuchtgeschichte der Haustiere sowie in das Alltagsleben und die überregionale Vernetzung der Tierhalter:innen.

Damit birgt die Untersuchung von Tierknochenfunden auch zukünftig für die Mittelalterforschung ein enormes Erkenntnispotential. Voraussetzung hierfür ist jedoch ein interdisziplinäres Forschungsverständnis: Die Archäozoologie ist wie die gesamte Archäobiologie des Mittelalters ebenso Teil der Mediävistik und daher unerlässlich für das Verständnis mittelalterlicher Mensch-Tier-Beziehungen. Ein derartiger fächerübergreifender Ansatz ermöglicht es zugleich, mittelalterliche Lebenswelten mit ihren tierischen und menschlichen Akteur:innen in ganzer Breite zu erfassen.

Literaturverzeichnis

Quellen

London, British Library, Add MS 42130.
Paris, Bibliothèque nationale de France,
Français 218.
Paris, Bibliothèque nationale de France,
Français 616.

Schröder, Edward (Hg.): Die Gedichte des Königs vom Odenwalde. Zum erstenmal vollständig herausgegeben und mit einer Einleitung versehen. Darmstadt 1900.

⁵⁴ Zum Beispiel Schmölcke u. Jöns 2013; Walker, Hufthammer u. Meijer 2019.

⁵⁵ Zum hoch- und spätmittelalterlichen Handel mit nordatlantischem Fisch siehe z. B. Barrett, Johnstone, Harland u. a. 2008; Küchelmann 2019; zum Handel mit isländischen und grönländischen Gerfalken siehe Mehler, Holtermann u. Küchelmann 2018.

⁵⁶ Zum Beispiel Nikulina, Schmölcke u. Gorb 2015.

⁵⁷ Zum Beispiel Barrett, Johnstone, Harland u. a. 2008; Paladin, Moghaddam, Stawinoga u. a. 2020.

Forschungsliteratur

- Albarella, Umberto, Jacopo De Grossi Mazzorin u. Claudia Minniti:** Urban Pigs. Dietary, Cultural and Landscape Changes in 1st Millennium AD Rome. In: Joris Peters, George McGlynn u. Veronika Goebel (Hgg.): *Animals. Cultural Identifiers in Ancient Societies?* (Documenta Archaeobiologiae 15). Rahden/Westfalen 2019, S. 17–30.
- Arbesmann, Rudolphus:** Das Fasten bei den Griechen und Römern (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten). Berlin 1902 (ND 2021).
- Art. Hund. In: Hanns Bächtold-Stäubli u. Eduard Hoffmann-Krayer (Hgg.): *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* (HDA). Bd. 4. Berlin, New York 1986 (ND), Sp. 470–490.
- Barrett, James, Cluny Johnstone, Jennifer Harland u. a.:** Detecting the Medieval Cod Trade. A New Method and First Results. In: *Journal of Archaeological Science* 35 (2008), S. 850–861.
- Bartosiewicz, László, Wim van Neer u. An Lentacker:** Draught Cattle. Their Osteological Identification and History. Nitra 1997.
- Benecke, Norbert:** Archäozoologische Studien zur Entwicklung der Haustierhaltung in Mitteleuropa und Südsandinavien von den Anfängen bis zum ausgehenden Mittelalter. Berlin 1994a.
- Benecke, Norbert:** Der Mensch und seine Haustiere. Die Geschichte einer jahrtausendealten Beziehung. Stuttgart 1994b.
- Blaschitz, Gertrud:** Der Mensch und seine Beziehung zu Hund und Katze. In: *Beiträge zur Mittelalterarchäologie Österreichs* 15 (1999), S. 273–305.
- Bobis, Laurence:** Le chat au Moyen-Âge. In: *Ethnozootechnie* 40 (1987), S. 39–44.
- Bobis, Laurence:** Archéologie et histoire. Données archéozoologiques sur l’implantation du chat en Europe occidentale. In: Michel Colardelle (Hg.): *L’homme et la nature au Moyen Âge. Paléoenvironnement des sociétés occidentales. Actes du V^e Congrès international d’Archéologie Médiévale* (Grenoble, 6–9 octobre 1993). Caen 1996, S. 46–52.
- Buckland, Paul u. John Sadler:** A Biogeography of the Human Flea, *Pulex irritans* L. (Siphonaptera: Pulicidae). In: *Journal of Biogeography* 16 (1989), S. 115–120.
- Davis, Simon J. M., Emma M. Svensson, Umberto Albarella u. a.:** Molecular and Osteometric Sexing of Cattle Metacarpals. A Case Study from 15th Century AD Beja, Portugal. In: *Journal of Archaeological Science* 39 (2012), S. 1445–1454.
- Deutsche Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit e. V.: *Tiere in Stadt und Land (und Kloster)* (Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 35). Heidelberg 2022. <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/mitt-dgamm/issue/view/6442> (Zugriff: 14.06.2023).
- Dohle, Hans-Jürgen u. Brigitta Kunz:** Greifvogelfunde aus dem mittelalterlichen Stendal und das Problem ihrer Interpretation. In: *Beiträge zur Archäozoologie und prähistorischen Anthropologie* 4 (2003), S. 121–126.
- Doll, Monika:** Haustierhaltung und Schlachtsitten des Mittelalters und der Neuzeit. Eine Synthese aus archäozoologischen, bildlichen und schriftlichen Quellen Mitteleuropas (*Internationale*

- Archäologie 78). Rahden/Westfalen 2000.
- Donat, Peter:** Befunde aus Mittel- und Süddeutschland zur Stallhaltung im frühen und hohen Mittelalter. In: Beiträge zur Mittelalterarchäologie Österreichs 15 (1999), S. 35–49.
- Franz, Günther (Hg.):** Quellen zur Geschichte des Deutschen Bauernstandes im Mittelalter (Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Mittelalters 31). Darmstadt 1967.
- Füllner, Gert, Matthias Pfeiffer u. Norbert Langner:** Karpfenteichwirtschaft. Bewirtschaftung von Karpfenteichen. Gute fachliche Praxis. Dresden 2007.
- Geppert, Pia:** Hundeschlachtung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in München. Diss. München 1990.
- Grau-Sologestoa, Idoia, Umberto Albarella u. Juan Antonio Castillo:** Urban Medieval and Post-Medieval Zooarchaeology in the Basque Country. Meat Supply and Consumption. In: Quaternary International 399 (2016), S. 1–12.
- Habermehl, Karl-Heinz:** Die Altersbestimmung bei Haus- und Labortieren. Berlin, Hamburg 1975.
- Hegewald-Kawich, Horst:** Hunderassen von A bis Z. Der große GU Kompass. München 2023.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich:** Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts. Warendorf 1996.
- Hoffmann, Richard C.:** Remains and Verbal Evidence of Carp (*Cyprinus carpio*) in Medieval Europe. In: Wim van Neer (Hg.): Fish Exploitation in the Past (Annales du Musée Royal de l’Afrique Centrale, Sciences Zoologiques 274). Tervuren 1994, S. 139–150.
- Johansson, Friedericke u. Heide Hüster-Plogmann:** Untersuchungen an Skelettresten von Katzen aus Haithabu. Ausgrabungen 1966–1969 (Ausgrabungen in Haithabu 24). Neumünster 1987.
- Kegel, Bernhard:** Tiere in der Stadt. Eine Naturgeschichte. Köln 2013.
- Knittler, Herbert:** Vorwort. In: Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 15 (1999), S. 7.
- Küchelmann, Hans Christian:** Hanseatic Fish Trade in the North Atlantic. Evidence of Fish Remains from Hanseatic Cities in Germany. In: Natascha Mehler, Mark Gardiner u. Endre Elvestad (Hgg.): German Trade in the North Atlantic c. 1400–1700. Interdisciplinary Perspectives (Arkeologisk Museum Stavanger Skrifter 27). Stavanger 2019, S. 75–92.
- Kutsch, Ferdinand:** Frühfränkisches Grab aus Biebrich. In: Germania 5 (1921), S. 27–35.
- Lampen, Angelika:** Fischerei und Fischhandel im Mittelalter. Wirtschafts- und sozialgeschichtliche Untersuchungen nach urkundlichen und archäologischen Quellen des 6. bis 14. Jahrhunderts im Gebiet des Deutschen Reiches. Husum 2000.
- Lienemann, Jörg u. Eva Tolksdorf-Lienemann:** Phosphatkartierung in den alamannischen Häusern von Lauchheim, Ostalbkreis. In: Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg (1991), S. 192–195.
- Lloveras, Luis, Richard Thomas, Albert García u. a.:** Evidence of Cat (*Felis catus*) Fur Exploitation in Medieval Iberia. In: International Journal of Osteoarchaeology 27 (2017), S. 867–879.
- Mehler, Natascha, Bart Holterman u. Hans Christian Küchelmann:** The Export of


- Gyrfalcons from Iceland during the 16th Century. A Boundless Business in a Proto-Globalized World. In: Karl-Heinz Gersmann u. Oliver Grimm (Hgg.): *Raptor and Human. Bird Symbolism and Falconry through Five Millennia on a Global Scale* (Centre of Baltic and Scandinavian Archaeology Monographs). Kiel 2018, S. 995–1021.
- Moreno-García, Marta:** Killing Cats in the Medieval Periods. An Unusual Episode in the History of Cambridge, England. In: *Archaeofauna* 4 (1995), S. 93–114.
- Nießen, Iris:** Von Rotkäppchen und dem Bösen Wolf. Archäologische Zeugnisse zur Wolfsjagd in Mittelalter und Neuzeit. In: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 35 (2022), S. 37–49. <https://doi.org/10.11588/dgamn.2022.1.95030> (Zugriff: 10.07.2023).
- Nikulina, Elena, Ulrich Schmölcke u. Stanislav Gorb:** Archäogenetische und mikroskopische Artbestimmung an Tierhaaren aus Burg Lenzen. In: Heicke Kennecke (Hg.): *Burg Lenzen. Eine frühgeschichtliche Befestigung am westlichen Rand der slawischen Welt* (Materialien zur Archäologie in Brandenburg 9). Rahden/Westfalen 2015, S. 178–247.
- O'Connor, Terry:** *The Archaeology of Animal Bones*. Stroud 2000.
- Olive, Claude:** L'alimentation carnée au XIVème siècle. In: *Musée des Beaux Arts et d'Archéologie de Besançon* (Hg.): *Se nourrir à Besançon au Moyen-Âge. À la table d'un vigneron de Battant*. Besançon 1990, S. 71–77.
- Paladin, Alice, Negahnaz Moghaddam, Agnieszka Elzbieta Stawinoga u. a.:** Early Medieval Italian Alps. Reconstructing Diet and Mobility in the Valleys. In: *Archaeological and Anthropological Sciences* 12 (2020). <https://doi.org/10.1007/s12520-019-00982-6> (Zugriff: 14.06.2023).
- Pasda, Kerstin:** Tierknochen als Spiegel sozialer Verhältnisse im 8.–15. Jahrhundert in Bayern (Praehistorica Monographien 1). Erlangen 2004.
- Pasda, Kerstin:** Fische – der Beitrag zur Ernährung der Mönche im Kloster Lorsch und der archäozoologische Nachweis von Fischen im Fundmaterial. In: *Laureshamensia* 3 (2021), S. 58–71.
- Paxinos, Ptolemaios Dimitrios:** Die Archäozoologie der Pest. Die Auswirkungen des Schwarzen Todes (1347–1350) auf Tierhaltung und Viehnutzung im Gebiet des heutigen Deutschland (Documenta Archaeobiologiae 13). Rahden/Westfalen 2017.
- Prilloff, Ralf-Jürgen:** Tierknochen aus dem mittelalterlichen Konstanz. Eine archäozoologische Studie zur Ernährungswirtschaft und zum Handwerk im Spätmittelalter (Materialhefte zur Archäologie in Baden-Württemberg 50). Stuttgart 2000.
- Schmölcke, Ulrich u. Hauke Jöns:** Live-stock in Early Medieval Ports of Trade on the Baltic Sea. The Emporium Reric and Other Northern German Sites. In: Sunhild Kleingärtner, Timothy Newfield, Sébastien Rossignol u. Donat Wehner (Hgg.): *Landscapes and Societies in Medieval Europe East of the Elbe. Interactions between Environmental Settings and Cultural Transformations*. Toronto 2017, S. 54–72.
- Schneider, Wolfgang:** Volkskultur und Alltagsleben. In: Ulrich Wagner (Hg.): *Geschichte der Stadt Würzburg*. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ausbruch des Bauernkriegs. Stuttgart 2001, S. 491–514.
- Scholkmann, Barbara:** Sindelfingen/Obere Vorstadt. Eine Siedlung des hohen und

- späten Mittelalters (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 3). Stuttgart 1978.
- Spitzers, Thomas A.:** Die Konstanzer Paternosterleisten. Analyse zur Technik und Wirtschaft im spätmittelalterlichen Handwerk der Knochenperlenbohrer. In: Fundberichte aus Baden-Württemberg 33 (2013), S. 661–940.
- Thomas, Richard:** Perceptions Versus Reality. Changing Attitudes towards Pets in Medieval and Post-Medieval England. In: Aleksander Pluskowski (Hg.): Just Skin and Bones? New Perspectives on Human-Animal Relations in the Historical Past (British Archaeological Reports, International Series 1410). Oxford 2005, S. 93–101.
- Toplak, Matthias:** The Warrior and the Cat. A Re-Evaluation of the Role of Domestic Cats in Viking-Age Scandinavia. In: Current Swedish Archaeology 27 (2019), S. 213–245.
- Walker, Samuel, Anne Katrin Huffhammer u. Hanneke Meijer:** Birds in Medieval Norway. In: Open Quaternary 5 (2019). <https://openquaternary.com/articles/10.5334/oq.58> (Zugriff: 14.06.2023).
- Wendt, Wilfried:** Untersuchungen an Skelettresten von Hunden (Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 13). Neumünster 1978.
- Werther, Lukas:** Von „A“ wie Affe bis „Z“ bis Zeidlererei. Einige allgemeine Überlegungen zu Mensch und Tier in der mittelalterlichen und neuzeitlichen Lebenswelt. In: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 35 (2022), S. 9–22. <https://doi.org/10.11588/dgamn.2022.1.95028> (Zugriff: 10.07.2023).

Auf der Schwelle

Meerestiere, der Strand und die litorale Ökonomie im spätmittelalterlichen England

Kontakt

Dr. Philipp Höhn,
Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg,
Historisches Institut,
Emil-Abderhalden-Straße 26–27,
D-06108 Halle,
philipp.hoehn@geschichte.uni-halle.de
 <https://orcid.org/0000-0003-2222-7364>

Abstract This article is concerned with whale strandings that appear in royal and manorial administrative sources from late medieval England. Whale strandings were contingent, but stranded whales were also involved in the noble feudal economy. The article shows that the beach was a transitional zone of economic activity and legal claims, from which numerous conflicts arose. Because whales had a specific legal status as ‘royal fish’, contending parties connected their local disputes to whale strandings in order to bring these cases before the royal courts. At the same time, this leads to a narrowing of what the sources say about the appropriation and exploitation of whales in the later and late Middle Ages. Approaches to agency in Human–Animal Studies can, the article argues, help to think about and fill these gaps in economic maritime and legal history.

Keywords Animal History; Economic History; Human–Animal Studies; Maritime History; Materiality

1 Auf der Suche nach dem *royal fish*

Menschen im Mittelalter begegneten Walen meist auf der ‚Schwelle‘ – am Ufer, an der Küste, am Strand –, jener Zone, die zeitweise von Wasser bedeckt oder trocken ist.¹ Dieser Aufsatz macht sich auf die Suche nach in dieser Übergangszone gestrandeten Meeressäugern, meist Walen, in Quellenbeständen der spätmittelalterlichen englischen königlichen Verwaltung und fragt nach ihrer Rolle im Spannungsfeld zwischen wirtschaftlichen Aneignungspraktiken sowie herrschaftlicher und rechtlicher Projektion.

Auf eine ähnliche Suche machten sich 1315 der *treasurer* und der *chamberlain* des englischen Königs Eduard II. (1307–1327). Sie suchten nach einem Privileg aus der Herrschaft Johans (1199–1216), der dem damaligen Abt des Klosters Abbotsbury (Dorset) das Recht zugesprochen habe, alle Wale, die auf dessen Ländereien strandeten, zu behalten. Sie suchten wohl auch nach einem Beleg dafür, dass im Jahr der Privilegierung ein Wal gestrandet sei und der Abt diesen in Besitz genommen habe. Allerdings fanden sie bei ihren Recherchen nichts dergleichen. Um Rechtssicherheit herzustellen, stellten sie ein Schriftstück darüber aus, dass es so erscheine, als ob der Abt des Klosters das *wreccum maris*, das Recht auf gestrandete Dinge, innehabe.²

Diese Aufzeichnung geht ebenso darauf ein, warum sie sich auf Veranlassung des Königs auf die Suche machten: Benedikt, der Abt des Klosters, hatte auf die Recherche gepocht, weil jüngst erneut ein toter, stinkender Wal auf seine Ländereien getrieben worden sei und der *sheriff* von Dorset zwei Tonnen des Walfleisches für den König beansprucht und dieses auf Anordnung des Königs nach London gesandt habe. Den Rest des Wales habe er dem Abt überlassen. Zudem habe der *sheriff* versprochen, dass alle Rechte an gestrandeten Walen weiterhin beim Abt bleiben würden. Die zwei Tonnen erscheinen demnach als eine Ausnahme; die Rechte des Abtes wurden bekräftigt.

Warum waren dem Abt diese Recherche und ihre schriftliche Dokumentation so wichtig? Warum spielte dabei eine mehr als 100 Jahre zurückliegende Walstrandung eine Rolle? Der Abt wollte den König dazu veranlassen, zuzusichern, dass gestrandete Wale dem Klostersvorsteher gehörten und er die Rechte am *wreccum maris*, einem für die englische Rechtsgeschichte sehr relevanten Rechtsgegenstand, wahrnehme.

1 Gardiner 1997, S. 174 f.

Am 17. September 2022 starb Linda Richter, eine langjährige Frankfurter Kollegin, Freundin und herausragende Wissenschaftshistorikerin. Sie plante, sich in einem künftigen Projekt mit der Erforschung der Wanderrouen von Walen zu befassen. Ihr ist dieser Aufsatz gewidmet. Marie Ulrike Jaros danke ich für ihre hilfreiche und anregende Lektüre dieses Textes.

2 CPR Edward II, 1313–1317, S. 285–307.

Das Beispiel zeigt Praktiken der Aneignung von Tieren im Spannungsfeld zwischen Krone, lokalen Herrschaftsträgern und Küstenbewohnern. Es illustriert zudem Walstrandungen, die in den Quellen der königlichen Verwaltung Englands regelmäßig thematisiert wurden. Zwischen 1280 und 1350 legten die Kanzleien des Königs und solche lokaler Amts- und Herrschaftsträger Aufzeichnungen an, in denen Strandungen von Walen und die nicht selten darauffolgenden Konflikte um die Aneignung der toten Meeressäuger verzeichnet wurden. Durch die Verschriftlichungspraktiken eigneten sich die Akteure die Tiere an oder bestritten die Ansprüche anderer.

Ziel des Beitrages ist es, ausgehend von diesen konflikthaften Aneignungspraktiken danach zu fragen, wie sich die prominente Rolle von Walen in den englischen Quellen erklären lässt. Dabei kommt dem Strand als Ort der Walstrandungen eine zentrale Bedeutung zu. Man kann das Ufer als Übergangs- oder Kontaktzone zwischen Natur, Kultur und Umwelt verstehen, in der sich eine spezifische Ökonomie herausbildete, die von Umweltphänomenen – Sturm, Flut, Wind –, aber auch von Kontingenz geprägt war, denn nichts anderes stand dahinter, wenn Wale an einer Küste strandeten.³

Mein Beitrag baut auf bestehenden Forschungen zu Walfang und Walstrandungen auf,⁴ versucht aber darüber hinaus, Ansätze der Wirtschafts-, Rechts- und Sozialgeschichte mit Ansätzen der ‚Human–Animal Studies‘ zu verbinden. ‚Agency‘ von Tieren mitzudenken, erweitert dabei nicht nur die traditionelle sozialgeschichtliche Perspektive um die Wahrnehmung der Beteiligung von Tieren, sondern hilft auch, vormoderne ökonomische Aneignungs- und Ausbeutungsverhältnisse sowie Machtbeziehungen unter Menschen präziser zu fassen.⁵ Dieser Aufsatz wird folglich dafür plädieren, dass man die in den Quellen oftmals ausgesparte Beteiligung von Tieren an der sozialen Interaktion von Menschen mitdenken sollte, wenn man vormoderne Abhängigkeitsbeziehungen litoraler Ökonomien, also die Wirtschaftspraktiken der Küsten-, Ufer- und Strandzone, zu verstehen versucht.

3 Zu den Rechtsvorstellungen vom Strand als Schwelle vgl. Heller-Roazen 2010, S. 71–86; Niitemaa 1955. Zum Begriff der Kontaktzone vgl. Pratt 1991.

4 Gardiner 1997 hat eine interdisziplinäre Studie zu Walstrandungen und zur Verwertung von Walen in England vorgelegt; allgemeiner sind die Arbeiten von Schnall 1992; Szabo 2008; Höhn 2020 mit vielen Verweisen.

5 Ähnlich schon Johnson 2015 und ders. 2016.

2 Mit dem Unberechenbaren rechnen: Die Ökonomie der Übergangszone

Für das Rechnungsjahr 1338/39 machte der *havener*, ein Amtsträger des Herzogs von Cornwall, zuständig für den Einzug von herzoglichen Einkünften aus den Häfen des Herzogtums und für Gerichtsrechte, etwa über das Strandrecht, seine alljährliche Abrechnung. Unter Einkünften aus *wreccum maris* verzeichnete er nichts, weil in diesem Jahr kein Wal oder Stör erschienen sei.⁶ Die seriell überlieferten Abrechnungen des *havener* geben einen seltenen Einblick in die Wirtschaftspraktiken adliger Küstenanrainer im späten Mittelalter. Wale und andere Meerestiere strandeten selten, aber doch immer wieder an den Küsten Cornwalls. Sie wurden ähnlich wie gestrandete Weinfässer in den Rechnungen rubrikmäßig als Quelle von Einkünften benannt. Das galt auch, wenn, wie im oben erwähnten Fall, gar keine Meeressäuger gestrandet waren.

Dahinter steht ein Charakteristikum der Ökonomie der Übergangszone zwischen Land und Meer: Man konnte die gestrandeten Einkünfte aus dem Meer verrechnen, man konnte aber nicht mit ihnen rechnen. Ob Wale strandeten oder nicht, war zufällig und nicht kalkulierbar. Für das Rechnungsjahr 1339/40 hielt der *havener* fest, dass er keine Einkünfte aus Strandgut vorzuweisen habe. Später besann sich der Schreiber wohl eines Besseren. Er strich ‚Strandgut‘ durch, so dass der Satz nun lautete, man habe keine Einkünfte aus Walen und Stören gehabt, weil keine erschienen seien. Dagegen habe man Einkünfte aus einem auf Grund gelaufenen Boot gehabt, ferner wurden zwei halbgefüllte Fässer salzigen Weins verzeichnet.⁷ Das verweist auf eine Ambivalenz: Die Walstrandungen waren kontingent, Wal- und Delphinfleisch⁸ aber eine Ressource, mit der man plante, wie unten ausgeführt wird.

Für die Ökonomie der Zufälligkeit sprechen die historiographischen Berichte über Walstrandungen oder die Jagd auf die Meeressäuger bei Versorgungskrisen. Irische und englische Annalen berichten etwa, dass 1331 eine Schule Wale bei Dublin gestrandet sei, von denen 200 getötet wurden, was eine Hungersnot gelindert habe.⁹ In den chronikalischen Darstellungen von Hungerkrisen in Nord- und Westeuropa findet sich die Vorstellung von gestrandeten Walen oder Delphinen, die die Küstenanrainer vor Hunger retteten, mit einer Häufigkeit, dass man schon fast von einem Topos sprechen kann. Gestrandete Wale wurden dabei positiv und

6 The Havener's Accounts of the Earldom & Duchy of Cornwall, S. 136.

7 Ebd., S. 151f.; zu Aufzeichnungen über Strandfunde vgl. Johnson 2016, S. 124.

8 Die Quellenterminologie ist uneinheitlich, es wird aber häufig zwischen Wal- und Delphinfleisch und dem von Schweinswalen unterschieden. Wenn ich diese Unterscheidung verwende, dann folge ich also dem Sprachgebrauch der Quellen.

9 Gardiner 1997, S. 180–182; Census of Ireland for the Year 1851, S. 84.

negativ ausgedeutet,¹⁰ wobei dies in Regionen wie der Ostsee, in denen Wale seltener strandeten, vermutlich eine größere Rolle spielte, weil sie sehr viel stärker als Ausnahmen wahrgenommen wurden.¹¹

Zugleich war Wal- und Delphinfleisch für die Hofwirtschaft von Königen und Hochadligen relevant.¹² Das machte es zu einer Ressource, mit der man planen musste. Gerade für die Hofhaltung Heinrichs III. (1216–1272) spielte Wal- und Delphinfleisch eine Rolle. 1232 forderte der König den Vizegrafen von Somerset auf, ihm Delphine für das Weihnachtsfest in Gloucester zu beschaffen.¹³ 1256 ordnete er an, dass aus Kent zehn Delphine und Störe, ferner Schellfisch, Barben und Heringe für den Tag des heiligen Eduard an seinen Hof gebracht werden sollten.¹⁴ Neben gestrandeten Walen, die ihm rechtlich zustanden,¹⁵ erwarb der König aber auch Walfleisch auf städtischen Märkten: 1246 wies er den *sheriff* von London an, 100 Stücke bestes Walfleisch, 25 Stücke Störfleisch, zwei Delphine, zwölf gepuderte Lachse, vier Lachse in Pasteten und vier Gallonen guten Öls zu kaufen und schnell nach Winchester zu bringen.¹⁶

Die Rezepte und Speisefolgen von Festen am königlichen Hof und an den Höfen kirchlicher Würdenträger legen nahe, dass Wal- und Delphinfleisch auch um 1400 noch bei wichtigen Feierlichkeiten gereicht wurden. Bei der Krönung Heinrichs IV. (1399–1413) 1399 wurde das Fleisch kleiner Wale und Delphine in einem Getreidebrei serviert, während die Anwesenden bei der Einsetzung des Bischofs von Lincoln 1420 gebratenen Delphin aßen.¹⁷ Bei der während der Fastenzeit stattfindenden Krönung von Katharina von Valois (1420–1422), der Ehefrau Heinrichs V. (1413–1422), wurde im ersten Gang Walfleisch, im dritten Delphinfleisch serviert.¹⁸ In einem Kochbuch, das am Hof Richards II. entstand, finden sich zwei Rezepte: eines für einen pastetenartigen Kuchen aus Delphinfleisch, Pfeffer, Ingwer, Zimt, Salz und Mehl, eines für einen Getreidebrei mit Delphinstücken mit Mandeln, Zucker, Safran und Salz.¹⁹

In den Rechnungen des *havener* werden Praktiken sichtbar, die andeuten, wie die landesherrliche Ökonomie von Walstrandungen in der Übergangszone zwischen Land und Meer funktionierte. Dort wurden Wale benannt und kategorisiert,

¹⁰ Zahlreiche Verweise bei Höhn 2020, S. 666–673.

¹¹ Jaros [in Vorb.].

¹² Höhn 2020, S. 673.

¹³ CCR 1231–1234, S. 172.

¹⁴ CCR 1254–1256, S. 445.

¹⁵ CLR 1226–1240, S. 449 f.; CLR 1240–1245, S. 28; CLR 1251–1260, S. 273.

¹⁶ CLR 1245–1251, S. 28.

¹⁷ Two Fifteenth-Century Cookery Books, S. 59 f.

¹⁸ Ebd., S. xiv.

¹⁹ Ebd., S. 105.

bisweilen ihre Größe thematisiert und ihr monetärer Wert festgehalten.²⁰ Damit wurden die Tiere über ihre Inwertsetzung und die Nennung der rechtlich relevanten Faktoren, den Ort der Wegnahme und die beteiligten Personen, auf ihre Rolle in der feudalen Ökonomie reduziert.²¹ Bisweilen bezog der *havener* nur mittelbar Einkünfte aus gestrandeten Meeressäugern, wenn lokale Akteure diese in Besitz nahmen und dafür Gebühren entrichteten,²² oder aber wenn gestrandete Wale direkt von anderen herzoglichen Amtsträgern genommen wurden.²³ Oft erfolgten Zahlungen an die Finder.²⁴ Diese lokale Ebene wird in den Rechnungen des *havener* ebenso wie in denen der königlichen Verwaltung nur partiell sichtbar. Nachvollziehbar werden die ‚zentralen‘ und nicht die ‚lokalen‘ Erfassungspraktiken gestrandeter Tiere. Das ist kein Zufall, denn die ökonomische Ausbeutung von Walen erfolgte vornehmlich im Kontext der Hofwirtschaft und der höfischen Repräsentation.²⁵ Gestrandete und gejagte Wale deckten primär den Bedarf des (Hoch-)Adels. Das spiegelt sich in den archäologischen Funden von Walknochen, in denen sich zwischen dem Früh- und Spätmittelalter eine Verlagerung von der Meeresküste hin ins Inland und in die adligen Zentren zeigt.²⁶

Nicht immer ist zu klären, ob Meeressäuger strandeten oder gejagt wurden. Immer wieder wird die Jagd auf Wale erwähnt, so vor allem bei Albertus Magnus, der solche Jagden mit Harpunen in Holland selbst beobachtet haben will.²⁷ Es gibt schriftliche und materielle Belege für die Jagd, für England aber spärlicher als für die Normandie, Flandern oder das Baskenland.²⁸ Es bleibt zudem eine große Unsicherheit, die auf die Formulierungen im Quellenmaterial zurückgeht. Oft lassen sie Deutungen in beide Richtungen, also Strandung und Jagd, zu, und teilweise wurden die Tiere auf dem Strand totgeschlagen.²⁹ Vermutlich wurden vor allem Delphine und Schweinswale gejagt, für deren Fleisch es einen substantiellen Markt gab. JOHNSON hat den Anstieg der verzeichneten Delphine in den *wreck rolls* von Leiston Abbey in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts darauf zurückgeführt, dass sich die Fischer und Seeleute in einer Phase, in der der englische Außenhandel zusammenbrach und die Heringspreise sanken, zunehmend neue

20 The Havener's Accounts of the Earldom & Duchy of Cornwall, S. 169.

21 Dazu grundsätzlich Johnson 2016, S. 124f.

22 The Havener's Accounts of the Earldom & Duchy of Cornwall, S. 185.

23 Ebd., S. 245, 248.

24 Siehe dazu Johnson 2016, S. 125.

25 Höhn 2020, S. 672f.

26 Gardiner 1997, S. 186.

27 Albertus Magnus: De animalibus XXIV, 23, S. 1522–1525. Dazu Moulinier 1992. Siehe auch Gardiner 1997, S. 175.

28 Gardiner 1997, S. 175, 179. Grundsätzlich siehe auch Szabo 2008; De Smet 1981.

29 Gardiner 1997, S. 180.

Betätigungsfelder suchten und auf die Delphinjagd konzentrierten.³⁰ Über eine subsistenzwirtschaftliche Jagd, abhängig von den Zufälligkeiten der Wanderungen der Tiere, ging dies aber wohl nicht hinaus. Vor allem größere Tiere waren kaum zu erjagen, so dass man von Strandungen als Ursache ausgehen sollte, wenn von größeren Mengen Walfleischs die Rede ist.

3 Der Strand als rechtliche Übergangszone

Warum spielen Meeressäuger in diesen Rechnungen solch eine wichtige Rolle? Einen Erklärungsansatz liefert ein Brief Heinrichs IV. vom 15. Oktober 1399 an den *escheator* von Cornwall. Heinrich hatte erst kurz zuvor gegen Richard II. aufgebeehrt und diesen gefangen genommen.³¹ Er arbeitete nun daran, seine fragilen Herrschaftsansprüche zu untermauern und regional durchzusetzen. Heinrich IV. forderte daher, seinem erstgeborenen Sohn das Herzogtum Cornwall mit allen Rechten und Einkünften, unter ihnen alle aus *wreck of the sea* und aus Walen, Stören und anderen Fischen, die dem König gehörten, zu übertragen.³² Seine Forderung folgte einem Muster, das Legitimität erzeugen sollte, denn seit 1337 waren die Thronfolger Herzöge von Cornwall. 1376 war ein ähnliches Mandat Eduards III. (1327–1377) ergangen, nach dem alle Ländereien in Cornwall und Devon dem neuen Thronfolger und späteren König Richard II. übergeben werden sollten, inklusive aller Einkünfte aus Walen, Stören und anderen Fischen, die dem König aufgrund seiner Vorrechte gehörten.³³ Er war der Sohn des verstorbenen Schwarzen Prinzen, der zuvor der Thronfolger gewesen war.

Wale, Störe, Aale und Schweinswale waren nach den Rechtsvorstellungen im spätmittelalterlichen England *royal fish*, des Königs Fische.³⁴ Sie fielen unter das *wreccum maris*.³⁵ Ich verwende die Begriffe ‚Strandgut‘ und ‚Strandrecht‘ zurückhaltend, um diese rechtliche Terminologie zu übersetzen, weil sie deutlich vielfältigere Assoziationen wecken.³⁶ *Wreccum maris*, welches nicht immer das Recht auf gestrandete Wale einschloss, bezeichnete auf verschiedene Arten auf See

30 Johnson 2016, S. 135.

31 Given-Wilson 2017, S. 100–154.

32 CCR Henry IV, 1399–1402, S. 22f.

33 CCR Edward III, 1374–1377, S. 421f.

34 Gardiner 1997, S. 179.

35 The Havener's Accounts of the Earldom & Duchy of Cornwall, S. 23–27.

36 Für gestrandete Wale finden sich zahlreiche Belege bei Gardiner 1997, S. 177–180. Für England zum Wrack Melikan 1990, S. 174; Cressy 2022. Zur Vielgestaltigkeit spätmittelalterlichen See- und Strandrechts siehe Niitemaa 1955.

treibende und am Strand angespülte Güter.³⁷ Gestrandete Wale zu erhalten, war ein königliches Prärogativ, das die Könige in Anspruch nahmen, indem sie regelmäßig Anspruch auf die Tiere erhoben und dieses Recht an lokale Herrschaftsträger verliehen, etwa dann, wenn es wie beschrieben zu Herrschaftswechseln kam.

Strandrechtsansprüche überlagerten sich und waren bisweilen auch widersprüchlich. Insofern war die Übergangszone zwischen Land und Meer eine Zone konkurrierender Jurisdiktions- und Herrschaftsansprüche.³⁸ Nominell war *wreccum maris* ein königliches Prärogativ, das in zahlreichen Fällen auch lokale und regionale weltliche und geistliche Akteure wahrnahmen,³⁹ so wie die oben genannten Herzöge von Cornwall.⁴⁰ Strandrechtskonflikte landeten daher nicht nur vor den verschiedenen königlichen, sondern auch vor lokalen Gerichten.⁴¹ Bisweilen wurde das Recht auf Wale und gestrandete Schiffe explizit von Verleihungen des Rechts am Strand ausgenommen, manchmal gemeinsam mit dem Recht auf gestrandete Weinfässer.⁴² Es gab auch Fälle, in denen Akteure das Recht auf Wale, nicht aber auf *wreccum maris* beanspruchten, wobei Kopf und Schwanz der Wale an den König gehen sollten.⁴³

Trotz dieser lokal divergierenden Rechtsverhältnisse war der Strand eine Zone, die dafür genutzt werden konnte, die regionale Rolle des Königtums auszuhandeln. Königliche Befreiungen vom Strandrecht mussten verlängert werden, wenn der König starb, wodurch das Königtum regional aktiv werden konnte. Grenzkonflikte oder Auseinandersetzungen über das Ufer konnten dadurch, dass das Strandrecht vom König verliehen wurde, vor königlichen Gerichten ausgetragen werden. Im Konflikt wurde der zunächst nominelle Anspruch etwas, auf das sich die Parteien beriefen. Darüber blieb das Königtum in der Region verankert und hielt sich die Möglichkeit offen, juristisch und ökonomisch einzugreifen.

Daraus erklärt sich auch das Interesse an gestrandeten Walen in einer Reihe von Sammelhandschriften, die im Umfeld der Admiralitätsgerichte entstanden – unter anderem im ‚Black Book of Admiralty‘. In diesen Texten finden sich unterschiedliche Rechtsnormen, über die sich die rechtliche Zuständigkeit des *Court of Admiralty* herleiten ließ. Eine Ergänzung zu den ‚Inquisitions of Queensborough‘, die wohl kurz nach 1400 entstanden, hielt fest, dass man Untersuchungen zu all jenen anstellen solle, die *whales, baleyne, sturgeon, porpais ou grapais* auf See

37 Johnson 2015, S. 411 f.; ders. 2016, S. 121 f.; Moore 1888, S. 47, 141.

38 Zahlreiche Belege dafür bei Cressy 2022, S. 54–70.

39 Melikan 1990, S. 176 f.; Johnson 2015, S. 412, 426.

40 The Havener’s Accounts of the Earldom & Duchy of Cornwall, S. 24.

41 Johnson 2015, S. 414 f. Zum Überblick über die vielschichtige Gerichtsstruktur Englands im 13. und 14. Jh. siehe Musson u. Ormrod 1999.

42 Moore 1888, S. 17, 79, 81.

43 Ebd., S. 81 f.

genommen oder gefunden hätten, von denen der Admiral als Vertreter des Königs nicht seinen rechtmäßigen Anteil, genauer die Hälfte des Werts, erhalten habe.⁴⁴ Diese Bestimmung wurde aus den königlichen Rechtsetzungen hergeleitet. In das ‚Black Book‘ fand sie aber vornehmlich Eingang, weil sich auf ihrer Grundlage die Gerichtsbarkeit der Admiräle in Strandrechtsfällen legitimieren ließ, welche strittig war und im 14. Jahrhundert Gegenstand heftiger Polemik wurde.⁴⁵ 1392 etwa hatte Richard II. angewiesen, dass Konflikte um *wreccum maris* nach dem Recht des Landes und nicht vor dem Admiral verhandelt werden sollten.⁴⁶ Hier erscheinen die gestrandeten Meeressäuger als Projektion für die Artikulation von Herrschaftsrechten über und Jurisdiktionsrechten für die Zone zwischen Land und Meer und für die Auseinandersetzungen über die Rolle der *common law courts* und des *Court of Admiralty*. Sie bewegten sich in einem Zwischenraum sich überschneidender und damit konfligierender Rechtsansprüche und wurden dadurch zu Referenzpunkten der Kommunikationspraktiken der Akteure, die um diese Räume stritten.

4 Praktiken der Aneignung von Tieren und Aneignungen von Räumen

MORSEL hat die Jagd und den Schaftrieb als adlige Besetzungen von Räumen „durch eine besondere Tierbehandlung“ interpretiert. Die Vorstellung der herrschaftlichen „Raumbewältigung“ des „unbebauten Raumes“ durch lokale Eliten hilft,⁴⁷ die zahlreichen Konflikte um gestrandete Wale zu verstehen. Wenn die Akteure Anspruch auf gestrandete Wale erhoben, dann markierten sie rechtliche Räume als Räume ihrer Herrschaftsausübung.

Geschichte war dabei ein zentrales Argument; Recht war „erzähltes Recht“.⁴⁸ In zahlreichen Konflikten um *wreccum* spielte die historische Erinnerung eine wichtige Rolle, was bisweilen intensive Untersuchungen der lokalen Rechtsverhältnisse erforderlich machte. 1309 ermittelte eine Jury wegen eines Wals, der am Ufer der Themse gestrandet war und den der *constable* des Towers von London für den König beschlagnahmt hatte. Der Bischof von London beanspruchte ihn ebenfalls, weil die Bischöfe von London seit den Zeiten Heinrichs I. (1100–1135) das Recht auf die Nutzung von gestrandeten Walen mit Ausnahme ihrer Zungen

44 The Black Book of the Admiralty, Bd. 1, S. 152f. Ähnlich die Bestimmung im Traktat ‚De Officio Admiralitatis‘, wohl aus der Herrschaftszeit Heinrichs VI.; ebd., S. 224.

45 Dazu siehe Ward 2009, S. 27–47; Cressy 2022, S. 59–63.

46 Cressy 2022, S. 59f.

47 Morsel 1997, S. 283f.; siehe auch Krüger 2021, S. 555.

48 Teuscher 2007.

innezuhaben meinten. Die Jury fand heraus, dass zu Zeiten Heinrichs III. zwei Wale auf dem Land der Bischöfe von London gestrandet waren und zwei auf dem Land des Kapitels von St. Paul. Nach den Resultaten dieser Untersuchungen hätten die Bischöfe und das Kapitel das Strandrecht immer wieder aktiv wahrgenommen. König Eduard I. (1272–1307) gab daher der Klage des Bischofs statt und ordnete an, dass der Wal diesem übergeben oder eine Kompensation gezahlt werden sollte.⁴⁹

Wale erscheinen in den Quellen der königlichen und der herzoglichen Verwaltung als Objekte, über die sich Räume des Rechts und der Aneignung konstruieren ließen. Diese Aneignungen erfolgten konflikthaft in den Foren der königlichen Gerichtsbarkeit. In vielen Fällen, in denen Wale erwähnt werden, ernannten und entsandten die Könige Kommissionen, um Walstrandungen zu untersuchen und darüber zu entscheiden.⁵⁰ Diese *Oyer-et-terminer*-Kommissionen brachten die königliche Gerichtsbarkeit in die Region. Sie wurden aber meist von lokalen Amts- und Herrschaftsträgern, Rechteinhabern oder Konfliktparteien angesucht, die die königliche Gerichtsbarkeit für ihre Konfliktpraktiken instrumentalisieren.

Strukturell zeigen sich dabei drei Konfliktkonstellationen: Fälle, in denen der König von lokalen Küstenanrainern die Herausgabe gestrandeter Wale verlangte; Fälle, in denen lokale königliche Amtsträger den König auf gestrandete Wale hinwiesen und ihn baten, dabei behilflich zu sein, diese für den König in Besitz zu nehmen; Fälle, in denen lokale Herrschaftsträger mit dem Anspruch, dass ihnen das *wreccum maris* verliehen worden sei, Auseinandersetzungen um gestrandete Wale vor den König brachten, um die Wale zugesprochen zu bekommen.

Die Fälle, in denen Könige aktiv auftraten, sind vergleichsweise selten. Es fällt aber auf, dass es ab etwa 1300 einen Anstieg der Fälle gab, in denen Mandate ergingen, weil einzelne Personen sich Wale, die dem König zufallen sollten, angeeignet hätten.⁵¹ Zu überlegen wäre, ob hinter der Zunahme von Konflikten um gestrandete Wale ab der Regierungszeit Eduards I. nicht nur ein Wandel der Überlieferungslage, sondern auch ein zunehmendes königliches Bestreben, Herrschaftsansprüche auf den Strand und die dortigen Ressourcen zu erlangen, stand. 1278 hatte Eduard I. das ‚Statute of Gloucester‘ verabschiedet, nach welchem lokale Herrschafts- und Eigentumsverhältnisse untersucht und die Wegnahme gestrandeter Wale sanktioniert wurden.⁵² Mit dem zunehmenden Zugriff auf lokale Ressourcen lässt sich vielleicht auch erklären, dass mancher lokaler Rechteinhaber, der zwar keinen Anspruch auf das Strandrecht innehatte, in den Befragungen trotzdem das Recht auf Wale geltend machte, wobei Köpfe und Schwanzflossen

49 CCR Edward II, 1307–1313, S. 116 f.

50 Zu den Kommissionen siehe Brand 2018, S. 435–443.

51 Moore 1888, S. 149; CCR Edward I, 1296–1302, S. 508; CPR Edward III, 1330–1334, S. 203; CPR Edward III, 1334–1338, S. 374 f.; CPR Edward III, 1338–1340, S. 76.

52 Moore 1888, S. 139–141.

der Wale dem König zustünden.⁵³ Man kann dies als Kompromissformel sehen, die es beiden Parteien erlaubte, Ansprüche aufrechtzuerhalten und Ressourcen gegebenenfalls gemeinsam zu nutzen.

Das königliche Bestreben, lokale Ressourcen stärker in Anspruch zu nehmen, beruhte auch auf den zunehmenden Spannungen zwischen dem englischen und französischen König im frühen 14. Jahrhundert. Daraus erwuchs ein gesteigertes Interesse an den Küstenregionen sowie den Küstenbewohnern und ihrer Rolle für die königliche Kriegsführung. Zugleich wurde der Küstenbereich in den englisch-französischen Konflikten zu einer Kampfzone, weil viele der geistlichen Institutionen, die das Strandrecht wahrnahmen, Tochterinstitutionen französischer (vor allem normannischer) Klöster waren. Das konnten sich lokale Akteure für ihre Argumentation gegen ebendiese zunutze machen. Das galt etwa für die Stadt Colchester, die mit dem Priorat von West Mersea, gelegen auf der gleichnamigen Insel an der Mündung des Colne, wiederholt in Konflikte um gestrandete Wale geriet, welche Colchester vor die königlichen Gerichte brachte. Es scheint aber so, als sei es dabei weniger um die angeblich in der Freiheit der Stadt gestrandeten Wale gegangen, die sich der Prior gewaltsam angeeignet habe, als vielmehr darum, die städtischen Rechtsansprüche auf die Flussmündung zu demonstrieren.⁵⁴

In einer anderen Lesart kann man die zunehmende Zahl von Fällen als Manifestation virulenter werdender Konflikte zwischen lokalen Akteuren und dem Königtum beziehungsweise den lokalen Inhabern vom König verliehener Rechte sehen. Wegnahmen der symbolisch aufgeladenen Meeressäuger wären dann als gegen das Königtum oder gegen Amtsinhaber und Rechteinhaber gerichtete Akte der Subversion oder Rebellion zu deuten. 1336 ermittelte etwa eine Kommission auf der Isle of Wight gegen Personen, die gestrandete Schiffe weggebracht, abgebrochen und an verschiedene Orte auf der Insel gebracht hätten. Diese hätten auch Wale und Störe, die nach dem Recht des Reichs dem König gehörten, geraubt. Zudem seien sie auch in die Jagdreviere eingedrungen und hätten Hasen, Kaninchen, Fasane und Rebhühner gejagt.⁵⁵ Hier zeigt sich eine Konfliktebene, auf der es nicht nur um einzelne Tiere ging, sondern um die Verletzung der Räume, in denen der englische König Ressourcen beanspruchte.

Forschungen zur frühneuzeitlichen Wilderei haben solche Praktiken auch als Ausdruck von Widerständigkeit gegen eine sich formierende Obrigkeit oder gegen den Adel gedeutet. Im Forst des Herren zu wildern, bedeutete demnach

⁵³ Moore 1888, S. 81–84, mit zahlreichen Belegen.

⁵⁴ CPR Edward I, 1292–1301, S. 546–547; CCR Richard II, 1381–1385, S. 23; Page u. Round 1907, S. 57–66, 196 f.

⁵⁵ CPR Edward III, 1334–1338, S. 287. Ein ähnlicher Fall, der den Bischof von Durham betrifft: CPR Edward III, 1338–1340, S. 558.

auch, dessen Anspruch auf diesen Raum zu bestreiten.⁵⁶ Die Widerstandspraktiken gegen die *enclosures* des englischen Adels seit dem 15. Jahrhundert⁵⁷ lassen sich nun zwar nicht direkt auf einzelne, sehr konkrete Konfliktkonstellationen um gestrandete Wale in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts übertragen. Dennoch lässt sich nicht von der Hand weisen, dass die Wegnahme gestrandeter Meerestiere insofern auch eine Widerstandspraktik gewesen sein konnte, als sich über sie Herrschaftsansprüche in Frage stellen ließen.⁵⁸ Durch die Aneignung gestrandeter Wale konnten sich lokale Akteure dem herrschaftlichen Zugriff ostentativ zu entziehen versuchen oder Gegenansprüche präsentieren. Dazu passt, dass die Konflikte um gestrandete Wale oft offen ausgetragen und nicht etwa versucht wurde, die Wale heimlich wegzuschleppen. 1330 klagte der Bischof von Ely wegen eines Wales, den sich mehr als 40 Personen angeeignet und von dem sie wohl Teile weggebracht hatten. Sie hätten die Leute des Bischofs so lange von den verbliebenen Überresten des Wals weggehalten, bis das Meer diese wieder weggespült habe.⁵⁹ Oft wurden die Akteure, die Wale wegnahmen, namentlich genannt, was ebenso darauf hindeutet, dass diese ostentativ rechtliche Ansprüche performierten und sich nicht etwa heimlich bereicherten. So, wie die Klage vor der königlichen Justiz also ein Akt der symbolhaft aufgeladenen Kommunikation im Konflikt war, so war dies auch die Wegnahme eines Wales am Strand.

5 *Royal fish* als Leitmotiv: Lokale Konflikte vor dem König erzählen

Meist aber wurde das Recht auf gestrandete Wale nicht von den Königen in Anspruch genommen, sondern von Bischöfen, Grafen und Herzögen, bisweilen auch Städten, die das ihnen angeblich verliehene Recht einklagten.⁶⁰ Oftmals bildeten lokale Konfliktkonstellationen den Hintergrund derartiger Auseinandersetzungen. Narrative Darstellungen der unrechtmäßigen Wegnahme von Walen wurden zu Projektionen, über die die Kläger ihre Geschichten illustrierten. Zugleich eröffnete sich über das Leitmotiv des *royal fish* den Klägern eine Möglichkeit, ihre Klagen als solche über die Verletzung vermeintlich königlicher Vorrechte aufzuwerten, indem man sie im Forum der königlichen Rechtsprechung aufbrachte.

⁵⁶ Krüger 2021, S. 559–561.

⁵⁷ Vgl. Liddy 2015.

⁵⁸ So auch Gardiner 1997, S. 186.

⁵⁹ CPR Edward III, 1327–1330, S. 481, 561, 572.

⁶⁰ Siehe etwa CPR Edward I, 1281–1292, S. 445, 513; CPR Edward I, 1301–1307, S. 405; CPR Edward II, 1307–1313, S. 248, 355 f.; CPR Edward II, 1313–1317, S. 134; CPR Edward III, 1340–1343, S. 361 f.; CPR Edward III, 1334–1338, S. 64, 141; CPR Edward III, 1334–1338, S. 140 f.

Ein solcher Fall führt auf die Scilly-Inseln südwestlich von Cornwall. 1305 trug Ranulph de Albo Monasterio Folgendes vor: Während er sich unter königlichem Schutz in Schottland aufgehalten habe, sei William Poer, *coroner* der Inseln, mit einer großen Anzahl von Übeltätern auf die Scilly-Inseln gekommen. William habe Ranulphs Güter geraubt und dessen Leute unter dem Vorwand gefangengenommen, dass diese Diebstahl, Raub und Mord begangen hätten. Zudem habe er Ranulph einen gestrandeten Wal, der Ranulph rechtmäßig zugestanden habe, entwendet.⁶¹

Die Quellenlage zum Hintergrund des Konflikts ist nicht gut, doch offenbar ging es um die Möglichkeiten, die Inseln zu kontrollieren. Ranulph war die Kontrolle über die Burg Ennor auf St. Mary's, der Hauptinsel, verliehen worden. Dafür hatte er sich verpflichtet, mit zwölf Bewaffneten den Frieden auf den Inseln sicherzustellen. Zumindest nach dem Prozess baute er seine Machtposition aus. 1314 erhielt Ranulph die königliche Erlaubnis, diese Festung stärker zu rüsten. Gegen 1344 übernahm er die vollständige Kontrolle über die Inseln.⁶² Teile des Lehens verlieh Ranulph weiter.⁶³ Ob Ranulph über Rechtstitel verfügte, die es ihm gestattet hätten, gestrandete Wale in Besitz zu nehmen, ist nicht überliefert.

So wie Ranulph war William Poer als *coroner* Inhaber eines königlichen Amts. Als solcher sollte er die ökonomischen Interessen des Königs vertreten, wenn es lokal zu Akten der Delinquenz kam. Es ist naheliegend, dass er aufgrund dieses Amts auch den Zugriff auf gestrandeten *royal fish* auszuüben beanspruchte. William klagte 1305 ebenso wegen eines gestrandeten Wals, der ihm widerrechtlich entfremdet worden sei, allerdings nicht explizit gegen Ranulph, sondern gegen die Bewohner der Insel. Diese hätten ihn, als er auf die Insel kam, um dort *wreccum maris* für den König zu beschlagnahmen, daran gehindert und gedroht, ihn zu ermorden. Ferner hätten sie den gestrandeten Wal weggenommen und verkauft.⁶⁴ William klagte auch, dass Ranulph seine Pflichten, den königlichen Frieden auf den Inseln zu sichern, nicht erfüllt habe. Er habe keinen der zwölf Bewaffneten gefunden, dafür aber Rechtlose, Diebe und Mörder. Zudem hätten Ranulph und andere ihn gefangen genommen und erpresst.⁶⁵ Die Auseinandersetzung über den gestrandeten Wal wurde von den Konfliktparteien also unterschiedlich gedeutet. Dabei zeichnet die Beschreibung Williams das Bild devianter und rechtloser lokaler Küstenanrainer, die die Rechte des Königs verletzten.⁶⁶

61 CPR, Edward I, 1301–1307, S. 480; zum weiteren Verlauf siehe CPR, Edward II, 1307–1313, S. 85, 129.

62 CPR Edward III, 1343–1345, S. 494; Edward III: June 1344.

63 A Descriptive Catalogue of Ancient Deeds, Bd. 6, C. 5020; ebd., Bd. 1, C. 2816.

64 Edward I Parliaments, Nr. 113.

65 CPR Edward I, 1301–1307, S. 530. Siehe auch ebd., S. 350, 489, 494f.

66 Eine ähnliche Darstellung der Küstenbewohner als Barbaren in Klagen wegen Strandraubs in der Frühen Neuzeit beobachtet Cressy 2022, S. 71–83.

Was aber stand hinter diesen Deutungen? Dass William auch den Abt von Tavistock beschuldigte, legt nahe, dass wir es mit einem größeren Konflikt innerhalb der Führungsschichten im Südwesten Englands zu tun haben. Die Rechts- und Eigentumsverhältnisse auf den Scilly-Inseln waren komplex. Davon zeugt etwa ein 1279/80 dokumentierter Rechtsstreit zwischen dem *havener* von Cornwall und verschiedenen lokalen Herrschaftsträgern.⁶⁷ 1302 wurden die Rechte des Abts von Tavistock auf die Inseln festgehalten, der Anspruch auf *wreck*, ausgenommen Gold, Wale und scharlachfarbene Kleider, besitze.⁶⁸ Die Abtei, gelegen in Devon, verfügte über erheblichen Landbesitz und Einkünfte auf den Scilly-Inseln.⁶⁹ Sowohl die Earls von Cornwall als auch die Könige verliehen Herrschaftsrechte auf den Inseln. Eine Reihe von Klagen vor dem Parlament 1305 verdeutlichen, dass es in den zersplitterten Rechtsverhältnissen Cornwalls und der Scilly-Inseln innerhalb der lokalen Eliten Konflikte um Jurisdiktions- und Herrschaftsrechte wie auch um Ressourcen gab.⁷⁰

Es handelte sich also wohl um einen Konflikt um lokale Ressourcen, der sich mit konkurrierenden Herrschafts- und Jurisdiktionsansprüchen verband. Die Protagonisten des Konflikts waren nicht die lokalen Küstenanrainer, sondern höhergestellte Adlige und Inhaber königlicher Ämter vom Festland. Die konkrete Aneignung des Wals – wo er strandete, in welchem Zustand er war, wer ihn wohin brachte – spielt in diesem Fall keine große Rolle. Als Leitmotiv, als kommunikativer Bezugspunkt, auf den die Konfliktakteure ihre Argumentation bezogen, waren Wale aber wichtig, weil sie es beiden Parteien erlaubten, ihre lokalen Streitigkeiten an einen Diskurs über das königliche Prärogativ anzubinden – und darüber, wer dazu berechtigt war, dieses lokal auszuüben. Das mag auch mit erklären, warum in den Quellen der königlichen Verwaltung, namentlich den ‚Close‘ und ‚Patent Rolls‘, die Konflikte um Walstrandungen um die Mitte des 14. Jahrhunderts wieder wesentlich weniger sichtbar werden. Angesichts des offenen Krieges mit Frankreich und stärker werdenden Diskursen über die Verteidigung und den *common profit* des Reichs gab es nun andere Motive, um lokale Konflikte vor der königlichen Gerichtsbarkeit auszutragen. Treue und Freundschaft zum König sowie Schutz gegen die Feinde des Reichs wurden damit zum diskursiven Bezugspunkt, um Konflikte zu kommunizieren.⁷¹

⁶⁷ Moore 1888, S. 46 f.

⁶⁸ Ebd., S. 109.

⁶⁹ Dazu aufschlussreich ein Brief des Klosters an den Bischof von Exeter, in dem über die Armut der Scilly-Inseln, verursacht durch Pest und Überfälle, geklagt wird; vgl. Calendar of Papal Registers Relating to Great Britain and Ireland, S. 426–439.

⁷⁰ Edward I Parliaments, Nr. 111–113, 204.

⁷¹ Dies ist u. a. Gegenstand des Habilitationsprojekts des Verfassers. Zwischen 1350 und 1450 finden sich Walstrandungen nur in CPR Edward III, 1361–1364, S. 288, 361, 445; CPR Edward III, 1374–1377, S. 59.

Der gestrandete Wal erscheint in den Klagen von William und Ranulph also in einer spezifischen Funktionalisierung. Seine Strandung konnte in den Klagen beider Seiten nicht fehlen, weil sie wie die Garantie des königlichen Friedens eines der Leitmotive war, über die sich ein lokaler Konflikt um 1300 direkt an den König herantragen und als eine das königliche Gemeinwesen betreffende Auseinandersetzung rahmen ließ. Damit diente der Wal als *pars pro toto* zur historischen Herleitung eines Herrschaftsanspruchs. Die Klagen richteten sich oft nicht primär deswegen an den König, weil Wale *royal fish* waren. Das würde die Konflikte um – nach Ausweis der Klagen – oft wertlose, weil stinkende und verfaulende Wale nicht erklären.⁷² *Royal fish* war ein diskursiver Bezugspunkt, um grundsätzlichere lokale Grenz- und Ressourcenkonflikte vor der königlichen Gerichtsbarkeit zu verhandeln und Rechte im kommunikativen Rahmen der Auseinandersetzung vor dem König auszuhandeln.

GARDINER hat gezeigt, dass es meist die obersten Schichten der Gesellschaft waren, die sich gestrandete Wale aneigneten;⁷³ MELIKAN hat konstatiert, das mittelalterliche englische *wreccum maris* sei stärker auf die wirtschaftlichen Interessen der Feudalherren zugeschnitten gewesen als die kontinentalen, mehr auf die Interessen der Seefahrer ausgerichteten Normen zu Strandrechtskonflikten.⁷⁴ Beide Thesen helfen, den sozialen Ort des Zwischenraums, in dem die Wale strandeten, zu verstehen. Die Konflikte um Wale lassen sich vor dem Hintergrund der Funktionsweisen feudaler Ökonomien erklären, die, so jüngst WICKHAM, auf Renteneinkünften beruhen.⁷⁵ JOHNSON hat anhand der *wreck rolls* von Leiston Abbey hervorgehoben, dass es Schiffer und die Eigentümer der Fischerschiffe, die Vertreter der dörflichen Eliten, waren, die den jeweiligen Grundherren besonders häufig *wreccum* präsentierten und dafür einen Anteil daran erhielten.⁷⁶ Es waren nicht die faktischen Finder, sondern die in Klientelverbänden höhergestellten Akteure, die die Walstrandungen anzeigten. Konfligierende Akteure kommunizierten über die Aneignung gestrandeter Wale ihren Status. Im spätmittelalterlichen England zeigte sich eine Dynamik, in der die Akteure über das Zeigen ihrer Funde von *wreccum* ihren sozialen Status präsentierten und reproduzierten.

72 So auch Gardiner 1997, S. 185.

73 Ebd.

74 Melikan 1990, S. 171–178.

75 Wickham 2021.

76 Johnson 2016, S. 131–134.

6 Die Handlungsmacht der toten Wale

Versteht man ‚Agency‘ mit SCHIEL, SCHÜRCH und STEINBRECHER als relationale „Handlungsträgerschaft“ und nimmt man „die komplexen Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse und die in die Körper eingeschriebenen Erfahrungen, Emotionen und Praktiken in der Interaktion der Akteure in den Blick“, dann lassen sich die Konflikte um das *wreccum maris* neu perspektivieren.⁷⁷ Fokussiert wird damit auf den Interaktionszusammenhang zwischen Mensch, Tier und Objekt, nicht darauf, ‚tierliche‘ gegen ‚menschliche‘ ‚Agency‘ auszuspielen. Das erlaubt, nicht nur ‚Agency‘ von Tieren in die Analyse miteinzubeziehen, sondern auch die Abhängigkeitsformen, in denen ‚Agency‘ zu verstehen ist. LANG hat dies sehr schön für die spätmittelalterliche Landwirtschaft herausgearbeitet. Er zeigt, dass die mittelalterliche Wirtschaftsgeschichte den großen Anteil der Ochsen als Arbeitskraft in der vormodernen agrarischen Wirtschaft weitgehend ignoriert, obwohl diese nicht ohne die Arbeit der Tiere zu denken ist.⁷⁸ Seine Schlussfolgerung ist verallgemeinerbar: Der aktiv handelnde Part in dieser Abhängigkeitsbeziehung wird tendenziell ausgeblendet, wenngleich er ein wichtiger Teil der Geschichte ist und zumindest als Teil eines Interaktionszusammenhangs Berücksichtigung finden müsste.

Wie aber ist es mit den Meeressäugern in der Schwellenzone? Die meisten der in diesem Artikel behandelten Tiere waren tot. Zudem erscheinen sie als Projektionsfläche rechtlicher und herrschaftlicher Ansprüche. Über diese Projektionen entwarfen die menschlichen Akteure Räume, die sie beanspruchten und besetzten. Menschen taten also etwas mit toten Tieren. Handlungsträgerschaft hatten die Wale dennoch. Die Ökonomie des Ufers beruhte darauf, dass Wale strandeten. Menschlich steuern ließ sich dies so gut wie nicht. Das teilen die Wale mit den Heringsschwärmen, die freilich ebenso ausbleiben konnten. Insofern konnten die menschlichen Akteure nicht einfach über sie verfügen. Ohne, dass die Wale strandeten, auf dem Strand lagen oder an den Küsten trieben, hätten sich viele der hier skizzierten Konflikte nicht nur nicht erzählen, sondern so auch nicht austragen lassen.

Das führt zurück zu meinen Eingangsbemerkungen. In den Quellen der englischen königlichen und herzoglichen Verwaltung bleiben die Wale stumm; die Quellen fokussieren allein auf die Aneignung und die Wale als Projektionsflächen. Nimmt man die hier dargelegten Gedankengänge ernst, so sollte man dies nicht abtun, denn dahinter verbirgt sich ein grundsätzliches Problem. Viele der wirtschaftsgeschichtlichen Quellen, wie die Rechnungen des *havener*, sind

⁷⁷ Schiel, Schürch u. Steinbrecher 2017, S. 21 f.

⁷⁸ Lang 2014.

landes- und grundherrliche Erfassungspraktiken einer komplexeren Realität. Es fehlen Dimensionen der Aneignungsprozesse, die man mitdenken sollte, um die Ökonomie der Zone zwischen Land und Meer besser zu verstehen. Das gilt nicht nur für die Wale, deren Handlungsmacht über den Gang der litoralen Geschichte(-n) hier aufgezeigt worden ist. Vor der Folie von JOHNSONS Beobachtung zum hohen sozialen Status der in den Quellen erwähnten Finder von *wreccum maris* darf man in Anlehnung an Brechts ‚Lesenden Arbeiter‘, der unter anderem fragte, ob die Könige die Steine zum Bau Thebens herbeigeschafft hätten, auch fragen, ob der Schiffer des Fischerboots denn den Delphin allein fand.⁷⁹ Die Quellen kommunizieren oft nur soziale Hierarchien und blenden die eigentlichen Akteure aus – diese bleiben sprachlos und scheinbar unbeteiligt. Hier erweitern die Ansätze der ‚Human–Animal Studies‘ die klassische Quellenkritik. Sie sensibilisieren dafür, welche Prozesse von Mensch-Tier-Interaktionen wir mit welchem Fokus sehen und welche wir ausblenden. Eine Wirtschaftsgeschichte, die auf Netzwerke von Abhängigkeiten, auf Arbeit und Ressourcennutzung abzielt, sollte die Beteiligung dieser in den Quellen unsichtbaren Akteure zumindest mitdenken.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Albertus Magnus:** De animalibus libri XXVI. Nach der Cölnener Urschrift. Hrsg. v. Hermann Stadler. Bd. 2: Buch XIII–XXVI (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen 16). Münster i. W. 1920.
- The Black Book of the Admiralty. Hrsg. v. Travers Twiss. 4 Bde. London 1871–1876.
- Brecht, Bertolt:** Gedichte 2. Sammlungen 1938–1956. Hrsg. v. Werner Hecht, Jan Knopf, Werner Mittenzwei u. a. (Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe 12), Frankfurt a. M. 1988.
- Calendar of Papal Registers Relating to Great Britain and Ireland, Bd. 5, 1398–1404. Hrsg. v. William H. Bliss u. Jessie A. Twemlow. London 1904.
- CCR = Calendar of Close Rolls. Hrsg. v. Henry C. Maxwell Lyte, Alfred E. Stamp, Cyril T. Thomas u. a. 61 Bde. in 10 Reihen. London 1891–1941.
- Census of Ireland for the Year 1851. Hrsg. v. H. M. Stationery Office. London 1856.
- CLR = Calendar of Liberate Rolls. Henry III. Hrsg. v. H. M. Stationery Office. 6 Bde. London 1916–1964.
- CPR = Calendar of Patent Rolls. Hrsg. v. Henry C. Maxwell Lyte u. a. 71 Bde. London 1891–1966.
- A Descriptive Catalogue of Ancient Deeds. Hrsg. v. Henry C. Maxwell Lyte. 6 Bde. London 1890–1915.

⁷⁹ Brecht 1988, S. 29.

- Edward I Parliaments, Roll 12. In: *Parliament Rolls of Medieval England*. Hrsg. v. Chris Given-Wilson, Paul Brand, Seymour Williams u. a. Woodbridge 2005. British History Online. <http://www.british-history.ac.uk/no-series/parliament-rolls-medieval/roll-12> (Zugriff: 11.09.2023).
- Edward III: June 1344. In: *Parliament Rolls of Medieval England*. Hrsg. v. Chris Given-Wilson, Paul Brand, Seymour Williams u. a. Woodbridge 2005. British

- History Online. <http://www.british-history.ac.uk/no-series/parliament-rolls-medieval/june-1344> (Zugriff: 11.09.2023).
- The Havener's Accounts of the Earldom & Duchy of Cornwall. 1287–1356. Hrsg. v. Maryanne Kowaleski (Devon and Cornwall Record Society. New Series 44). Exeter 2001.
- Two Fifteenth-Century Cookery Books. Hrsg. v. T. Austin (Early English Text Society Original Series 91). London 1888.

Forschungsliteratur

- Cressy, David:** *Shipwrecks and the Bounty of the Sea*. Oxford 2022.
- De Smet, W. M. A.:** Evidence of Whaling in the North Sea and English Channel during the Middle Ages. In: *Mammals in the Seas* (FAO Fisheries series 5, 3). Rom 1981, S. 301–309.
- Gardiner, Mark:** The Exploitation of Sea Mammals in Medieval England. Bones and Their Social Context. In: *Archaeological Journal* 154 (1997), S. 173–195.
- Given-Wilson, Chris:** *Henry IV* (Yale English Monarchs). New Haven 2017.
- Heller-Roazen, Daniel:** *Der Feind aller. Der Pirat und das Recht*. Frankfurt a. M. 2010.
- Höhn, Philipp:** Ansätze zu einer Ressourcen-geschichte des Wales im Spätmittel-alter (1250–1550). In: Christian Vogel, Christina Abel, Tobias Wagner u. a. (Hgg.): *Frankenreich – Testamente – Landesgeschichte*. Festschrift für Brigitte Kasten zum 65. Geburtstag (Veröffentlichungen der Kommission für Saarländische Landesgeschichte 53). Saarbrücken 2020, S. 655–675.
- Jaros, Marie Ulrike:** Vermessen, verschenkt, verteuft. In *Pommern gestrandete* *Wale und ihre Nutzung* (1365, 1545 und 1620). In: *Baltische Studien* [in Vorb.].
- Johnson, Tom:** *Medieval Law and Materiality. Shipwrecks, Finders, and Property on the Suffolk Coast, ca. 1380–1410*. In: *The American Historical Review* 120 (2015), S. 407–432.
- Johnson, Tom:** *The Economics of Shipwreck in Late-Medieval East Anglia*. In: James P. Bowen u. Andrew T. Brown (Hgg.): *Custom and Commercialisation in English Rural Society. Revisiting Tawney and Postan* (Studies in Regional and Local History 14). Hatfield 2016, S. 121–138.
- Johnson, Tom:** *Law in Common. Legal Cultures in Late-Medieval England*. Oxford 2020.
- Krüger, Gesine:** *History of Hunting*. In: Mieke Roscher, André Krebber u. Brett Mizelle (Hgg.): *Handbook of Historical Animal Studies*. Berlin 2021, S. 555–570.
- Lang, Heinrich:** *Tiere und Wirtschaft. Nichtmenschliche Lebewesen im ökonomischen Transfer im Europa der Frühen Neuzeit*. In: Gesine Krüger, Aline Steinbrecher u. Clemens Wischermann (Hgg.): *Tiere und Geschichte. Konturen*

- einer Animate History. Stuttgart 2014, S. 241–266.
- Liddy, Christian D.:** Urban Enclosure Riots. Risings of the Commons in English Towns, 1480–1525. In: Past and Present 226 (2015), S. 41–77.
- Melikan, Rose:** Shippers, Salvors and Sovereigns. Competing Interests in the Medieval Law of Shipwreck. In: Journal of Legal History 11 (1990), S. 163–182.
- Moore, Stuart A.:** A History of the Foreshore and Law Relating Thereto. London 1888.
- Morsel, Joseph:** Jagd und Raum. Überlegungen über den sozialen Sinn der Jagdpraxis am Beispiel des spätmittelalterlichen Frankens. In: Werner Rösener (Hg.): Jagd und höfische Kultur im Mittelalter (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 135). S. 255–287.
- Moulinier, Laurence:** Les baleines d’Albert le Grand. In: Médiévales 22–23 (1992), S. 117–128.
- Musson, Anthony J. u. William M. Ormrod:** The Evolution of English Justice. Law, Politics and Society in the Fourteenth Century. Basingstoke 1999.
- Niitemaa, Vilho:** Das Strandrecht in Nordeuropa im Mittelalter (Annales Academiae Scientiarum Fennicae B 94). Helsinki 1955.
- Page, William u. J. Horace Round (Hgg.):** A History of the County of Essex. Bd. 2. London 1907.
- Pratt, Mary Louise:** Arts of the Contact Zone. In: Profession (1991), S. 33–40.
- Schnall, Uwe:** Der Kampf um die „Gabe Gottes“. Auseinandersetzungen über gestrandete Wale in Nordeuropa zur Wikingerzeit. In: Deutsches Schifffahrtsarchiv 15 (1992), S. 209–222.
- Schiel, Juliane, Isabelle Schürch u. Aline Steinbrecher:** Von Sklaven, Pferden und Hunden. Dialog über den Nutzen aktueller Agency-Debatten für die Sozialgeschichte. In: Caroline Arni, Matthieu Leimgruber u. Simon Teuscher (Hgg.): Neue Beiträge zur Sozialgeschichte. Nouvelle contributions à l’histoire sociale (Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte 32). Zürich 2017, S. 17–47.
- Szabo, Ellen Vicki:** Monstrous Fishes and the Mead Dark Sea. Whaling in the North Atlantic (The Northern World 35). Leiden 2008.
- Ward, Robin:** The World of the Medieval Shipmaster. Law, Business and the Sea, c. 1350–1450. Woodbridge 2009.
- Wickham, Chris:** How Did the Feudal Economy Work? The Economic Logic of Medieval Societies. In: Past and Present 250 (2021), S. 3–40.

Was heißt es, eine Tiergeschichte des Mittelalters zu schreiben?

Kontakt

Dr. Isabelle Schürch,
Universität Bern, Historisches Institut,
Abteilung für Mittelalterliche Geschichte,
Unitobler, Länggassstrasse 49,
CH-3012 Bern,
isabelle.schuerch@unibe.ch

Abstract What would it mean to write an Animal History of the Middle Ages? This article focuses on this question and is intended as a reflection on the relationship between the study of Medieval History and the (socio-)historical foundations of human–animal relations. It makes a plea for a social history of the Middle Ages beyond an anachronistic anthropocentrism. The conception of a history of animals in the Middle Ages must move away from a juxtaposition of humans and animals and locate human–animal relationships in the hierarchically stratified world order of the pre-modern era. This article aims to raise awareness of the necessity to write a medieval social history based on assemblages that are more than human. Such a social history is to be understood as a relational history that was shaped by historically specific human–animal relations and in turn helped to shape them. On the basis of three assemblages, namely the knight–warhorse duo, the agricultural collaborative work of peasant and ox, and the handling of so-called ‘pests’, the article argues that social and gender orders and their logics of domination cannot be adequately grasped without explicitly including human–animal relationships into the study of medieval societies.

Keywords Animal History; Chivalry; Human–Animal Studies; Pests; Social History

1 Mediävistik auf dem Rücken der Tiere

Tiere, so scheint es, sind in der Mediävistik nicht die Ausnahme, sondern haben sie durch ihre Geschichte hindurch begleitet.¹ Was hat sich also mit dem oft proklamierten ‚Animal Turn‘² eigentlich verändert? Entdeckt die Mediävistik gerade wieder, was ihr mehr als bekannt vorkommen sollte? Pferden, Falken, Hunden, Schweinen, aber auch Bienen und dem einen oder anderen Elefanten wurde in mediävistischen Arbeiten seit der Etablierung der universitären Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert Aufmerksamkeit geschenkt. Vor allem agrikalitürlich und wirtschaftlich interessierte Mediävist*innen haben sich intensiv mit Tieren und Tierarten, besonders jedoch mit ihren Zucht- und Nutzungsformen beschäftigt.³ Auch ein gesellschaftliches Phänomen wie das Rittertum ist selbstverständlich nicht ohne Exkurse zum Schlachtross beschrieben worden.⁴ Spätestens im Zuge des sogenannten ‚Cultural Turn‘ konnten sich Tiere dem Blick von Kulturwissenschaftler*innen nicht mehr entziehen. So wurde etwa die Bedeutung von Tieren bei symbolischen Akten wie Kaisereintritten oder diplomatischen Geschenkpraktiken prominent hervorgehoben.⁵ Es mag ironisch klingen, dass sich Mediävist*innen heute im Zuge des ‚Material Turn‘ darauf zurückbesinnen, dass sie Tierliches in den Händen halten: Pergamentseiten, die buchstäblich auf dem Rücken von Rindern, Schafen oder Ziegen beschrieben worden sind.⁶

Eine Geschichte, in der Tiere vorkommen, als Faktoren aufgezählt werden, oder Bedeutung in Ritualen und Illustrationen haben, ist jedoch keine Tiergeschichte.⁷ „Geschichte mit Tieren“, so ROSCHER, ist nicht das Gleiche wie „Tiergeschichte“.⁸ Zunächst ist ‚Tiergeschichte‘ ein immer noch in Entstehung begriffenes Forschungsfeld, in dem unterschiedliche Themen, Methoden und Ansätze ein breites Spektrum bilden. Gemein ist den meisten tiergeschichtlichen Arbeiten der Anspruch, Tiere nicht in einem Objektstatus festzuschreiben, der

1 Ein großer Dank gilt Anna Becker, Marcel Müllerburg, Anja Rathmann-Lutz, Sabine Sommerer, Rike Szill sowie den anonymen Gutachter*innen, die am Text mitgedacht haben.

2 Siehe dazu die Einleitung dieses Hefts. Als erste Proklamation des ‚Animal Turn‘ gilt Ritvo 2007, S. 118.

3 Als kleine Auswahl sei verwiesen auf Biddick 1984; Schouwink 1987; Sonderegger 1987; Thompson 1983; Westermann 1979.

4 Für die englischsprachige Forschung vgl. etwa Ayton 1994; Davis 1989; Hyland 1998; dies. 1999. Für die französischsprachige Forschung vgl. v. a. Contamine 1995; ders. 1997; Delort 1984; Pichot 1991.

5 Etwa Althoff 2003, hier v. a. S. 138–140; Ekdahl 1991; Paravicini 2003, hier v. a. S. 582–584; Roche u. Reytier 2002; Roche 2008.

6 Holsinger 2022.

7 Vgl. dazu v. a. Taylor 2018; Wolfe 2011.

8 Roscher 2015, S. 95.

ihnen höchstens repräsentative Funktionen in der (menschlichen) Geschichte zugesteht. Das zentrale Anliegen tiergeschichtlicher Arbeiten ist es, die historischen Wirk- und Handlungsspielräume und die Bedingungen, die durch Tiere und mit Tieren in der menschlichen Überlieferung (und darüber hinaus) gestellt werden, herauszuarbeiten. In diesem Sinne wird Tiergeschichte im Folgenden als Geschichte von Mensch-Tier-Beziehungen verstanden.

Etablierten sich die historischen ‚Human–Animal Studies‘ gerade als Teilgebiet der geschichtswissenschaftlichen Forschungslandschaft, drängt sich die Frage auf, welchen Beitrag die Mediävistik leisten kann und soll. Dieser Beitrag fragt, was es bedeutet, eine Geschichte von Tieren in menschlicher Gesellschaft zu schreiben. Er plädiert dafür, eine Tiergeschichte des Mittelalters als integralen Bestandteil der Sozialgeschichte zu begreifen.⁹ Ohne den Einbezug des Tierlichen, so das Argument, lässt sich das soziale Gefüge mittelalterlicher Gesellschaften nicht adäquat verstehen.

2 *Utilis sicut equus, nocivus ut mus:* Mensch und Tier sind Teil einer Skala

Wird der Fokus allein auf die Mensch-Tier-Differenz gelegt, fällt die umfassendere Weltordnung aus dem Blick, wie sie vor allem christliche Autor*innen gezeichnet und verbreitet haben.¹⁰ Menschen wie Tieren wurde ein Platz in der Schöpfungsordnung zugewiesen, die sie miteinander, aber auch mit Mineralien, Pflanzen, Himmelskörpern und Engeln teilten.¹¹ Die Vorstellung einer hierarchischen Stufung der *natura* gewann nicht zuletzt im Zuge der breiteren Rezeption der aristotelischen Schriften im 13. Jahrhundert an Bedeutung.¹² Aristoteles‘ Konzeption von Tierlichkeit war grundlegend für das mittelalterliche Verständnis von verschiedenen körperlichen wie geistigen Fähigkeiten von (Lebe-)Wesen, die sich entlang einer *scala naturae* platzieren ließen.¹³ Der graduellen Abstufung lag die Idee zugrunde, dass die unterschiedlichen Daseinsformen nicht grundsätzlich verschiedene Eigenschaften auf sich vereinten, sondern eine höhere Stufe die

⁹ Vgl. dazu auch das aktuelle Habilitationsprojekt der Autorin zu ‚Conquest Companions. A Social History of Riding in Late Medieval Spain and the Early Modern Americas‘. https://www.hist.unibe.ch/ueber_uns/personen/schuerch_isabelle/index_ger.html (Zugriff: 17.10.2023).

¹⁰ Vgl. dazu bereits Keith 1984.

¹¹ Vgl. dazu Bartlett 2008. Für einen Einstieg in die Thematik siehe Jones 2013, S. 3–11.

¹² Vgl. dazu Clutton-Brock 1995; Harris 2020, S. 15–36.

¹³ Vgl. dazu den ideengeschichtlichen Klassiker zur Aristoteles-Rezeption und deren Einfluss auf die gelehrte Wahrnehmung von Tieren von Lovejoy 1936, S. 34–46, sowie den Beitrag von Jens Ole Schmitt im vorliegenden Band.

Fähigkeiten der unteren Stufe um eine weitere übertraf:¹⁴ Zwar teilt der Mensch die Fähigkeiten des materiellen Daseins (Mineralien), des Wachstums (Pflanzen) und der Fortbewegung (Tiere) mit den drei unteren Stufen, jedoch zeichnet sich *homo* ihnen gegenüber wiederum durch Sprache und die damit ausgedrückte Vernunftfähigkeit aus. Mit den Engeln schließlich teilt sich *homo* zwar die Vernunft (*ratio*), jedoch zeichnen sich die himmlischen Wesen durch ihre Körperlosigkeit und Unsterblichkeit aus.¹⁵

In der aristotelischen Tradition werden diese Stufen als kontinuierlicher Zuwachs verstanden, ihre Übergänge können durchaus fließend sein.¹⁶ Alles Kreatürliche vereine mehr als es trennt, besonders gelte das für Menschen und Tiere. So diskutierten mittelalterliche Texte Fragen der Rationalität nicht einfach als Mensch-Tier-Differenz, denn graduelle Unterschiede sahen sie auch zwischen menschlichen Kindern, Frauen und Männern.¹⁷ So fehle Kindern erst die Sprachfähigkeit, während Frauen als physisch wie rational ‚schwächeres‘ Geschlecht zwischen Tieren und Männern eingeordnet blieben.¹⁸ Auch das pseudo-aristotelische Textkompodium des ‚Secretum secretorum‘,¹⁹ das im 13. Jahrhundert breit rezipiert wurde, nimmt die Frage der menschlichen / nichtmenschlichen Lebewesen auf und beantwortet sie als komplexe Analogie:

Der Mensch ist mutig wie der Löwe, ängstlich wie der Hase, freigiebig wie der Hahn, geizig wie der Wolf, jähzornig wie der Hund, unnachgiebig und listig wie der Rabe, ausdauernd und ernst wie der Hirsch, fromm wie die Schildkröte, boshaft wie die Löwin, zurückgezogen und zahm wie die Taube, die Gestalt wechselnd und gerissen wie der Fuchs, einfach und sanft wie das Lamm, schnell und agil wie das Reh, langsam und faul wie der Bär, kostbar und lieb wie der Elefant, wertlos und stur wie der Esel, [...] vernünftig wie der Engel, schwelgerisch wie das Schwein, boshaft wie die Eule, nützlich wie das Pferd, schädlich wie die Maus. Und überhaupt gibt es kein Tier, keine Pflanze, nichts Ursprüngliches und kein Mineral, weder Himmel noch Planet, noch

14 Vgl. dazu Marino 2020. Zu den Pflanzen vgl. Dendle 2015.

15 Jones 2013, S. 62.

16 Zugrunde liegt v. a. Aristoteles: *Historia animalium* VIII, 1, 588b4–589a9, S. 327–329.

17 Vgl. etwa die Überlegungen von Adelard von Bath: *Quaestiones naturales*, S. 168–171 oder von Guillaume de Conches: *Dragmaticon Philosophiae* VI, 7f., S. 205–211. Zur Problematik der Binnendifferenzierung von Menschen vor der Folie einer anthropologischen Differenz vgl. Köhler 2008, S. 445–828.

18 Zur kulturgeschichtlich bedeutsamen Rezeption der aristotelischen Geschlechterordnung vgl. Deslauriers 2009 und On 1994.

19 Zum ‚Secretum secretorum‘ siehe Forster 2006; dies. 2021.

Zeichen, noch irgendein Wesen aller Wesen, das etwas Eigenes hätte, ohne dass dieses Besondere im Menschen zu finden wäre. Aus diesem Grund wird er kleinere Welt (*minor mundus*) genannt.²⁰

Der Auszug macht deutlich, dass die kleine Welt namens *homo* ein Teil einer gemeinsamen *natura* ist, die die Menschlichkeit des *homo* durchdringt. Die überwiegende Mehrzahl seiner Wesensbestimmungen ist geprägt durch Eigenschaften, die er mit Tieren und Engeln teilt. Das Bestreben vieler mittelalterlicher Texte, eine taxonomische Ordnung der Welt vorzunehmen und Mensch-Tier-Differenzen zu etablieren, zeugt davon, dass mit der Heterogenität der natürlichen Kreatürlichkeit umgegangen werden musste. So weisen nicht zuletzt Beschreibungen des *homo* als *utilis sicut equus*, *nocivus ut mus* darauf hin, dass die Vereindeutigungen Widersprüchlichkeiten Platz machen mussten. Diese Widersprüchlichkeiten zu erfassen und zu beschreiben, ist die Aufgabe einer tierlich ausgerichteten Sozialgeschichte, denn hier lässt sich die Arbeit an sozialen Grenzziehungen resp. -aufhebungen beobachten.²¹

Um dazu anzuregen, eine Tiergeschichte des Mittelalters als sozialgeschichtliches Anliegen zu verstehen, wird hier folgendes Vorgehen gewählt: Anhand von drei menschlich-tierlichen Assemblagen²² werden Figurationen skizziert, die die komplexen sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungsverflechtungen zwischen menschlichen und tierlichen Akteuren intersektional perspektiviert in der Ordnung des Sozialen kartieren. In Anlehnung an gesellschaftliche Ordnungsschemata einer funktionalen Dreiteilung der idealen Gesellschaft, wie sie etwa von Adalbero von Laon (um 947–1030) entworfen worden sind,²³ werden zwei Assemblagen aus der Welt des kämpfenden Adels und der bäuerlichen Arbeit gewählt. Mit der dritten Assemblage, die sich um das ‚Schädliche‘ herum konstituiert, wird hingegen ein Fall gewählt, der sich gerade nicht als Bestätigung dieser Ordnung versteht, sondern als Arbeit an den Grenzen des menschlich-tierlichen Sozialen.

20 Secretum secretorum cum glossis et notulis, cap, 13, S. 143. Deutsche Übersetzung der Autorin.

21 Zu Tiergeschichte als Sozialgeschichte aus neuzeitlicher Perspektive vgl. Swart 2010.

22 Der Begriff ‚Assemblage‘ wird hier verwendet, um das körperliche Gefüge von menschlichen und nichtmenschlichen Akteuren zu bezeichnen. In diesem Sinne wird direkt auf Vinciane Desprets *agencement* Bezug genommen, die sich wiederum auf Gilles Deleuze und Félix Guattari bezieht. Der Begriff *agencement* wird im Deutschen mit dem in der Kunstgeschichte und der postmodernen Philosophie bereits eingeführten Begriff ‚Assemblage‘ übersetzt; vgl. Despret 2013, hier S. 37 f.

23 Nach wie vor lesenswert zum Schema der gesellschaftlichen Dreiteilung sind Duby 1978 und Oexle 1987 sowie die Diskussion zu Adalbero von Laon bei Oexle 1978. Für eine weiterführende Diskussion der sozialen Ordnungsmodelle siehe Kéry 2006.

2.1 Assemblage 1: Ritter und Streitross

Und so wurde das gesamte Volk in Gruppen von tausend geteilt, und ein Mann – gütiger, weiser, treuer und stärker, und mit edlerem Mut, besserer Erziehung und besserem Benehmen als alle anderen – wurde aus jeder der Tausendergruppen ausgewählt und auserwählt. Unter allen Tieren wurde das schönste, schnellste, arbeitsfähigste und für den Dienst am Menschen geeignetste ausgesucht; so wurde von allen Tieren das Pferd [*cavayl*] ausgewählt, und es wurde dem Mann gegeben, der von tausend Männern ausgewählt wurde, und deshalb wird dieser Mann ein Ritter [*cavayler*] genannt.²⁴

Mit dieser Ursprungsgeschichte begründet der mallorquinische Gelehrte Ramon Llull (ca. 1232–ca. 1316) in seinem ‚Llibre de l’orde de cavalleria‘ (ca. 1275) den sozialen Stand der Ritterschaft. Die Ritter werden darin zu einem auserwählten männlichen Kollektiv, das sich dadurch auszeichnet, dass seine Mitglieder durch individuelle Güte, Weisheit, Treue und Stärke charakterisiert sind. Dabei sieht er nicht nur die Ritterschaft durch göttliche Auswahl legitimiert, sondern analog dazu auch die Reittierschaft: So wie der *cavayler* aus allen Menschen ist auch der *cavayl* aus allen Tieren auserwählt. Llull bezieht sich dabei auf bekannte etymologische Herleitungen des *miles*, wie sie fast zeitgleich auch in den legalistischen Kompilationen von Alfons X. von Kastilien und León (1221–1284) zu finden sind.²⁵ Die Adressaten waren männlich, christlich, körperlich ‚able‘ und gehörten einer aristokratischen Elite an.²⁶ Diese sozialen Merkmale suchte Llull reformprogramatisch mit einer christlichen Ethik der Lebensführung und des Kämpfens zu verbinden.²⁷ Die sozialtheoretische Grundierung bezog sich jedoch sowohl auf den menschlichen wie auf den Pferde-Part der chevaleresken Assemblage:²⁸ Llull entwirft eine stratifikatorisch angelegte Sozialordnung, die in einer naturgegebenen Beziehungsaffinität von Ritter und Reitpferd ihre Entsprechung findet, die aber auch konkret physisch und visuell als menschlich-tierliche Erscheinung augenfällig wird. Zudem wird die Mensch-Pferd-Figuration geschlechtlich markiert. Der

²⁴ Ramon Llull: *Llibre de l’orde de cavalleria* I, 2 f., S. 167. Deutsche Übersetzung der Autorin.

²⁵ Vgl. Isidor von Sevilla: *Etymologiae* IX, iii, 33. Zur Bedeutung der ‚Siete Partidas‘ für Lulls Text vgl. Burns 2001, S. xvi.

²⁶ Vgl. dazu Da Costa 1997.

²⁷ Zum soziokulturellen Kontext von Lulls Werk vgl. Aguilar i Montero 2010.

²⁸ Vgl. dazu auch Schürch 2022.

Mensch ist ein männlicher *home*, dessen Körper sich im Ritt in Einklang mit dem ebenfalls männlichen Körper des *cavayl* bewegt.²⁹

Die Analogisierung des Auserwähltseins von *cavayler* und *cavayl* überführt Llull wiederum in eine Beziehungshierarchie von Herrschaft (*senyoria*) und Dienstbarkeit (*servitut*), die im ‚natürlichen‘ Verhältnis von ritterlicher Nobilität (*nobilitat*) und der Unterwerfung des Pferdes (*sotsmetiment*) angelegt ist.³⁰ Die Ritter-Streitross-Assemblage verkörpert im ganz wortwörtlichen Sinn Herrschaftspraxis und soziale Positionierung: sowohl als körperliche Einheit als auch in der Performanz von Dominanz und Superiorität durch das Reiten. Llulls Konzeptualisierung der *cavalleria* vermittelt der heranwachsenden Ritterschaft jedoch nicht nur ihre eigene Ursprungsgeschichte, sondern entwickelt daraus eine Typologie der Assemblage um Ritter / Streitross / Ausrüstung. Im fünften Kapitel des ‚*Libre*‘ ordnet er jedem einzelnen Element der Assemblage, vom Schwert über die Lanze und die Rüstung bis hin zu Pferd, Sattel, Sporen und Trensengebiss, eine symbolische Funktion zu.³¹ So deutet er das Schwert in seiner Kreuzform als Symbol der Gerechtigkeit. Die Lanze wiederum stehe für die Wahrheit, die sich nicht krümmen lasse und über Falschheit triumphiere. Das Pferd aber sei dem Ritter gegeben, um die Nobilität des Mutes zu symbolisieren. Nur so könne der Ritter über alle anderen herrschen, aus der Ferne als Ritter erkannt werden und wahrhaft ritterliche Ehre zeigen.³² Das Reitpferd des Ritters wird zwar symbolisch gedeutet, jedoch bedingt dies die tatsächliche Körperlichkeit der Assemblage: Die Dominanz und Superiorität dieses Reitduos können performativ hergestellt werden, sie müssen gerade nicht erklärt werden. Llull lädt also das markant Körperlich-Materielle der Ritter-Streitross-Assemblage symbolisch auf. Das heißt jedoch nicht, dass sie sich als rein symbolischer Entwurf verstehen lässt, sondern diese Assemblage wird ganz grundsätzlich körperlich konstituiert.³³

Llull erinnert somit daran, dass es für die zeitgenössische Konzeptualisierung der *cavalleria* durchaus denkbar war, den männlich-menschlichen Bestandteil in intensiven Verflechtungen mit nichthumanen Bestandteilen zu sehen, um Ritterschaft zu ermöglichen. Ähnlich hat COHEN das komplexe Arrangement von Ritter / Streitross anhand englischer Heldenepen verstanden und von einer

29 Chevalereske und pferdekundliche Erziehungstexte betonen das männliche Geschlecht der Streitpferde (*destriers*). Hier zeigt sich eine semantische Analogisierung vom männlich normierten *homo* wie vom männlich normierten Hengst resp. *equus/caballus*; vgl. Davis 1989, S. 18.

30 Ramon Llull: *Libre de l'orde de cavalleria* I, 9, S. 169.

31 Ebd. V, 1–19, S. 201–206.

32 Vgl. ebd. IV, 12, S. 200.

33 Für eine ausführliche Analyse vgl. Schürch 2022.

männlich-körperlichen ‚Identitätsmaschine‘ gesprochen.³⁴ Im Reiten und dem intimen körperlichen Bezug von Ritter und Streitross konstituierte sich *chivalry* als

network of meaning that decomposes human bodies and intercuts them with the inanimate, the inhuman. No single object or body has meaning within this assemblage without reference to the other forces, intensities, affects, and directions to which it is conjoined and within which it is always in the process of becoming something other, something new.³⁵

Ritterschaft als soziale Gruppe einer stratifizierten Gesellschaft verkörpert sich gerade nicht in der Summe individueller Ritter, sondern als Assemblage, die grundlegend auf die physischen und materiellen Bedingungsermöglichkeiten von Mann, Ross und Artefakten miteinander angewiesen bleibt. Diese Assemblage ist damit eben gerade kein „human projectile“.³⁶ Deutlich wird dabei, dass die Bestandteile nicht etwa gleichrangig verstanden wurden, sondern gegenseitig Ausdrucks- und Identitätsformen ermöglichten. In diesem Sinne weist Lullus ‚Llibre‘ auch über das hinaus, was FRIEDRICH als „zentrale Chiffre einer kulturhistorischen Symbiose von Mensch und Tier“ bezeichnet hat.³⁷ Er bezog diese Chiffre auf den Ritter, der im Gefüge mit dem Pferd „mit symbolischem Gehalt aufgeladen [wird] und in die verschiedenen Felder sozialer Interaktion hinein[wirkt]“.³⁸ In dieser Interpretation eignet sich der Ritter also das Pferd (und die damit verflochtene materielle Ausstattung) an und wird so mit ‚symbolischem Gehalt‘ aufgeladen. Damit trifft FRIEDRICH einen wichtigen Punkt in der Sinngebung der Ritterschaft ‚zu Pferd‘. Gleichwohl erinnert uns der ‚Llibre‘ daran, dass die konkrete Körperlichkeit des Streitrosses und des Ritters diesem Aneignungsnarrativ entgegenlief. Das Reiten als menschlich-tierliche Fortbewegungsform stellte körperliche und emotionale Bedingungen an Reiter und Reitpferd, die nur durch kontinuierliche Routinen erfüllt werden konnten.³⁹ Die von Lullus beschriebene Assemblage der *cavalleria* weist über den Ritter hinaus: Der Ritter war eben mehr als *homo*, indem er zusammen mit dem Streitross, der Ausrüstung und den Waffen zu einer ritterlichen Sozialform gerann. *Cavalleria* ist mehr als menschlich.

³⁴ Vgl. dazu die luzide Diskussion in Cohen 2003, S. 15–77.

³⁵ Ebd., S. 76.

³⁶ Für die bekannte Formulierung von Maurice Keen vgl. Keen 1984, S. 24.

³⁷ Friedrich 2001, S. 248.

³⁸ Ebd.

³⁹ Vgl. Schürch 2022.

2.2 Assemblage 2: Ochsen

Einst, als das königliche Lager für Ailill und Medb in der Burg Cruachan in Connacht bereitet ward, führten sie folgendes Gespräch auf dem Kopfkissen: „Es stimmt, was man sagt, Liebste,“ sprach Ailill, „die Frau eines reichen Mannes hat es gut.“ „Allerdings“, sagte die Frau. „Wie kommst du darauf?“ „Mir fiel ein“, fuhr Ailill fort, „um wieviel besser es dir heute geht als an dem Tag, als ich dich heiratete.“ „Ich war auch ohne dich reich genug“, sagte Medb. [...] „Trotzdem stimmt es“, sagte Medb, „dass meine Güter größer sind als deine.“ „Du setzt mich in Erstaunen“, sagte Ailill. „Niemand hat mehr Besitz oder Edelsteine oder Kostbarkeiten als ich, das weiß ich.“ [...] Dann wurden die geringsten ihrer Besitztümer hergebracht [...]. Ihre Schafherden wurden von den Feldern und Wiesen und von den Ebenen geholt. Sie wurden aneinander gemessen und verglichen, und man sah, daß sie an Zahl und Größe gleich waren. [...] Von den Weiden und den Koppeln wurden ihre Gespanne und ihre Pferdeherden herbeigebracht. Für den besten Hengst in Medbs Gestüt, der allein eine Leibeigene wert war, hatte Ailill einen ebenbürtigen. Ihre riesigen Schweineherden wurden aus den Wäldern, von den Wasserläufen und Einöden geholt. Sie wurden gemessen, verglichen und verzeichnet, und Medb hatte einen prächtigen Eber, doch hatte auch Ailill einen. Dann wurden ihre Viehherden, auch die Wanderherden von den Wäldern und Ödeneien der Provinz hergeschafft. Sie wurden ebenfalls gemessen, verglichen und verzeichnet, und man sah, daß auch sie gleich waren an Zahl und Größe. In Ailills Herde war aber ein großer Stier, der das Kalb einer der Kühe Medbs gewesen war – er hieß Finnbennach, der Weißgehörnte – und Finnbennach, der von keiner Frau geleitet sein wollte, hatte sich der Herde des Königs zugestellt.⁴⁰

Zu Beginn dieses Ehestreits in einem altirischen Epos, der in der Folge unheilvoll eskaliert, steht die Frage nach dem jeweiligen Besitz. ‚Táin Bó Cúalgne‘ (‚Der Rinderraub von Cooley‘) stellt uns Besitztümer vor, die von einer ländlichen Gesellschaft zeugen. Das königliche Ehepaar hat gleich viel Besitz an Schafen, Pferden, Schweinen und Rindern in die Ehe eingebracht. Den einzigen Unterschied macht Finnbennach. Dieser prächtige Stier bringt die ganze eheliche Besitz- und Machtordnung durcheinander, entstammt er doch eigentlich Medbs Herde, wird dann aber Teil der Herde ihres Ehemannes.

40 Der Rinderraub, S. 77–80.

Obwohl sich der berühmte Rinderraub von Cooley wohl während der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung zugetragen hat, bildet die zitierte Erzählung den zentralen Teil des Ulster-Zyklus, der etwa im ‚Book of Leinster‘ aus dem 12. Jahrhundert überliefert ist.⁴¹ Die Geschichte eröffnet uns den Sinnhorizont agrarisch geprägter Kleinkönigtümer, in welchen der Besitz von ‚nützlichen Tieren‘ über Stand und Rang entschied. Die hierarchische Stufung von Schafen, Pferden, Schweinen, Kühen bis hin zu Stieren gibt einen Hinweis darauf, wie bedeutend diese Tierarten waren und welcher immensen Wert sie hatten. Die Orte, von denen die Tiere jeweils hergeholt werden mussten, vermitteln zudem eine Vorstellung davon, was ihre Haltung an ausgedehnten Weide- und Waldflächen bedingte. Während die verschiedenen ‚Nutztierarten‘ in ihrem Herdenkollektiv anonymisiert sind, sticht der alles entscheidende Unterschied, der Stier, nicht nur mit eigenem Namen hervor, sondern auch mit eigener ‚Agency‘, die nicht zuletzt in seiner Maskulinität begründet scheint: Finnbennach wollte nicht einer Frau gehören, sondern zog in die Herde des Ehemanns um. Diese historische Zuschreibung von ‚Agency‘ gibt Hinweise auf die Bedeutung von ‚Nutztieren‘, die trotz Weide- und Herdenhaltung durchaus als ‚companion species‘ der (altirischen) Agrargesellschaft gelten können.

Während die altirische Literatur kein Problem damit hatte, Finnbennach mit ‚Agency‘ auszustatten, wurden Stiere, aber auch anderen ‚Nutztiere‘ in der modernen Geschichtsschreibung zu agrarischen Gesellschaften des Mittelalters nunmehr zum Wirtschaftsfaktor degradiert.⁴² In RÖSENERs einschlägigem Handbuch zur ländlichen Gesellschaft im Mittelalter finden sich beispielsweise kaum Hinweise auf die tierlichen Grundlagen.⁴³ LANGDON hingegen hat sich bereits in den 1980er Jahren intensiv mit der tierlichen Zugkraft im Mittelalter beschäftigt.⁴⁴ Seine Darstellung hat das Anliegen, eine technologische Innovationsgeschichte nachzuzeichnen, nämlich die Umstellung von Ochsen- auf Pferdezugkraft zwischen dem 11. und 15. Jahrhundert. Technik- und Innovationsgeschichte mit tierlichen Objekten ist jedoch keine Tiergeschichte. Gleichwohl ließe sich hier eine tiergeschichtliche Perspektive ansetzen. Die technologische Umstellung zeitigte nämlich nicht nur einen Wandel im Energieaufwand und Produktionsertrag der Feldarbeit, sondern auch Veränderungen in den Lebens- und Bezugswirklichkeiten der Ochsen. Während die Ochsen zuvor durch körperliche Lernroutinen das Pflügen erlernten und eng mit den Bauern zusammenarbeiteten, entfernte sie die Ausmusterung aus der Pflügearbeit auch aus dem gemeinsamen Arbeitsraum.

41 Vgl. Schlüter 2010, S. 24–27.

42 Vgl. dagegen aktuell etwa Kreiner 2021, S. 2–6.

43 Vgl. Rösener 1992.

44 Vgl. Langdon 1986.

Dabei soll hier kein idealisierendes Zerrbild einer gewaltfreien Zusammenarbeit menschlich-tierlicher Agrarwirtschaftspartner*innen gezeichnet, sondern darauf aufmerksam gemacht werden, dass die körperliche Arbeit – auch unter Gewaltanwendung – in Alltagsroutinen gemeinsam vollbracht wurde. BARTLETT betonte etwa für das angevinische England, dass zum bäuerlichen Zusammenleben im Haus auch Schafe, Schweine oder Kühe gehören konnten.⁴⁵ Diese Beziehungsform wandelte sich, als sich Ochsen vermehrt auf Weidehaltung umstellen mussten. Von Mitarbeitern wurden sie nun selbst zu Produktionsobjekten. Neben der Distanzierung durch die wegfallende Zusammenarbeit veränderte sich auch die körperliche Verfasstheit der Ochsen. Indem sie vermehrt für ihr Fleisch gezüchtet wurden, mussten sich ihre Körper entsprechend verändern und anpassen.⁴⁶

Animal labour ist zu einem soziologischen Schlagwort geworden, das tierliche Arbeit in einem umfassenderen Konzept von Arbeit verortet, das eine industriell-kapitalistische Tierzucht von einer älteren Tradition von Tierhaltung unterscheidet.⁴⁷ PORCHER hat dabei die Bedeutung von sogenannter ‚Nutztierhaltung‘ in der modernen Welt und die zentrale Rolle von massenindustrieller Fleisch- und Milchproduktion bei der Verstärkung der Klimakrise hervorgehoben. Gleichwohl geht es ihr aber um mehr als die Kritik an einer ‚Entwicklungsgeschichte‘ der Industrialisierung von Tierhaltung. Was passiert nämlich, wenn wir in der Haltung von ‚Nutztieren‘ nicht nur ihre Ausbeutungsrolle sehen, sondern sie auch als geteilte Arbeitsform von ‚Nutztieren‘ und ihren Halter*innen wahrnehmen? Zu Recht konstatiert PORCHER die Abwesenheit von Untersuchungen zu tierlicher Arbeit – auch in den ‚Human–Animal Studies‘.⁴⁸ Heutige Vorstellungen von Arbeit als lohn- und vertragsbasierter Anstellung haben den Blick auf andere Formen von Arbeit verstellt. So sind Reproduktions-, Subsistenz- oder Care-Arbeit, die häufig von Frauen oder marginalisierten Menschen ausgeübt worden sind (und werden), auch in historischen Arbeiten lange unsichtbar geblieben.⁴⁹ Gerade für die Mediävistik könnte sich Arbeit als ständisches Merkmal als besonders innovatives Forschungsfeld für menschlich-tierliche Beziehungsformen erweisen.

45 Vgl. Bartlett 2000, S. 666 f.

46 Vgl. dazu Langdon 1986, S. 261.

47 Vgl. dazu auch Porcher 2014.

48 Ebd., S. 305.

49 Vgl. etwa Cersovsky 2019; Pleijt u. Zanden 2021; Vervaet 2019.

2.3 (Dis-)Assemblage 3: Maikäfer

Du unvernunftige und unvolkomne creatur mit namen enger, und nennen dich darum unvolkomen, wann dins geslechtes ist nit gesin in der arch Noe in der zite der vergiftung und plage des wassergusses, nuo hastu mit dinem anhang grossen schaden getan im ertrich und uf dem ertrich eins merglichen abbruchs zitlicher narung der menschen und unvernunftigen tieren.⁵⁰

Als der Berner Chronist Diebold Schilling in den 1480er Jahren Material für seine ‚Große Burgunder Chronik‘ sammelte, scheint ihm eine Episode aus der jüngeren Berner Geschichte gelegen gekommen zu sein: Eine vorübergehende Plage von Maikäferlarven im Frühjahr 1478 ließ sich vorzüglich als moralische Ermahnung der Berner Obrigkeit erzählen.⁵¹ Die sogenannten *enger* beschädigten die Berner Landschaft derart, dass sich die Bevölkerung an den Berner Rat wandte. Da die Handlungsmacht des Rates gegenüber den zerstörerischen Maikäferlarven gering war, erbat sich die städtische Exekutive wiederum Hilfe vom zuständigen Bischof von Lausanne. Dieser ließ schriftlich verlauten, dass den *engern* durch den lokalen Leutpriester verkündet werden soll, sich binnen sechs Tagen aus den Wiesen, Weiden, Äckern und Gärten zurückzuziehen oder aber vor dem Lausanner Bischof zu erscheinen und *iren glimpf zu erzellen*.⁵² Schilling schildert dabei das kirchenrechtliche Verfahren und zitiert aus der Korrespondenz mit Lausanne und dem erteilten Gebotsbrief.

Es erstaunt nicht, dass die kulturgeschichtliche Forschung zu sogenannten ‚Tierprozessen‘, wie sie etwa von DINZELBACHER vertreten worden ist, sich intensiv mit ‚Engerlingsprozessen‘ beschäftigt hat.⁵³ Mit diesem Phänomen, so die tendenzielle Stoßrichtung der Forschung, ließe sich die ‚Alterität des Mittelalters‘ besonders gut hervorheben. Obwohl die Rechtshistorikerin Eva SCHUMANN zu Recht auf den problematischen Forschungshype des unterstellten Phänomens ‚Tierprozesse‘ hingewiesen und für eine quellenkritische Neubewertung dieses vermeintlich paradigmatischen Alteritätsphänomens des späteren Mittelalters plädiert hat,⁵⁴ werden ‚Tierprozesse‘ weiterhin mit einer gewissen Selbstverständlichkeit auch in tiergeschichtlichen Arbeiten zitiert.⁵⁵ An dieser Stelle soll jedoch

⁵⁰ Diebold Schilling: Die Berner Chronik, S. 182.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 179–183.

⁵² Ebd., S. 181.

⁵³ Vgl. Dinzelbacher 2020, S. 147–257. Zu den sog. Tierprozessen in der Diözese Lausanne vgl. Chêne 1995.

⁵⁴ Vgl. Schumann 2009.

⁵⁵ Vgl. etwa Brantz 2021, S. 249 oder Roscher 2015, S. 75.

nicht auf das Phänomen ‚Tierprozesse‘ eingegangen, sondern der Quellenbeleg aus Schillings Chronik auf seine Aussagen zur menschlich-tierlichen Weltordnung geprüft werden.

In der wortwörtlich wiedergegebenen Ansprache adressiert der Leutpriester die Maikäferlarven direkt. Mit der Anrede der Maikäferlarve als *unvolkomne creatur* markiert Schilling eine Differenz zwischen Schädlingen einerseits und Menschen und nützlichen Tieren andererseits. Den Engerlingen als Schädlingen wird damit ihr Tier-Sein abgesprochen, das in der göttlichen Weltordnung der Schöpfung an Nutzen und Nützlichkeit zurückgebunden ist. Die historische Begründung in der Ansprache, dass nämlich die Engerlinge nicht Teil des menschlich-tierlichen Arche-Noah-Kollektivs gewesen seien, unterstreicht diese Differenzsetzung. In einer Vorstellung der Welt, in der Wesen eine bestimmte Aufgabe haben, sollen Schädlinge aus der Welt des Nützlichen verbannt werden, und zwar an einen Ort, *da ir mit uwerm anhang niemermer kein schaden volbringen moegen an den fruchten und narungen der menschen und tieren, heimlich noch offenlich*.⁵⁶ Qua ihrer ‚Unnützlichkeit‘ wird den Engerlingen damit ein Ort außerhalb der gesellschaftlichen Ordnung zugewiesen.

Der Berner Engerlingsprozess hat noch weitere Spuren in der Verwaltungsschriftlichkeit hinterlassen. Der Stadtschreiber Thüring Fricker (um 1429–1519) kopierte die Verkündigungsformel von Bischof Benoît de Montferrand (vor 1460–1491) gegen die *enger* ebenso in das amtliche Missivenbuch.⁵⁷ Auch hier werden die Engerlinge direkt adressiert: *Ir verfluechte unsuberkeit, die aenger, die dann nitt tier heissen noch genempt soellen werden*.⁵⁸ Der Lausanner Bischof verflucht die Engerlinge: Sie sollen, *wohin [sie] jemer keren, taeglich abnemen, also das von uch gantz nutz belib, dann allein zuo nutz moenschlichs bruuchs und notdurfft*.⁵⁹ Mit gelehrtem Rat konstruierte der Bischof eine Argumentation, die den Engerlingen das Tier-Sein absprach und verbot, sie Tiere zu nennen. Er exkommunizierte sie in einer Form, die letztlich nichts mehr von ihnen übriglassen sollte. Die Nützlichkeit für den Menschen bestimmte die tierliche oder eben ent-tierlichte Daseinsberechtigung der Maikäferlarven. Unabhängig vom Wirklichkeitsstatus der ‚Tierprozesse‘ kann das Absprechen des Tierlich-Seins in den Quellen ernst genommen werden. Bemerkenswert ist, dass hier gerade nicht die Mensch-Tier-Grenze ausgelotet wurde, sondern die Außengrenzen eines menschlich-tierlichen Kollektivs, das sich über ‚natürliche‘ Nützlichkeit definierte und letztlich historisch

⁵⁶ Diebold Schilling: Die Berner Chronik, S. 182.

⁵⁷ Siehe Deutsches Missivenbuch, fol. 245v–246r (Edition in Tobler 1893, S. 23 f.).

⁵⁸ Tobler 1893, S. 24.

⁵⁹ Ebd.

im noachischen Bund begründet war. Die Engerlinge und ihr familiärer Anhang hatten demnach keinen Platz auf der *scala naturae*.

Das schädliche Gewürm taucht nicht nur in Form von Engerlingen zum Ärger der Berner Bevölkerung auf, sondern lässt sich etwa auch anhand von frühmittelalterlichen Heil- und Segenssprüchen als omnipräsentes Übel für Mensch und Tier fassen.⁶⁰ Die Kollektivbezeichnung des ‚Gewürms‘ ist dabei vielsagend, denn darunter fällt ganz Verschiedenes: von schädlichen Engerlingen über parasitäre Würmer bis hin zum mythologisch bedeutsamen ‚Lindwurm‘.⁶¹ Auch in der Beschreibung der bekannten Heuschreckenplage von 873, die Eingang in die ‚Annales Fuldenses‘ fand, wurden die Heuschrecken mit Würmern gleichgesetzt: *vermes quasi locustae*.⁶² Es könnte sich für tiergeschichtlich orientierte Untersuchungen fraglos lohnen, die jeweilige Kategorisierungsarbeit der mittelalterlichen Zeitgenossen anhand der Quellenbelege und ihrer jeweiligen Bezugshorizonte genau herauszuarbeiten. Die Semantik der verwendeten Ausdrucksentscheidungen kann Hinweise darauf geben, wie tierliches Tun eingeordnet und kategorisiert wurde, um (menschliche) Vorstellungen der Weltordnung möglichst intakt zu halten. Erst dadurch lassen sich die Komplexität, Vielfalt und Widersprüchlichkeit erkennen, mit denen mittelalterliche Tiere ihre Mitgeschöpfe irritierten.

3 Menschlich-tierliche Vergesellschaftung im Mittelalter

Eine Tiergeschichte des Mittelalters zu schreiben, heißt nicht, Tiere als Untersuchungsobjekte in ein Fach einzuführen, das seit seinen Anfängen von ihnen begleitet und nicht zuletzt wortwörtlich auf ihrem Rücken ermöglicht wurde. Tiergeschichte, so das Plädoyer dieses Beitrags, lässt sich gerade für die Mediävistik am erkenntnisreichsten als integraler Bestandteil einer Sozialgeschichte verstehen. Damit ist jedoch nicht gemeint, dass klassische Felder wie die Kultur-, Wirtschafts- oder Rechtsgeschichte sich nicht ebenso den Herausforderungen der historischen ‚Human–Animal Studies‘ stellen sollten. Eine Sozialgeschichte aber, welche die historisch spezifischen Vergesellschaftungsformen als Beziehungsformen anerkennen will, muss konsequenterweise nach den Beziehungsgefügen des Sozialen fragen, auch wenn diese über die menschlichen Beziehungen hinausgehen. Es kann nicht vorausgesetzt werden, dass dies für mittelalterliche Gesellschaften nicht der Fall war. Mit den drei skizzierten menschlich-tierlichen Assemblagen um Rittertum, bäuerliche Arbeit und kirchliche In- und Exklusion

⁶⁰ Siehe etwa Holzmann 2001.

⁶¹ Vgl. Art. Wurm, Sp. 2227–2229. Als aktueller Eintrag zu ‚Schädlingen‘ siehe Illig 2020.

⁶² Annales Fuldenses, S. 79.

wurde gezeigt, dass relationale Gefüge eine sinnvolle Untersuchungseinheit bilden können, um soziale Gruppenbildung und gesellschaftliche Abgrenzungsphänomene zu erschließen. Dafür könnten sich intersektionale Perspektiven besonders gut eignen, die die etablierten Schnittmengen von ‚race‘, ‚class‘ und ‚gender‘ um nichtmenschliche *animalia* erweitern können. Die drei gewählten Assemblagen sind in ihrer Formierung – im Falle der Berner Engerlinge auch in ihrer Auflösung – insofern repräsentativ, als sozial möglichst breit abgestützte Fallkontexte einbezogen wurden. Zu denken wäre darüber hinaus ebenso an relationale Gefüge, die an gesellschaftlichen Phänomenen wie Kirche und Klerus, Arbeit, Medizin, Technologisierung, Urbanisierung oder auch der Abgrenzung zur Wildnis als das ‚Andere‘ der Vergesellschaftung partizipierten. Damit ließe sich ebenfalls besser fassen, welche Phänomene des Wandels sich innerhalb des als Mittelalter verstandenen Zeitraums abzeichnen.

Die Vielfalt kreatürlichen Daseins hat die Menschen im Mittelalter beschäftigt. Davon zeugt die gelehrte Ordnungsarbeit an einer hierarchisch gestuften Weltvorstellung, die im Alltag schnell an ihre Grenzen kommen konnte. In diesem Sinne haben die Ausführungen exemplarisch gezeigt, inwiefern im Mittelalter menschlich-tierliche Gefüge am Werk waren, die mehr Komplexität und Offenheit zulassen konnten als unter dem Paradigma einer ‚modernen‘ Mensch-Tier-Differenz möglich erscheint. Hier kann die Mediävistik selbst einen wichtigen Beitrag zu den ‚Human-Animal Studies‘ leisten, indem sie auf die historische Spezifik von Tier-Mensch-Differenzen und die damit verbundenen Welt- und Gesellschaftsvorstellungen hinweist. Umgekehrt darf die Mediävistik auf eine Sozialgeschichte des Mittelalters hoffen, die, wenn auch nicht in allen, so doch in vielen und gesellschaftlich durchaus relevanten Bereichen als mehr als menschlich zu greifen ist.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Adelard of Bath:** *Quaestiones naturales*. In: *Conversations with His Nephew. On the Same and the Different, Questions on Natural Science, and On Birds*. Hrsg. u. übers. v. Charles Burnett. Cambridge 1998.
- Annales Fuldenses*. Hrsg. v. Friedrich Kurze (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum 7). Hannover 1891.
- Aristoteles:** *Historia animalium*. Bücher VIII und IX. Hrsg. u. übersetzt v. Stefan Schnieders (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 16). Berlin, Boston 2018.
- Deutsches Missivenbuch = Bern, Staatsarchiv Bern, A III 6 Bd. D: 22. Juli 1476–1481.
- Diebold Schilling:** *Die Berner Chronik des Diebold Schilling 1468–1484*. Hrsg. v. Gustav Tobler. Bd. 2. Bern 1901.

Guillaume de Conches: *Dragmaticon Philosophiae*. Hrsg. v. Italo Ronca (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CLII). Turnhout 1997.

Isidor von Sevilla: *Etymologiarum sive originum libri XX*. Hrsg. v. Wallace Martin Lindsay. Bd. 1. Oxford 1911.

Ramon Lull: *Llibre de l'orde de cavalleria*. Hrsg. v. Albert Soler i Llopart (Els Nostres Clàssics A 127). Barcelona 1988.

Der Rinderraub. Altirisches Epos. Nach der englischen Übertragung der ‚Táin Bó Cuailnge‘ von Thomas Kinsella, Deutsch von Susanne Schaup. Tuschzeichnungen v. Louis le Brocquy. München 1976.

Secretum secretorum cum glossis et notulis. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta Fratris Rogeri. Hrsg. v. Robert Steele. Oxford 1920.

Forschungsliteratur

Aguilar i Montero, Miquel: ‚El llibre de l'orde de cavalleria‘ en el context socio-cultural medieval. In: *Tirant 13* (2010), S. 5–14.

Althoff, Gerd: *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*. Darmstadt 2003.

Art. Wurm. Jacob u. Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 30 (1960), Sp. 2226–2257. www.woerterbuchnetz.de/DWB/wurm (Zugriff: 25.06.2023).

Ayton, Andrew: *Knights and Warhorses*. Woodbridge 1994.

Bartlett, Robert: *England under Norman and Angevin Kings (1075–1225)*. Oxford 2000.

Bartlett, Robert: *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*. Cambridge 2008.

Biddick, Kathleen: *Pig Husbandry on the Peterborough Abbey Estate from the Twelfth to the Fourteenth Century A.D.* In: *Animals and Archaeology 4* (1984), S. 161–177.

Brantz, Dorothee: *Urban (and Rural) History*. In: Mieke Roscher, André Krebber u. Brett Mizelle (Hgg.): *Handbook of Historical Animal Studies*. Berlin 2021, S. 243–258.

Burns, Robert I.: *Introduction to the 'Second Partida'*. In: Ders. (Hg.): ‚Las

Siete Partidas‘. *Medieval Government. The World of Kings and Warriors* (‘Partida II’). Übers. v. Samuel Parsons Scott. Philadelphia 2001, S. ix–xxiv.

Cersovsky, Eva-Maria: *Pflege, Stadt und Geschlecht. Zur Organisation häuslicher Krankenpflege im Straßburg des 16. Jahrhunderts*. In: *Archiv für Kulturgeschichte 101* (2019), S. 401–427.

Chène, Catherine: *Juger les vers. Exorcismes et procès d'animaux dans le diocèse de Lausanne: XV–XVI^e s.* (Cahiers lausannois d'histoire médiévale 14). Lausanne 1995.

Clutton-Brock, Juliet: *Aristotle, The Scale of Nature, and Modern Attitudes to Animals*. In: *Social Research 62* (1995), S. 421–440.

Cohen, Jeffrey J.: *Medieval Identity Machines*. Minneapolis 2003.

Contamine, Philippe: *Le cheval dans l'économie rurale d'après des archives de l'ordre de l'Hôpital (France du Nord, XIV^e siècle)*. In: Elisabeth Mornet (Hg.): *Campagnes médiévales. L'homme et son espace. Études offertes à Robert Fossier*. Paris 1995, S. 163–175.

Contamine, Philippe: *Jalons pour une histoire du cheval dans l'économie rurale lorraine à la fin du Moyen Âge*. In: *Ethnozootechnie 59* (1997), S. 51–59.

- Da Costa, Ricardo:** Ramon Llull (1232–1316) e o modelo cavaleiresco ibérico. O ‚Libro del Orden de Caballería‘. In: *Mediaevalia. Textos e Estudos* 11–12 (1997), S. 231–252.
- Davis, Ralph Henry Carless:** *The Medieval Warhorse*. London 1989.
- Delort, Robert:** *Les animaux ont une histoire*. Paris 1984.
- Dendle, Peter:** *Plants in the Early Medieval Cosmos. Herbs, Divine Potency, and the Scala Naturae*. In: Ders. u. Alain Touwaide (Hgg.): *Health and Healing from the Medieval Garden*. Woodbridge 2015, S. 47–59.
- Deslauriers, Marguerite:** *Sexual Difference in Aristotle’s Politics and His Biology*. In: *Classical World* 102 (2009), S. 215–231.
- Despret, Vinciane:** *From Secret Agents to Interagency*. In: *History and Theory* 52 (2013), S. 29–44.
- Dinzelbacher, Peter:** *Das fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess (Schriftenreihe des Mittelalterlichen Kriminalmuseums Rothenburg ob der Tauber 11)*. 2., wesentlich erw. Aufl. Darmstadt 2020.
- Duby, Georges:** *Les trois ordres ou L’imaginaire du féodalisme*. Paris 1978.
- Ekdahl, Sven:** *Das Pferd und seine Rolle im Kriegswesen des Deutschen Ordens*. In: Zenon Hubert Nowak (Hg.): *Das Kriegswesen der Ritterorden im Mittelalter*. Toruń 1991, S. 29–48.
- Forster, Regula:** *Das Geheimnis der Geheimnisse. Die arabischen und deutschen Fassungen des pseudo-aristotelischen ‚Sirr al-asrar‘, ‚Secretum secretorum‘ (Wissensliteratur im Mittelalter 43)*. Wiesbaden 2006.
- Forster, Regula:** *The Pseudo-Aristotelian ‚Sirr al-asrar‘, ‚Secretum secretorum‘*. In: Matthias Heiduk, Klaus Herbers u. Hans-Christian Lehner (Hgg.): *Prognostication in the Medieval World. A Handbook*. Berlin 2021, S. 965–970.
- Friedrich, Udo:** *Der Ritter und sein Pferd. Semantisierungsstrategien einer Mensch-Tier-Verbindung im Mittelalter*. In: Ursula Peters (Hg.): *Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur (Germanistische Symposien. Berichtsbände XXIII)*. Stuttgart, Weimar 2001, S. 245–267.
- Harris, Nigel:** *The Thirteenth-Century Animal Turn. Medieval and Twenty-First-Century Perspectives*. Cham 2020.
- Holsinger, Bruce:** *On Parchment Inheritance. Animals, Archives, and the Making of Culture from Herodotus to the Digital Age*. New Haven 2022.
- Holzmann, Verena:** *‚Ich beswer dich wurm vnd wyrmin‘. Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen*. Bern 2001.
- Hyland, Ann:** *The Warhorse. 1250–1600*. Stroud 1998.
- Hyland, Ann:** *The Horse in the Middle Ages*. Stroud 1999.
- Illig, Martin:** *Schädlinge*. In: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 18.12.2020. <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007786/2020-12-18/> (Zugriff: 25.06.2023).
- Jones, Richard:** *The Medieval Natural World*. Harlow 2013.
- Keen, Maurice:** *Chivalry*. New Haven 1984.
- Keith, Thomas:** *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England, 1500–1800*. London 1984.
- Kéry, Lotte:** *Beten – kämpfen – arbeiten. Zur Deutung der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter*. In: Dies. u. Monika Gussone (Hgg.): *Eloquentia copiosus. Festschrift für Max Kerner zum 65. Geburtstag*. Aachen 2006, S. 129–148.
- Köhler, Theodor W.:** *Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts. Teilbd. 1 (Studien und*

- Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 94). Leiden, Boston 2008.
- Kreiner, Jamie:** *Legions of Pigs in the Early Medieval West*. New Haven 2021.
- Langdon, John:** *Horses, Oxen and Technological Innovation*. Cambridge 1986.
- Marino, Lori:** *Scala Naturae*. In: Jennifer Vonk u. Todd Shackelford (Hgg.): *Encyclopedia of Animal Cognition and Behavior*. Cham 2020, S. 1–5.
- Lovejoy, Arthur O.:** *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge MA 1936.
- Oexle, Otto Gerhard:** Die funktionale Dreiteilung der ‚Gesellschaft‘ bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen Mittelalter. In: *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978), S. 1–54.
- Oexle, Otto Gerhard:** Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens. In: František Graus (Hg.): *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*. Sigmaringen 1987, S. 65–117.
- On, Bat-Ami Bar (Hg.):** *Engendering Origins. Critical Feminist Readings in Plato and Aristotle*. Albany 1994.
- Pichot, Daniel:** *Cheval et société. L'exemple du Bas-Maine (IX^e–XIII^e siècle)*. In: *Fédération des Sociétés savantes de Bretagne* (Hg.): *Mélanges Jacques Charpy*. Rennes 1991, S. 403–410.
- Pleijt, Alexandra M. de u. Jan Luiten van Zanden:** *Two Worlds of Female Labour. Gender Wage Inequality in Western Europe, 1300–1800*. In: *The Economic History Review* 74 (2021), S. 611–638.
- Porcher, Jocelyne:** *Animal Work*. In: Linda Kalof (Hg.): *The Oxford Handbook of Animal Studies*. Oxford 2014, S. 302–318.
- Ritvo, Harriet:** *On the Animal Turn*. In: *Daedalus* 4 (2007), S. 118–122.
- Roche, Daniel:** *La culture équestre occidentale, XVI^e–XIX^e siècle. L'ombre du cheval*. Bd. 1. Paris 2008.
- Roche, Daniel u. Daniel Reytier (Hgg.):** *Le cheval et la guerre du XV^e au XX^e siècle*. Paris 2002.
- Roscher, Mieke:** *Geschichtswissenschaft. Von einer Geschichte mit Tieren zu einer Tiergeschichte*. In: Reingard Spannring, Karin Schachinger, Gabriela Kompatscher u. a. (Hgg.): *Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen (Human-Animal Studies)*. Bielefeld 2015, S. 75–100.
- Rösener, Werner:** *Agrarwirtschaft, Agrarverfassung und ländliche Gesellschaft im Mittelalter (Enzyklopädie deutscher Geschichte 13)*. München 1992.
- Schlüter, Dagmar:** *History or Fable? The 'Book of Leinster' as a Document of Cultural Memory in Twelfth-Century Ireland (Studien und Texte zur Keltologie 9)*. Münster 2010.
- Schouwink, Wilfried:** *The Wild Pig in Medieval Historiography. How a Pagan Devil Becomes a Christian Ruler*. In: Alessandro Vitale Brovarone u. Gianni Mombello (Hgg.): *Atti del V Colloquio della International Beast Epic, Fable and Fabliau Society*. Torino-St-Vincent, 5–9 settembre 1983. Alessandria 1987, S. 301–311.
- Schumann, Eva:** ‚Tiere sind keine Sachen‘. Zur Personifizierung von Tieren im mittelalterlichen Recht. In: Bernd Hermann (Hg.): *Beiträge zum Göttinger umwelthistorischen Kolloquium 2008–2009*. Göttingen 2009, S. 181–207.
- Schürch, Isabelle:** Und sie kommunizieren doch! Eine Annäherung an das Problem spätmittelalterlicher Reiter, aufrecht auf dem Pferderücken zu bleiben. In: Matthias Pohlig u. Barbara Schlieben (Hgg.): *Grenzen des Sozialen. Kommunikation*

mit nicht-menschlichen Akteuren in der Vormoderne. Göttingen 2022, S. 121–142.

Sonderegger, Stefan u. Matthias Weis-
haupt: Spätmittelalterliche Landwirtschaft in der Nordostschweiz. In: Appenzellische Jahrbücher 115 (1987), S. 29–71.

Swart, Sandra: The World the Horses Made. A South African Case Study of Writing Animals into Social History. In: International Review of Social History 55 (2010), S. 241–263.

Taylor, Anna Lisa: Where Are the Wild Things? Animals in Western Medieval European History. In: History Compass 16 (2018), S. 1–12.

Thompson, Francis Michael Longstreth (Hg.): Horses in European Economic History. A Preliminary Canter. Reading 1983.

Tobler, Gustav: Tierprozesse in der Schweiz. Bern 1893.

Vervaeet, Lies: Women and Wage Labour in Rural Flanders in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. In: Agricultural History 93 (2019), S. 203–226.

Westermann, Ekkehard (Hg.): Internationaler Ochsenhandel (1350–1750). Stuttgart 1979.

Wolfe, Cary: Moving Forward, Kicking Back. The Animal Turn. In: Postmedieval. A Journal of Medieval Cultural Studies 1–2 (2011), S. 1–12.

**INTERAKTIONEN VON
MENSCH UND TIER**

Michael Italikos' ‚Monodie auf ein totes Steinhuhn‘

Ein byzantinischer Text im Fokus moderner ‚Human–Animal Studies‘

Kontakt

PD Dr. Horst Schneider,
LMU München (Homeoffice),
Genter Straße 25,
D–46147 Oberhausen,
horst.schneider@lmu.de

Abstract If we consider Michael Italikos' monody of his beloved rock partridge with regard to the anthropological difference between humans and animals, we can observe a constant oscillation: the author gives arguments for the rationality of the rock partridge, but this is only an exception to the rule; he tries to question the anthropological difference, as far as life after death is concerned, on the basis of a biblical passage, only to retract this interpretation again, probably so that he would not be suspected of spreading a heresy. Furthermore, the animal in the human–animal relationship is seen as a 'companion species' with a social 'agency'. The author's lamenting the absence of a cure for the apparently fatal disease is, in modern terms, about animal welfare and protection. In the end, there is a plea for an empathetic relationship between humans and animals, again based on a biblical foundation: grief and compassion for the animal's suffering form a moral community between humans and animals. In a certain way, the text thus reflects on a 'limitrophe ambiguity' with regard to the human–animal relationship. In the process, genuine love for animals is shown in the guise of sophisticated rhetorical art aimed at an educated audience.

Keywords Animal Welfare; Anthropological Difference; Companion Species; Empathy; Human–Animal Studies

Die in Prosa verfasste Monodie des Michael Italikos (ca. 1090– vor 1157)¹ auf den Tod seines geliebten Haustiers, eines Steinhuhns, ist ein Kleinod der byzantinischen Literatur² und gehört zu den zahlreichen Texten, die sich im 12. Jahrhundert in Byzanz mit Tieren beschäftigen.³ Gleichwohl ist sie eine Ausnahme von der Regel, denn üblicherweise wurden nur Menschen mit einer Trauerrede bedacht.⁴ Der Text ist auch nicht als Satire, Parodie oder als gelehrtes Spiel im Sinne einer rhetorischen Übung zu verstehen wie zum Beispiel die sogenannte ‚Maushumorreske‘⁵ oder Michael Psellos‘ (1017/18–1078) Texte über Floh, Laus und Bettwanze, mit denen dieser zeigen wollte, was Rhetorik leisten könne.⁶ Die Anteilnahme am Tod des geliebten Haustiers wirkt vielmehr so authentisch, dass man hier tatsächlich von echten Emotionen ausgehen kann, mag auch der Text selbst ein kleines rhetorisches Meisterwerk sein.⁷ Dies bestätigt zudem die Legitimationsstrategie, die Italikos in eigenem Interesse verfolgt, da ihm das Außergewöhnliche seiner Klage bewusst gewesen sein muss. So spricht er mehrfach davon, dass man ihm nachsehen möge, wenn er so stark um dieses Tierchen trauere. Denn er würde eigentlich zahlreiche Tränen vergießen wollen, wenn dies nicht gesellschaftlich verpönt gewesen wäre (§§ 9f.).⁸

Die Klage ist zwar keineswegs unbekannt – eine (unvollständige) Übersetzung findet sich etwa an prominenter Stelle in Hans-Georg Beck's ‚Byzantinischem

1 Über sein Leben ist nicht viel bekannt: Er war u. a. Professor für Rhetorik und Philosophie, seit 1143 Metropolit von Philopopolis; siehe Gautier 1972, S. 14–28.

2 Der Text ist nach Agapitos 1989 eine Mischform aus Tierepikiedion und Totenklage, die seit Homer belegt ist und später durch Menander Rhetor in seinem rhetorischen Regelwerk systematisiert wurde. An diesen Regeln hat sich Michael Italikos durchaus orientiert. Der Begriff ‚Monodie‘ meint im weiteren Sinn die Solo-Arie eines Schauspielers im Drama, im engeren Sinn einen Klagegesang, so bereits im 5. Jh. v. Chr., siehe Zimmermann 2006. Der griechische Text, der auf nur zwei Handschriften beruht (Madrid, Escorial, Escorialensis Y-II-10, fol. 342v–343v [frühes 13. Jh.]; Oxford, Bodleian Library, Baroccianus gr. 131, fol. 230v–231r [14. Jh.] – vgl. Gautier 1972, S. 7, 11), wurde zunächst von Horna 1902, S. 9f., herausgegeben, später erneut in einer Gesamtausgabe von Gautier 1972, S. 102–104. Der Text wird in die 30er oder 40er Jahre des 12. Jhs. datiert; siehe Nilsson 2021, S. 77.

3 Vgl. Beck 1971.

4 Vgl. generell zur byzantinischen ‚Trauerliteratur‘ Sideras 1994, der diese Rede nicht behandelt, ebenso wenig die Monodie des Konstantin Manasses auf seinen Stieglitz. Beide Reden sind die einzigen aus dem 12. Jh. überlieferten Trauerreden auf tote Vögel, die als Haustiere gehalten wurden; siehe Nilsson 2021, S. 77.

5 Die Verfasserschaft ist umstritten: Theodoros Prodromos oder Konstantin Manasses vermutet man als Autor; vgl. Nilsson 2021, S. 134f.

6 Bernard 2014, S. 48.

7 So auch Beck 1991, S. 356.

8 Dass das Steinhuhn keinen eigenen Namen hat, muss nicht als Hinweis auf seine Fiktionalität gewertet werden und beeinträchtigt auch nicht das emotionale Verhältnis seines Besitzers zu ihm.

Lesebuch⁹ –, sie ist aber bislang noch nicht aus der Perspektive der modernen ‚Human–Animal Studies‘ ausführlicher analysiert worden. Dem Aufbau der Monodie folgend sollen vor allem die folgenden Gesichtspunkte genauer beleuchtet werden: die im Text verhandelte anthropologische Differenz hinsichtlich der Tierversunft; die Debatte um das Tier als Akteur und eigenständiges, mit Handlungsmacht ausgestattetes Wesen; Überlegungen zu Tierwohl und Tierschutz sowie zum Verhältnis von Tier und Mensch als moralische Gemeinschaft durch Empathie; und schließlich generell die limitrophe Grenzbeziehung im Mensch–Tier–Verhältnis.¹⁰ Vorab lohnt aber eine genauere Auseinandersetzung mit der Gattung des betrauten Tieres, das bislang im Anschluss an BECK stets als ‚Perlhuhn‘ missverstanden wurde. Der leichteren Nachvollziehbarkeit wegen findet sich eine erste deutsche Gesamtübersetzung der Monodie im Anschluss an diese Untersuchung (siehe Anhang).

1 Das Steinhuhn: Eine Gattungsfrage

Italikos beginnt (§ 1) mit einer Darstellung der Tiergattung und beschreibt Herkunft und Aussehen des Steinhuhns, das griechisch *πέρδιξ* heißt, insbesondere die farbliche Zeichnung des Gefieders und die stimmlichen Qualitäten. Tatsächlich scheint dies die einzige umfassende Beschreibung des Steinhuhns zu sein, die aus Antike und Mittelalter bekannt ist. Weder bei Aristoteles noch bei Plinius oder Aelian oder anderen an Vögeln interessierten Autoren existiert eine solche Beschreibung, die zudem hilft, das Steinhuhn hier eindeutig als solches zu identifizieren und vom Rebhuhn zu unterscheiden – eine Differenzierung, die schon Athenaios um 200 n. Chr. vornimmt.¹¹ Letzterer erwähnt das in Italien vorkommende Rebhuhn, das ein dunkleres Gefieder und keinen zinnoberroten Schnabel habe. Henriette KROLL schreibt dazu:

⁹ Beck 1991, S. 354–356; diese Übersetzung ist sehr frei und lässt auch Textteile aus.

¹⁰ Vgl. Borgards 2016, S. 1–6.

¹¹ Athenaios, *Deipnosophistae* IX, 390b, S. 350. Bereits Horna 1902, S. 21, hat diesen Vogel als „dalmatinisches Steinhuhn“ erkannt, das nichts mit unserem einheimischen Rebhuhn, das nur selten in Griechenland vorkommt, zu tun hat. So auch Agapitos 1989, S. 64, Anm. 35, der aber gleichwohl an der Übersetzung „Rebhuhn“ festhält, während Beck 1991, S. 354–356, „Perlhuhn“ übersetzt. Zwar wurden auch Perlhühner als exotische Tiere in Griechenland aus Afrika eingeführt, hier sind sie aber gewiss nicht gemeint; vgl. etwa die Beschreibung eines Perlhuhns bei Athenaios, *Deipnosophistae* XIV, 655c, S. 449f.; siehe Keller 1913, S. 154; ferner Gossen 1914; Schnieders 2019, passim; Lunczer 2009, S. 93f., 129f., 172f. Vgl. auch Kroll 2010, S. 186.

Unter dem griechischen Namen *perdikes* werden heute die Steinhühner der Gattung *Alectoris* verstanden, in der Regel das Steinhuhn *Alectoris graeca* [...], das jedoch nur im nördlichen Mittelmeerraum auftritt. Diese Gattung ist im südöstlichen Mittelmeerraum mit dem Chukarhuhn *Alectoris chukar* vertreten, das äußerlich kaum vom Steinhuhn zu unterscheiden ist.¹²

Diese Identifizierung wird auch durch die antike Ikonographie bestätigt, in der, nach Gefiederzeichnung und Aussehen der dargestellten Vögel zu urteilen, offenbar häufig Stein- oder Chukarhühner abgebildet sind, die in älterer Literatur fälschlich als Rebhühner gedeutet wurden: So dürften Stein- oder Chukarhühner bereits im berühmten Fresko des Palasts des Minos auf Knossos¹³ dargestellt sein, ebenso auf einem Mosaik aus Pompeji und auf einem Mosaik unter dem Dom von Aquileja;¹⁴ zudem in einer späten ‚Physiologus‘-Handschrift aus dem 15. Jahrhundert (Abb. 1)¹⁵ und außerdem in den ‚Cynegetica‘ des Oppian, wo die Freundschaft zwischen Gazellen und Chukarhuhn abgebildet ist.¹⁶ Ferner zeigt ein Mosaik im Markusdom, Venedig, wie Chukarhühner vom Himmel fallen und sofort gebraten werden, ein Wunder, das durch Mose gewirkt wurde.¹⁷ Ebenso werden zwei Chukarhühner in der ‚Wiener Genesis‘ dargestellt,¹⁸ während ein einzelnes Chukarhuhn in einem Käfig auf einem Mosaik des 6. Jahrhunderts in der Synagoge von Maʿon, Israel, zu sehen ist.¹⁹

12 Kroll 2010, S. 107, Anm. 754. Zur Übersetzungsproblematik schreibt Lunczer 2010, S. 130 f.: „In diesem Zusammenhang ist nochmals die Problematik hervorzuheben, die durch unachtsame Übersetzungen entsteht. Bestes Beispiel hierfür ist $\pi\acute{\epsilon}\rho\delta\iota\zeta$. Wie gesehen, steht dieser Name für die ‚Zwillingsarten‘ Steinhuhn (*Alectoris graeca*, engl. *rock partridge*) und Chukarhuhn (*Alectoris chukar*, engl. *chukar*). In deutschen Übersetzungen der altgriechischen Texte wird dafür aber der Begriff ‚Rebhuhn‘ verwendet, in englischen die Bezeichnung ‚*partridge*‘. Beide Übersetzungen sind irreführend, suggerieren sie doch eine Gleichsetzung von $\pi\acute{\epsilon}\rho\delta\iota\zeta$ mit dem eigentlichen Rebhuhn (*Perdix perdix*, engl. *grey partridge*), welches jedoch in den Quellen definitiv nicht gemeint sein kann. Eine solche Unschärfe vermittelt dann einen fehlerhaften Kontext, schließlich ist das Rebhuhn ein ausgeprägter ‚Landwirtschaftsfolger‘, ein Vogel, welcher sich in den Getreidefeldern und auf Wiesen und Weiden wohl fühlt; Stein- und Chukarhuhn hingegen bevorzugen die Biotope der steinigen Rasengesellschaften und der lichten mediterranen Laubwälder [...]“.

13 Hierzu Lunczer 2010, S. 30.

14 Beide Abbildungen bei Mielsch 2005, S. 112–115.

15 Vgl. ebd., S. 112–115.

16 Venedig, Bibliotheca Nazionale Marciana, Codex Venetianus Marcianus gr. Z 479, fol. 29r–29v; Kroll 2010, S. 24, Abb. 8.

17 Abbildung bei Kroll 2010, Farbtafel 8.

18 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex Vindobonensis Theologicus graecus 31, fol. 2v; Kroll 2010, Farbtafel 15.

19 Kroll 2010, S. 109, Abb. 43.



Abb. 1 | Physiologus, 15. Jh. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex Vindobonensis Philosophicus gr. 290, fol. 15r [Ausschnitt].

Generell war Haustierhaltung in Byzanz wie in der gesamten griechisch-römischen Antike nicht ungewöhnlich (z. B. Hunde, Katzen oder Vögel wie hier).²⁰ Bereits im klassischen Athen wurden Steinhühner als Haustiere gehalten,²¹ da sie sich leicht zähmen ließen und zutraulich werden konnten; sie wurden auch gezüchtet.²² Der berühmte Philosoph Porphyrius (233–301/305 n. Chr.) hatte ein Steinhuhn, dem er – ähnlich wie Italikos – sogar Verstand zuschrieb und mit dem er kommunizierte.²³ Die Beliebtheit des Steinhuhns als Haustier zeigen auch vier Grabepigramme der ‚Anthologia Palatina‘ (Nr. 203–206).²⁴ Dies trifft – trotz der großen Zeitspanne – auch noch für die byzantinische Zeit zu, ja sogar

²⁰ Siehe Rhoby 2015; Anagnostakis, Koiliias u. Papadopoulou 2011.

²¹ Lewis 2002, S. 159f.

²² Die Zucht von Steinhühnern belegt folgende Episode, die den Topos vom Wettstreit von Kunst und Natur aufgreift: Der Maler Protogenes hatte in einem Heiligtum auf einem Gemälde einen großen Satyr neben einer Säule dargestellt. „Auf der Säule stand ein Steinhuhn, an dem die Leute, als das Gemälde gerade aufgestellt worden war, sich, wie es scheint, so vergafften, dass sie nur das Huhn bewunderten und den Satyr übersahen, obwohl er überaus gelungen war. Das Aufsehen wurde noch gesteigert von den Steinhuhnzüchtern, die zahme Exemplare brachten und vor das Gemälde stellten: die Steinhühner gackerten nämlich das Gemälde an und zogen eine große Menschenmenge an. Als Protogenes sah, dass das eigentliche Werk zur Nebensache geworden war, bat er den Vorstand des Heiligtums, ihm zu erlauben den Vogel eigenhändig auszuwischen und hat es getan.“ Strabon: Geographika, 653C, S. 57. Vgl. Raethel 2001, S. 118–122.

²³ Vgl. Porphyrius: De l’abstinence 3, 4, 7, S. 157; Hutchins 2017.

²⁴ Nr. 203 (Simias, 300 v. Chr.): Gedenken an den Tod eines Steinhuhns, das als Lockvogel fungierte; Nr. 204f. (Agathias, 6. Jh.); Nr. 206 (Damocharis, 6. Jh.): Trauer und Wut über ein

noch für heute.²⁵ Als Johannes Tzetzes (ca. 1110–ca. 1180) krank und erschöpft ist, sendet ihm sein Freund Alexios Pantechnes (Lebensdaten nicht bekannt) neben verschiedenen Gewürzen ein zahmes Steinhuhn, das, obwohl eigentlich zum Verzehr gedacht,²⁶ Tzetzes als Haustier große Freude macht und seine Stimmung deutlich aufheitert.²⁷ Steinhühner galten darüber hinaus als Delikatesse, die Michael Italikos selbst in einem Brief an seinen Schüler Theodoros Prodromos (ca. 1100–1156/58) erwähnt.²⁸

2 Schönheit, Treue, Pünktlichkeit: Anthropomorphisierung und gelehrtes Spiel

Michael Italikos bricht im Folgenden (§ 2) die Beschreibung der äußeren Erscheinung zunächst ab und beklagt den Verlust seines Steinhuhns: Das Steinhuhn war wunderschön, und sein Gesang war nicht nur höchst wohlklingend, sondern erregte auch unmittelbar Freude bei den Zuhörern. Im nächsten Abschnitt (§ 3) wird die Beschreibung des Äußeren seines Steinhuhns nach der allgemeinen Beschreibung zu Beginn wieder aufgenommen, spezifiziert und mit weiteren Details angereichert. Italikos anthropomorphisiert dabei, indem er das Äußere des Steinhuhns mit geschminkten Frauen vergleicht. Er tastet sich mit diesem Vergleich in gewisser Weise auch gleichzeitig zum ersten Mal an die Aufhebung der anthropologischen Differenz zwischen Mensch und Tier heran.

Die beiden Anspielungen (§ 4) auf die Hunde Xenophons und die Verräter in Athen hat BECK in seiner Übersetzung weggelassen. Xenophon schildert das Ende einer Hasenjagd. Um die bereits ermatteten Hunde noch ein letztes Mal neu zu motivieren, empfiehlt er dem Jäger, dem ‚menschenfreundlichen‘ bzw. stärker menschenbezogenen oder treu ergebene Hund mehr zuzureden als dem jagdlich ambitionierteren Hund, der dies offenbar weniger braucht, da er über einen

von der Hauskatze getötetes Steinhuhn. *Anthologia Palatina*, S. 190 f.; *Anthologia Graeca*, S. 123–127.

²⁵ Vgl. Raethel 2001, S. 118–122.

²⁶ Tatsächlich wurde Lebendvieh gerne als Briefbeigabe expediert; siehe den Überblick bei Karpozilos 1984, bes. S. 30 (Vögel). Tzetzes teilte Alexios zudem mit, dass er geschlachtete Tiere lebenden vorziehe, weil er den Anblick von Blut nicht ertragen könne; Johannes Tzetzes: *Epistula* 93, S. 135.

²⁷ Johannes Tzetzes: *Epistula* 93, S. 135: „Deine Sendung habe ich bekommen, sowohl die Gewürze für die Speisen als auch das handzahme, wunderschöne Steinhuhn, das ich als Trost jetzt habe in dieser für mich schweren Krankheit. Es läuft stolz im Haus herum, herauf und herab und lässt ein wohlthuendes Gackern vernehmen, es erleichtert mir so mein Leiden und wird mir zu einem Heilmittel, das mich meine Schmerzen vergessen lässt.“

²⁸ In Johannes Tzetzes: *Epistula* 1, S. 62, nennt er τῶς σιτευτοῦς πέριδικας („gemästete Steinhühner“). Vgl. Keller 1913, S. 156–160.

größeren Jagdtrieb verfügt.²⁹ Mit dem ursprünglichen Kontext hat die Verwendung bei Italikos aber nichts mehr zu tun. Hier geht es ihm vor allem um das Adjektiv *φιλόανθρωπος* („philanthrop“). Der Bezug zum Menschen wird hier besonders herausgestellt. Mit dem Hinweis auf die 3. Olynthische Rede des Demosthenes,³⁰ der diejenigen Politiker anklagt, die die Männer Athens vom notwendigen Krieg gegen Philipp II. durch alle möglichen Arten von Vergünstigungen abhalten und diese sozusagen ‚handzahn‘ machen, setzt Italikos das gelehrte Spiel fort, indem er seinen Text mit Anspielungen auf bekannte Texte der klassischen griechischen Literatur anreichert und so auch seine gelehrte Bildung zur Schau stellt. Allerdings meint Demosthenes, dass die Männer Athens ‚handzahn‘ werden,³¹ während Michael Italikos das Adjektiv auf die Beziehung der ‚Verräter‘ zu Philipp bezieht. Die hierbei betonte treue Ergebenheit des Steinhuhns steht in auffälligem Gegensatz zur allgemeinen Schilderung seines Charakters in der klassischen griechischen Literatur als hinterhältig und listig. Diese Charakterisierung geht ursprünglich auf den Fluchtrick des Steinhuhns zurück, das sich lahm stellt und so den Jäger von seinem Nest fortlockt; dieser war schon Archilochos bekannt.³² Allerdings treten noch andere negative Eigenschaften hinzu, die vollends den schlechten Charakter bestätigen sollen, vor allem sexuelle Aggressivität bei der Paarung. In den ‚Vögeln‘ des Aristophanes³³ wird zu den Vorteilen des Vogelstaates gegenüber dem menschlichen Staat auch gezählt, dass „das ansonsten als moralisch schlecht (*αίσχρὸν*) zu wertende Verhalten des Steinhuhns“ im Vogelstaat nun erlaubt sei. „Ein uns unbekannter Sohn des Peisias brauche sich nur in ein Steinhuhn zu verwandeln und könne bei ihnen seinen Verrat üben und sich dann ungestraft davon machen wie ein Steinhuhn.“³⁴ Außerdem wurde „*Perdix* [...] des hinkenden

29 Xenophon: *Cynegeticus*, 6, 25, o. S.: *παραμυθούμενον τὴν φιλόανθρωπον πολλά, τὴν αὐθάδη ὀλίγα*. Es geht also nicht, wie Agapitos 1989, S. 67, behauptet, darum, nach der Rückkehr den einen Hund mehr zu belohnen als den anderen. Auch die Übersetzung „menschenstreu“ für *αὐθάδης* (Xenophon: *Kynegetikos*/Buch von der Jagd, S. 65) passt nicht zum Kontext.

30 Demosthenes: *Oratio* 3, 31, S. 41.

31 Agapitos 1987, S. 67, gibt den Kontext der Demosthenes-Stelle nicht richtig wieder.

32 Vgl. Archilochos: *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, fragm. 224, S. 84 (aus Athenaios: *Deipnosophistae* IX, 388 f., S. 347). Aristoteles: *Historia animalium*, 9, 8, 613b17–21, S. 53: „Wenn man aber auf ein Nest stößt und das Steinhuhn fangen will, rollt es nach vorne zum Jäger hin, als wäre es angeschlagen, und lockt ihn zu sich, wobei es ihn glauben lässt, er könne es zu fassen bekommen, bis jedes der Jungen entkommen ist. Danach fliegt es selbst hoch und ruft die Jungen wieder zu sich“. Es handelt sich um das sog. ‚Verleiten‘ (ein Terminus der modernen Verhaltensbiologie), das Aristoteles korrekt beschreibt. Vgl. Plinius: *Naturalis historia* 10, 102, S. 182 f.

33 Aristophanes: *Aves*, 766–768, S. 316.

34 Schnieders 2018, S. 761 f.

Ganges beim Verleiten wegen zum Spitznamen für einen derartig behinderten Menschen“.³⁵ Von all dem finden wir aber im Text des Italikos nichts.

Mit der Beobachtung der Pünktlichkeit des Steinhuhns (§ 5) objektiviert Italikos seine Darstellung wieder, interpretiert dieses alltägliche Verhalten aber auch in einem anthropomorphisierenden Sinn. Das Steinhuhn übernimmt quasi eine soziale Funktion, indem es daran erinnert, dass Essenszeit ist (natürlich auch deshalb, weil es dann selbst Brocken oder Krumen erhalten wird). Dies wird im übernächsten Abschnitt noch stärker betont und detaillierter ausgearbeitet.

3 Tierversunft und ‚Agency‘

Michael Italikos greift sodann (§ 6) die große Debatte der Antike zur Frage der Tierversunft auf.³⁶ Während er mit Platon, Aristoteles und der Stoa, um nur die wichtigsten Vertreter zu nennen, den Tieren keine Vernunft zuspricht, möchte er aber doch für sein Steinhuhn eine Ausnahme machen.³⁷ Damit weicht Italikos auch von der Linie der christlichen Tradition ab, die sich in der Regel den antiken Philosophen anschließt und den Tieren keine Vernunft zugesteht, auch wenn ihre staunenswerten Werke offenbar Verstand und Planung voraussetzen, wie zum Beispiel die Nester von Schwalben, die Waben von Bienen oder die Netze von Spinnen. Diese Leistungen werden von den christlichen Autoren letztlich auf das Wirken des Schöpfergottes zurückgeführt.³⁸ Zudem würde eine Zuweisung von Rationalität/Logos an die Tiere die anthropologische Differenz, die Ordnung der Schöpfung und damit das anthropozentrische Weltbild, das die Bibel vermittelt (Gen 1, 26, 28), in Frage stellen. Gleichwohl gibt es hier und da christliche Stimmen, die an diesen Grundfesten rütteln: so vor allem die Rede des Opfertiers, die Arnobius von Sicca imaginiert hat, in welcher sich ein Rind darüber beklagt, dass es unschuldig für die Sünden der Menschen geopfert werden soll, um irgendeinen Gott zu versöhnen. Dabei sei doch gar nicht klar, ob es die anthropologische Differenz tatsächlich gebe. Woher könnten denn die Menschen wissen, dass Tiere nicht auch eine gemeinsame Sprache und Verstand besäßen?³⁹ Gerade das oben

³⁵ Aristophanes: *Aves*, 1292, S. 334; Hünemörder 2001, Sp. 943; Schnieders 2018, S. 762.

³⁶ Vgl. hierzu Schneider [im Druck]; Dierauer 1977.

³⁷ Ähnlich schreibt auch der zeitgenössische Autor Nikephoros Basilakes dem Hund eine größere Rationalität als allen anderen Tieren zu. Siehe Gibson 2016, S. 28; Schmidt 2019, S. 108 f. Vernunft wird dem Hund allerdings bereits in der griechischen Philosophie zugeschrieben; siehe Schneider [im Druck].

³⁸ Vgl. z.B. Gregor von Nazianz: *Oratio* 28, 25–28, S. 146–155.

³⁹ Smolak 2008, S. 205–215, mit Übersetzung von Arnobius von Sicca: *Adversus nationes* 7, 9, S. 243 f. auf S. 214.

bereits genannte Verleiten des Steinhuhns wird von Plutarch hingegen als klares Beispiel für die Tierversunft angeführt,⁴⁰ auf das Italikos allerdings nicht eingeht, da es sich bei seinem Steinhuhn ja um ein zahmes Tier handelt. Das Beispiel von Manuel II. Palaiologos zeigt hingegen, dass auch am Ende des 14. Jahrhunderts noch die Meinung, dass Tiere keine Vernunft besäßen, *communis opinio* in Byzanz war. Manuel ‚beweist‘ in einem Streitgespräch mit einem islamischen Gelehrten die Überlegenheit der christlichen Religion unter anderem auch mit der anthropologischen Differenz.⁴¹ Alexandra BÖHM fasst diese Diskussion, die bis in die Moderne andauert, folgendermaßen zusammen:

In der westlichen Kultur wird seit der Antike nach dem grundlegenden Unterschied zwischen Mensch und Tier gefragt. Diese anthropologische Differenz wird vor allem in der Philosophie von Aristoteles über Descartes, Heidegger bis in die Gegenwart zu Donald Davidson immer wieder am fehlenden *logos* der Tiere festgemacht. Die ethische Konsequenz, die aus dieser philosophischen Definition resultiert, ist die Objektifizierung von Tieren, die als Dinge bzw. Non-Persons keine nennenswerte moralische Berücksichtigung erfahren müssen.⁴²

Die moderne Verhaltensforschung hat tatsächlich mittlerweile so viele Beweise und Experimente für das Vorhandensein von Intelligenz bei Tieren vorlegen können, dass dies von namhaften Forschern nicht mehr in Zweifel gezogen wird.⁴³

In § 7 thematisiert Italikos wieder die Verstandestätigkeit des Steinhuhns und erläutert diese näher. Alles, was das Steinhuhn tue, sei wohlüberlegt. Dabei liegt der Schwerpunkt hier auf der sozialen Beziehung zwischen Mensch und Tier: Dieses Verhältnis kann als eine Art ‚companionship‘ gedeutet werden. Italikos nimmt in diesem Kapitel in gewisser Weise die Perspektive des Steinhuhns ein, das eine eigene Handlungsvollmacht zu besitzen scheint, eine ‚Agency‘ mit sozialem Bezug zum Menschen:⁴⁴ Es passt auf ‚seinen‘ Menschen auf und tut alles für dessen Wohlbefinden, nicht ohne dabei natürlich selbst davon zu profitieren.

⁴⁰ Plutarch: *De sollertia animalium*, 971C, S. 41.

⁴¹ Der islamische Gelehrte stimmt Manuels Argumentation zu. Ob Manuel hier auch den Koran im Blick hat, der durchaus tierfreundlich und nicht anthropozentrisch ist, ist nicht klar; vgl. Wannemacher 2017; dies. 2018. In der islamischen Philosophie wurde unter dem Einfluss des Aristoteles gewöhnlich die anthropologische Differenz vertreten; siehe Adamson 2018. Die Kontroverse um die anthropologische Differenz findet sich im 4. Dialog; siehe Manuel II. Palaiologos: *Dialoge mit einem Muslim*; ders.: *Dialoge mit einem „Perser“*.

⁴² Böhm 2020, S. 247.

⁴³ Vgl. z.B. Sachser, Kästner u. Zimmermann 2022; Sachser 2018.

⁴⁴ Siehe hierzu Latour 2007; Haraway 2003; dies. 2008. Zum Begriff ‚Agency‘ siehe Kurth, Dornenzweig u. Wirth 2016.

Flügelschlagen, Singen und Auf-die-Knie-Springen können dabei als Ausdruck einer emotionalen Verbindung zum Menschen gesehen werden, während das Vertreiben von anderen Tieren und das Ankündigen von Besuchern die für Steinhühner typische Verteidigungsbereitschaft und ihre Territorialdominanz zeigen, auch wenn Italikos dies als weiteren sozialen Zug wertet, indem – wie er anthropomorphisiert – das Steinhuhn durch das Vertreiben der Eindringlinge für eine störungsfreie Muße Sorge.⁴⁵

Mag Italikos auch im folgenden Satz (§ 8) den Eindruck erwecken, dass sein Text ein spontanes Gelegenheitswerk sei, so ist dieser doch sorgfältig durchdacht und stilisiert. Das zeigen etwa die Hinweise auf Xenophon und die Demosthenes-Rede, mögen beide auch nicht ganz präzise an den ursprünglichen Kontext anknüpfen, die Abfolge von Allgemeinem und Speziellem oder auch die ausgewählten Bibelstellen, die bestens in den Kontext passen, auch wenn Italikos mit dem Bibeltext freier umgeht und verschiedene Textstellen miteinander kombiniert. Tatsächlich scheint dieser Satz auch auf mögliche Kritiker abzielen, denen so der Wind aus den Segeln genommen werden könnte („Es ist ja nur ein Gelegenheitsprodukt, nicht ganz ernst gemeint“). Damit macht er zudem auf einen gesellschaftlichen Aspekt seines Textes aufmerksam, der offenbar für die Lektüre in bestimmten höfischen Kreisen gedacht ist, vielleicht auch für den Unterricht in der Schule.⁴⁶

4 Tierwohl, Empathie und moralische Gemeinschaft

§ 9 ist gespickt mit medizinischem Fachvokabular⁴⁷ und zeigt uns Italikos als besorgt um das Tierwohl des Huhns. Als διδάσκαλος ιατρῶν,⁴⁸ ‚Lehrer für Ärzte‘, kennt er die einschlägige medizinische Fachliteratur und bedauert, dass kein Mittel zur Heilung des Steinhuhns von den großen medizinischen Autoritäten wie Galen und Hippokrates angeboten wird. Diese Überlegung greift im Grunde modernen Überlegungen zum Tierwohl und Tierschutz voraus.

Die anschließende Schilderung des Todeskampfes des Huhns zeigt Italikos’ Empathie und emotionale wie praktische Hilflosigkeit angesichts des nahenden

⁴⁵ Vgl. Hofstätter 2016, S. 121.

⁴⁶ Siehe Agapitos 1989, S. 68; anders Horna 1902, S. 20. Der Zusatz am Ende der Überschrift, μετὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν παιζόντων („mit seinen Schülern, die ein (rhetorisches) Spiel betreiben“), der nur in einer der beiden Handschriften (Baroccianus) vorkommt, ist aber sicher eine spätere Hinzufügung und kann nicht als Argument für die Entstehungszeit dienen. So schon Horna 1902, S. 19, Anm. 7. Vgl. Nilsson 2021, S. 81, Anm. 96.

⁴⁷ Agapitos 1989, S. 67.

⁴⁸ Dazu wollte ihn die byzantinische Kaiserin Irene Dukaina ernennen, doch lehnte er ab, weil er das schon sei; siehe ‚Epistula‘ 5 in Gautier 1972, S. 97.

Todes seines Haustiers. Er leidet gewissermaßen mit dem Steinhuhn und kann nur noch dafür sorgen, dass es an einem würdigen Ort sterben kann. Interessant sind dabei die Begriffe, die das unmittelbare Sterben bezeichnen ($\psi\upsilon\chi\omicron\rho\rho\alpha\gamma\omicron\upsilon\nu\tau\iota$ [...] $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\upsilon\nu\acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\iota$,⁴⁹ also „den Geist / die Psyche [...] ausatmen“), denn sie setzen das anthropomorphisierende Bild voraus, dass man im Augenblick des Todes ‚die Seele aushaucht‘. Am Ende steht interessanterweise wieder ein Hinweis auf Italikos' emotionale Befindlichkeit: Wenn es nicht in der Gesellschaft als gewissermaßen ‚unmännlich‘ erscheinen würde, dann würde er auch seinen Tränen freien Lauf lassen. Wieder rechnet er also offenbar mit einem Publikum, das seinen Text lesen oder hören und bewerten wird. Tatsächlich belegt dieser Satz die Authentizität seiner Emotionen, denn warum hätte er in einem satirischen oder nur rhetorischen Text darauf eingehen sollen, oder wenn doch, dann allenfalls in ironischer Weise. Aber das ist hier nicht der Fall. Anders übrigens verhält sich Odysseus, der angesichts des verwehrten Zustandes seines geliebten Hundes Argos, als er nach Ithaka zurückkehrt, wenigstens eine Träne verdrückt, seinen Gefühlen aber nicht freien Lauf lassen kann, weil er unerkannt bleiben muss.⁵⁰

Im nächsten Paragraphen (§ 10) führt der Autor eine Salomo zugeschriebene Stelle aus der Weisheitsliteratur an. Es handelt sich um eine Collage aus verschiedenen Zitaten, die kongenial miteinander verbunden werden (Ijob 7, 17; Koh 2, 21; 3, 19). Für sich genommen kann dieses ‚Bibelzitat‘ so interpretiert werden, dass Salomo daran Zweifel hegt, ob Tiere nicht doch eine Seele besitzen könnten. Der Wortlaut dieser Stelle gibt dies auch her. Dabei ist die Korrektur von Gautier $\epsilon\iota$ $\delta\grave{\epsilon}$ („wenn aber“) statt η $\delta\grave{\epsilon}$ („die eine“) unnötig, zumal so das Gegensatzpaar η $\mu\grave{\epsilon}\nu$ („die eine [sc. Seele des Menschen]“) – η $\delta\grave{\epsilon}$ („die andere [sc. Seele des Tieres]“) erhalten bleibt.⁵¹ Mit diesem Bibelzitat eröffnet Italikos eine ganz neue Ebene der Reflexion und zieht sogar in Betracht, dass das Steinhuhn ein Fortleben nach dem Tod haben könnte, so dass die anthropologische Differenz auch in eschatologischer Sicht aufgehoben wäre.

Doch rudert Italikos unmittelbar darauf zurück – offenbar im Bewusstsein, dass dieser Gedanke aus christlicher Sicht häretisch ist. Er möchte nicht in den Verdacht geraten, ein Anhänger der Reinkarnationslehre des Pythagoras zu sein. Und um dies zu beweisen, hängt er noch eine recht banale allegorische Deutung der Bibelstelle an, die nur auf das Schicksal der guten und schlechten Menschen nach ihrem Tod abhebt. Italikos sichert sich hier also persönlich ab, um möglichen Angriffen, die seine Rechtgläubigkeit in Frage stellen könnten, von vornherein

49 Vgl. Liddell u. Scott 1996, s. v. $\psi\upsilon\chi\omicron\rho\rho\alpha\gamma\omicron\upsilon\acute{\epsilon}\omega$: „let the soul break loose, i.e. lie at the last gasp“. Agapitos 1989, S. 67: „Vor allem die Verwendung von $\psi\upsilon\chi\omicron\rho\rho\alpha\gamma\omicron\upsilon\acute{\epsilon}\omega$ („Brechen der Seele“) ist bemerkenswert, weil das Wort seit der Antike nur den menschlichen Tod beschreibt.“

50 Homer: Odyssea 17, 290–327, S. 364f.

51 Vgl. Agapitos 1989, S. 63, Anm. 32.

entgegenzuwirken. Beck hat auch diesen Passus, der sich mit Pythagoras beschäftigt, in seiner Übersetzung ausgelassen. Tatsächlich gab es mehrere Prozesse gegen häretische Theologen im 12. Jahrhundert, die meist mit Exil bestraft wurden.⁵²

Am Ende der Klage (§ 11) blickt Italikos noch einmal zurück und erinnert sich an das Steinhuhn, seinen wunderbaren Gesang und seine Zuneigung, die er aufgrund seiner Beobachtungen auch als gesichert betrachten kann; es sei keine Einbildung, dass sich das Tierchen freute, wenn er beispielsweise heimkehrte. Er verifiziert so auch, dass es sich um echte Emotionen auf beiden Seiten handelte, und wirkt so dem naheliegenden Einwand entgegen, dass er in das Verhalten des Tieres Dinge hineininterpretiere, die es tatsächlich gar nicht gegeben habe, und es dort anthropomorphisiere, wo eine andere (naturkundliche) Interpretation plausibler sein könnte. Einem weiteren möglichen Einwand missliebiger Kritiker, die sein Mitgefühl mit dem kleinen Tier ins Lächerliche ziehen könnten, begegnet er mit einem Wort aus der Bibel, das das empathische Mitgefühl mit den Tieren als Charakteristikum des Gerechten bezeichnet.⁵³ Mit diesem Schriftbeweis kann er zeigen, dass Empathie mit Tieren, wie hier konkret die Trauer um ein geliebtes Haustier, eine theologische Basis in der Bibel hat. Mit dem letzten Satz formuliert er ein Paradox: Er schenkt den unvernünftigen Tieren aus dem Überfluss an Vernunft ebensolche Vernunft, um das Wort Davids (tatsächlich ist es Salomo)⁵⁴ zu erfüllen.⁵⁵ Er kommt damit wieder auf das Thema der Tierversunft aus § 6 zurück.

5 Zusammenfassung

Betrachtet man die Monodie des Michael Italikos auf sein geliebtes Steinhuhn hinsichtlich der anthropologischen Differenz, so kann man ein ständiges Changieren beobachten: Der Autor bringt Argumente für die Vernunft des Steinhuhns an, diese aber nur als Ausnahme von der Regel. Er geht so weit, die anthropologische Differenz, was das Fortleben der Tiere nach dem Tod angeht, aufgrund einer Bibelstelle in Frage zu stellen, um dann diese Interpretation wieder durch eine banale Erklärung zurückzunehmen, wohl um nicht in den Verdacht der Verbreitung einer Häresie zu geraten. Darüber hinaus wird das Tier in der Mensch-Tier-Beziehung

⁵² Siehe hierzu Browning 1975; Metzler 2007.

⁵³ Zu Empathie als Definition des Mensch-Tier-Verhältnisses vgl. Aaltola 2018; Gruen 2015.

⁵⁴ Die Verwechslung Salomos mit David könnte darauf zurückzuführen sein, dass er aus dem Gedächtnis zitiert. Daraus kann man nicht ableiten, dass der Text improvisiert ist. Solche Verwechslungen kommen häufig vor.

⁵⁵ Beck 1991, S. 356, fasst diesen Satz anders auf: „erfülle ich wiederum Davids Wort und weihe aus dem Überfluß an Worten ein Wort auch dem Tier“. Doch scheint hier mehr der Gedanke der Vernunft gemeint zu sein; so auch Agapitos 1989, S. 64, Anm. 39.

als ‚companion species‘ mit einer sozialen ‚Agency‘ betrachtet, d. h. es interagiert mit dem Menschen aus freien Stücken und anscheinend mit einem bewussten Kalkül.⁵⁶ Die Klage, dass es kein Heilmittel für die offenbar tödliche Krankheit gebe, betrifft modern gesprochen Tierwohl und Tierschutz. Italikos ist sich bewusst, dass seine Trauerrede auf ein Haustier literarisch und gesellschaftlich außergewöhnlich ist und legitimiert dies durch seine große emotionale Anteilnahme. Am Ende steht ein Plädoyer für eine empathische Beziehung des Menschen zu den Tieren, die erneut auf einem biblischen Fundament beruht: Trauer und Mitgefühl mit dem Leiden des Tieres konstituieren eine moralische Gemeinschaft zwischen Mensch und Tier.⁵⁷ Der emotional hochaufgeladene Text über das wechselseitige Verhältnis zwischen einem Menschen und seinem geliebten Haustier spiegelt so in gewisser Weise eine „limitrophe, d. h. die Grenzen wuchernd vervielfältigende Uneindeutigkeit“ hinsichtlich des Mensch-Tier-Verhältnisses wider.⁵⁸ Dabei zeigt sich echte Tierliebe im Gewand anspruchsvoller rhetorischer Kunst, die auf ein gebildetes Publikum abzielt.

Anhang: ‚Monodie auf ein totes Steinhuhn‘

Deutsche Übersetzung von Horst Schneider; griechischer Text: Horna 1902, S. 9f.; Gautier 1972, S. 102–104.

1. Von den Steinhühnern sind die thrakischen weiß (denn von dort leite ich jedenfalls ihren Ursprung ab); die auf den Inseln sind in ihrem Gefieder ganz bunt und (sonst) eher dunkel, oder besser gesagt: Ihre weiße Farbe ist verblasst und sie haben irgendwie Grautöne. Alle aber sind intensiv rot am Schnabel und an den Füßen; davon abgesehen ist das thrakische Tier der bessere Sänger und ruft mit lauterer Stimme, das Inselhuhn ist hingegen häufiger zu hören. Sie unterscheiden sich also hinsichtlich der Farbe (ihres Gefieders), hinsichtlich ihrer Natur aber sind sie alle Steinhühner.
2. Doch was soll ich Unterschiede (zwischen den verschiedenen Arten) auflisten? Was soll ich über Steinhühner philosophieren? Dahin ist mein wunderschönes Steinhuhn, sein wohlklingender Gesang, süßer als eine Lyra, melodischer als eine Harfe, vergnüglicher als jede Muse, oder (besser gesagt): Es trug noch mehr zur Freude bei als die aus dem Mythos berühmten Sirenen.

⁵⁶ Haraway 2008, S. 19. Vgl. auch Latour 2007.

⁵⁷ Vgl. Aaltola 2018; Gruen 2015.

⁵⁸ So fasst Borgards 2016, S. 2, Derridas Ansatz zusammen; Derrida 2010, S. 54f., 70f.; ähnlich Böhm 2020, S. 250–255.

3. Und um mir seine Schönheit (noch einmal) zu vergegenwärtigen: Um seinen Kopf herum und seinen Hals und unten am Bauch war es weiß, und zwar weißer als Schnee; davon abgesehen herrschte eine Art blassrote Farbe vor zwischen seinen Schultern, und bot so eine Art kleinen Kontrast zum übrigen Gefieder. Die Flügel waren in verschiedenen Grau- bzw. Schwarztönen gesprenkelt. Und in der Mitte unterzog eine Linie die Augenbrauen bis zum Hals wie bei geschminkten Frauen in der gleichen Farbe. Was die Augen angeht, um sie herum lief ein scharlachroter Ring.
4. Es war ein größerer Vogel als die einheimischen Steinhühner und menschenfreundlicher als die Hunde Xenophons und mir mehr ergeben als Philipp die Verräter in Athen.
5. Es verstand sich so genau auf Pünktlichkeit, dass ihm niemals der Augenblick entging, sobald der Frühstückstisch gedeckt war, und wenn der Abend anbrach und die Sonne im Westen unterging, stellte es sich bei Tisch auf, als ob es die Bediensteten im Haus daran erinnern wollte, dass sie sich um den Tisch des Herrn kümmern müssten.
6. Auch wenn manche von den Philosophen den Tieren Vernunft zuerkennen, andere sie aber von der Intelligenz ausschließen, so plädiere ich selbst doch, was alle übrigen Tiere angeht, für das Fehlen der Vernunft bei den Tieren, was aber mein Steinhuhn angeht, so schließe ich mich der anderen Seite an.
7. Gleichsam mit Verstand tat es alles, sein Hineinkommen (ins Haus) und sein Herausgehen sowie all seine Aktivitäten, die sich an Zeit und Pünktlichkeit orientierten: Jetzt schlug es mit den Flügeln, jetzt sang es, jetzt sprang es auf meine Knie, gleichsam um mir sein auf rationaler Überlegung beruhendes Wohlwollen zu zeigen. Und wenn ein anderes Haustier vorbeiging, das zur Essenszeit störte, dann wurde es zornig, und versuchte es mit Schnabelhieben und Fußstritten zu vertreiben, als ob es mir eine sorgenfreie Zeit der Ruhe und Entspannung schenken wollte, und was noch wunderbarer ist, sooft jemand an der Tür war, benutzte es seine Stimme und gab Laut, als ob es den Besuch anmelden wollte.
8. Im Andenken an die Wohltaten des Steinhuhns improvisiere ich diese Monodie spontan.
9. Ich weiß nämlich nicht, wieso es eine tödliche Krankheit befallen hat und tadle deswegen Galen und Hippokrates und alle diejenigen, die detailliert über

die Naturkunde geschrieben, aber keine Therapie für Steinhühner beschrieben haben. Denn das Tier erstarrte und sein ganzer Körper wurde hin- und hergeschüttelt, und obwohl es bereits im Sterben lag, vergaß es gewissermaßen nicht sein Zutrauen zu mir, sondern näherte sich auf seinen Füßen, als ob es mir die Notwendigkeit der Natur anzeigen wollte. Ich nahm es sofort auf und legte es an einem sonnigen Platz nieder. Das erschien mir die einzig noch mögliche Hilfe. Ich musste mitansetzen, wie sehr seine Seele brach und es sie schließlich aushauchte. Müsste ich nicht befürchten, als verweichlicht zu gelten, so hätte ich bestimmt geweint und viele Tränen über den Vogel vergossen.

10. Abgesehen davon nützte mir hier auch das Wort Salomos: „Was ist der Mensch verglichen mit dem Status eines anderen Tiers? (Ijob 7, 17; Koh 3, 19 LXX) Und wer weiß, sagt er, ob die Seele des Menschen nach oben aufsteigt, die andere aber in die Tiefen der Erde?“ (Koh 2, 21 LXX) Doch ich möchte den Spruch des Salomo nicht überstürzt so verstehen; ich möchte nicht so wahnsinnig sein; und ich möchte auch nicht bei den Sprüchen Salomos als Schüler des Pythagoras auftreten. Denn Salomo scheint mir tatsächlich damit den Unterschied der menschlichen Seelen in verrätselnder Form anzudeuten; die eine Seele der trefflichen Menschen gehe in die Himmel hinauf, die andere der schlechten Menschen werde in die Tiefen gestoßen. Und ich möchte nicht die Lehre vertreten, dass sich die Seele der unvernünftigen Tiere nach der Auflösung hier (von ihrem Körper) trennt; aber in meiner Gewohnheit gefangen möchte ich auch über ein Tier weinen können, das mir seine Zuneigung gezeigt hat.

11. Oh Gesang süßer als der der Sirenen, und überall im Haus und außerhalb davon ließest du ihn vernehmen, oh was für rhythmische Bewegungen, was für ein wacher Blick, der überall umherschaut, man konnte den Eindruck bekommen, dass du die Befürchtung hattest, dass vielleicht ein Raubvogel von denen mit den krummen Krallen vorbeiflog! Doch durch zahlreiche Beobachtungen haben wir dein Verhalten in Wahrheit verstanden: Es ging dir tatsächlich darum, ob ich wieder heimkehrte, wenn ich ausgegangen war. Oh was für Freudensprünge, was für ein Flügelschlagen, oh was für ein Auf- und Abfliegen im Haus, was für eine wahre Zuneigung! Falls mir einer das vorwerfen und mich verspotten wollte, dass ich mich wie ein Kind verhalte, dann hat dieser das Wort Davids vergessen: „Gerecht ist derjenige, der Mitleid hat mit den Seelen seiner Tiere“ (Spr 12, 10), also auch wenn es sich bei dem Tier um Steinhühner handelt. Wenn ich den Vogel beklage, der nun fort ist, obwohl ich ihn noch in Händen halte, erfülle ich auch das Wort Davids, indem ich durch den Überfluss an Vernunft auch den Tieren Vernunft schenke.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Anthologia Graeca. Buch VII–VIII. Hrsg. v. Hermann Beckby. München 1951.
- Anthologia Palatina. Buch 7. Übers. v. Peter von Möllendorff. In: Dirk Uwe Hansen (Hg.): Anthologia Graeca. Bd. 2: Bücher 6 bis 8 (Bibliothek der griechischen Literatur 76, Abt. Klassische Philologie). Stuttgart 2014, S. 122–355.
- Archilochos:** Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati. Bd. 1: Archilochus, Hipponax, Theognidea. Hrsg. v. Martin West (Oxford Classical Texts). Oxford 1971, S. 1–108.
- Aristophanes:** Aves. In: Comoediae. Bd. 1. Hrsg. v. Frederick W. Hall u. William M. Geldart (Oxford Classical Texts). 14. Aufl. Oxford 1980, S. 281–350.
- Aristoteles:** Historia animalium. Bücher VIII und IX. Hrsg. und übersetzt v. Stefan Schnieders (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 16). Berlin, Boston 2018.
- Arnobius von Sicca:** Adversus nationes libri VII. Hrsg. v. August Reifferscheid (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 4). Wien 1875.
- Athenaios Naukratites:** Deipnosophistarum libri XV. Bd. 2, libri VI–X. Hrsg. v. Georg Kaibel (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Berlin, New York 1887 (ND 2009).
- Athenaios Naukratites:** Deipnosophistarum libri XV. Bd. 3, libri XI–XV. Hrsg. v. Georg Kaibel (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Berlin, New York 1887 (ND 2009).
- Demosthenes:** Orationes 1–19. Bd. 1, Teil 1–3. Hrsg. v. Karl Fuhr (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Stuttgart, Leipzig 1994.
- Gautier, Paul (Hg.):** Michel Italikos, Lettres et discours (Archives de l’Orient Chrétien 14). Paris 1972.
- Gregor von Nazianz:** Orationes theologicae – Theologische Reden. Hrsg. und übers. v. Hermann Josef Sieben (Fontes Christiani 22). Freiburg i. Br. 1996.
- Homer:** Odyssea. Hrsg. von Martin L. West (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Berlin, Boston 2017.
- Horna, Konstatin (Hg.):** Einige unedierte Stücke des Manasses und Italikos (Programm des Sophiengymnasiums). Wien 1902.
- Johannes Tzetzes:** Epistulae. Hrsg. v. Petrus Aloisius M. Leone (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig 1972.
- Madrid, Escorial, Escorialensis Y-II-10.
- Manuel II. Palaiologos:** Dialoge mit einem Muslim. Kommentierte griechisch-deutsche Textausgabe v. Karl Förstel (Corpus Islamo-Christianum. Series Graeca 4, 1–3). Altenberge 1993–1996.
- Manuel II. Palaiologos:** Dialoge mit einem „Perser“. Hrsg. v. Erich Trapp (Wiener Byzantinistische Studien 2). Wien 1966.
- Oxford, Bodleian Library, Baroccianus gr. 131.
- Plinius:** Naturalis historiae libri XXXVII. Bd. 2: Libri VI–XV. Hrsg. v. Karl Mayhoff (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig 1875.
- Plutarch:** De sollertia animalium. Moralia VI.1. Hrsg. v. Kurt Hubert (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Leipzig 1959, S. 11–75.

- Porphyre:** De l'abstinence. Bd. II: Livres II–III. Hrsg. u. übers. v. Jean Bouffartigue u. Michel Patillon (Collection des universités de France. Série grecque). Paris 2003.
- Strabon:** Geographika. Bd. 4: Buch XIV–XVII. Text und Übersetzung v. Stefan Radt. Göttingen 2005.
- Venedig, Bibliotheca Nazionale Marciana, Codex Venetianus Marcianus gr. Z 479.
- Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex Vindobonensis Philosophicus gr. 290.

Forschungsliteratur

- Aalola, Elisa:** Varieties of Empathy. Moral Psychology and Animal Ethics. London, New York 2018.
- Adamson, Peter:** Human and Animal Nature in the Philosophy of the Islamic World. In: Ders. u. G. Fay Edwards (Hgg.): *Animals. A History* (Oxford Philosophical Concepts). Oxford 2018, S. 91–114.
- Agapitos, Panagiotis A.:** Michael Italikos. Klage auf den Tod seines Rebhuhns. In: *Byzantinische Zeitschrift* 82 (1987), S. 59–68.
- Anagnostakis, Ilias, Taxiarchis G. Koiliias u. Eftychia Papadopoulou:** Animals and Environment in Byzantium (7th–12th C.). Athen 2011.
- Beck, Hans Georg:** Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München 1971.
- Beck, Hans Georg:** Byzantinisches Lesebuch. München 1982 (unveränd. ND: Lust an der Geschichte. Leben in Byzanz. Ein Lesebuch. München 1991).
- Bernard, Floris:** The Ethics of Authorship. Some Tensions in the 11th Century. In: *Aglæ Pizzone* (Hg.): *The Author in Middle Byzantine Literature*. Modes, Functions, and Identities (Byzantinisches Archiv 28). Berlin, Boston 2014, S. 41–60.
- Böhm, Alexandra:** Limitrophe Mensch-Tier-Begegnungen. Empathie für tierliche Nicht-Personen in Karen Joy Fowlers *We Are All Completely Beside Ourselves*. In: Stephanie Catani u. Stephanie Waldow (Hgg.): *Non-Persons. Grenzen des Humanen in Literatur, Kultur und Medien*. Paderborn. 2020, S. 247–267.
- Borgards, Roland (Hg.):** Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch. Stuttgart 2016.
- Browning, Robert:** Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries. In: *Past & Present* 69 (1975), S. 3–23.
- Derrida, Jacques:** Das Tier, das ich also bin. Übers. v. Markus Sedlaczek. Hg. v. Peter Engelmann. Wien 2010 (franz. Originalausg. Paris 2006).
- Dierauer, Urs:** Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik (Studien zur Antiken Philosophie 6). Amsterdam 1977.
- Gibson, Craig A.:** In Praise of Dogs. An Encomium Theme from Classical Greece to Renaissance Italy. In: Laura

Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex Vindobonensis Theologicus gr. 31.

Xenophon: *Kynegetikos* / Buch von der Jagd. In: Xenophon / Arrianos. *Jagd und Jagdhunde*. Hrsg. v. Kai Brodersen. Berlin, Boston, S. 22–107.

Xenophon: *Opera omnia*. Bd. 5: *Opuscula Cynegeticus*. Hrsg. v. E. C. Marchant (Oxford Classical Texts). Oxford 1920, o. S.

- D. Gelfand (Hg.): *Our Dogs, Our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature and Society*. Leiden, Boston 2016, S. 19–40.
- Gossen, Hans:** Rebhuhn. In: *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Bd. I A, 1 (1914), Sp. 348–353.
- Gruen, Lori:** *Entangled Empathy. An Alternative Ethic for Our Relationships with Animals*. New York 2015.
- Haraway, Donna:** *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*. 2. Aufl. Chicago 2003.
- Haraway, Donna:** *When Species Meet*. Minneapolis, London 2008.
- Hofstätter, Eva:** Tiere als Tanzpartner auf schwarz- und rotfigurigen Vasen. In: Claudia Lang-Auinger u. Elisabeth Trinkl (Hgg.): *ΦΥΤΑ ΚΑΙ ΖΩΙΑ. Pflanzen und Tiere auf griechischen Vasen (Corpus Vasorum Antiquorum Österreich-Beiheft 2)*. Wien 2016, S. 121–128.
- Hünemörder, Christian:** Steinhuhn. In: *Der Neue Pauly*, Bd. 11 (2001), Sp. 943.
- Hutchins, Richard:** Porphyry's Partridge. Animal Speech in *De Abstinence Book Three*. In: *Animal Encounters in Classical Philosophy and Literature 2017*. <https://classicalstudies.org/porphyry%E2%80%99s-partridge-animal-speech-de-abstinence-book-three> (Zugriff: 29.08.2023).
- Karpozilos, Apostolos:** *Realia in Byzantine Epistolography, X–XIIIth C.* In: *Byzantinische Zeitschrift* 77 (1984), S. 20–39.
- Keller, Otto:** *Die antike Tierwelt*. Bd. 2. Leipzig 1913.
- Kroll, Henriette:** Tiere im Byzantinischen Reich. Archäozoologische Forschungen im Überblick (Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums 87). Mainz 2010.
- Kurth, Markus, Katharina Dornenzweig u. Sven Wirth:** Handeln nichtmenschliche Tiere? Eine Einführung in die Forschung zu tierlicher Agency. In: Sven Wirth, Anett Laue, Markus Kurth u. a. (Hgg.): *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies (Human-Animal Studies)*. Bielefeld 2016, S. 7–42.
- Latour, Bruno:** Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Übers. v. Gustav Roßler. Frankfurt a. M. 2007 (engl. Originalausg. Oxford 2005).
- Lewis, Sian:** *The Athenian Woman. An Iconographic Handbook*. London, New York 2002.
- Liddell, Henry G. u. Robert Scott:** *A Greek-English Lexicon. Revised and Augmented throughout by Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie. Supplement Edited by P. G. W. Glare, and with the Assistance of A. A. Thompson*. Oxford 1996.
- Lunczer, Clemens:** *Vögel in der griechischen Antike. Eine Untersuchung über Kenntnisse und Wahrnehmung der antiken Vogelwelt*. Diss. Heidelberg 2009.
- Metzler, Karin:** *Pagane Bildung im christlichen Byzanz. Basileios von Kaisareia, Michael Psellos und Theodoros Metochites*. In: Michael Grünbart (Hg.): *Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter (Millennium Studies 13)*. Berlin, Boston 2007, S. 287–304.
- Mielsch, Harald:** *Griechische Tiergeschichten in der antiken Kunst*. Mainz 2005.
- Nilsson, Ingela:** *Writer and Occasion in Twelfth-Century Byzantium. The Authorial Voice of Constantine Manasses*. Cambridge 2021.

Prosopography of the Byzantine World:

Michael Italikos. <http://pbw2016.kdl.kcl.ac.uk/person/Michael/20130/> (Zugriff: 29.08.2023).

Raethel, Heinz-Sigurd: Wachteln, Rebhühner, Steinhühner, Frankoline und Verwandte. 3. Aufl. Reutlingen 2001, S. 118–122.

Rhoby, Andreas: Hunde in Byzanz. Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte. In: Jörg Drauschke, Karin Kühtreiber, Ewald Kislinger u. a. (Hgg.): Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte. Festschrift für Falko Daim zu seinem 65. Geburtstag (Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums 150). Mainz 2018, S. 807–820.

Sachser, Norbert: Der Mensch im Tier. Warum Tiere uns im Denken, Fühlen und Verhalten oft so ähnlich sind. Reinbek b.Hamburg 2018.

Sachser, Norbert, Niklas Kästner u. Tobias Zimmermann (Hgg.): Das unterschätzte Tier. Was wir heute über Tiere wissen und im Umgang mit ihnen besser machen müssen. Reinbek b.Hamburg 2022.

Schmidt, Tristan: Noble Hounds for Aristocrats, Stray Dogs for Heretics. Connotation and Evaluation of

Literary Dogs in Byzantium. In: Ders. u. Johannes Pahlitzsch (Hgg.): Impious Dogs, Haughty Foxes and Exquisite Fish. Evaluative Perception and Interpretation of Animals in Ancient and Medieval Mediterranean Thought. Berlin, Boston 2019, S. 103–131.

Schneider, Horst: Tier. In: Reallexikon für Antike und Christentum [im Druck].

Sideras, Alexander: Die byzantinischen Grabreden. Wien 1994.

Smolak, Karl: Das Opfertier als Ankläger. In: Annetta Alexandridis, Markus Wild u. Lorenz Winkler-Horacek (Hgg.): Mensch und Tier in der Antike. Grenzziehung und Grenzüberschreitung. Wiesbaden 2008, S. 205–215.

Wannenmacher, Julia Eva: Von koranischer Überlieferung und zeitgemäßen Perspektiven. Tiere und Tierethik im Islam (I). In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 64 (2017), S. 170–194.

Wannenmacher, Julia Eva: Von koranischer Überlieferung und zeitgemäßen Perspektiven. Tiere und Tierethik im Islam (II). In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 65 (2018), S. 132–154.

Zimmermann, Bernhard: Monodie. In: Der Neue Pauly, Bd. 8 (2000), Sp. 370 f.


O admirande apium fervor! Zu Symbolik und ‚Agency‘ der Biene in der beneventanischen Osterliturgie

Abstract The bee was allegorically charged in the Christian Middle Ages: it was considered a symbol of Mary’s virginity. Some regional Easter Vigil liturgies emphasise this in particular. In southern Italy, from the 10th century onwards, a new medium emerged to mark the significance of the Easter Vigil as the climax of the liturgical year. The vertically inscribed and illustrated parchment scrolls, so-called Exultet rolls, were furthermore important for the ecclesiastical and civil communities. This chant of the Easter Vigil prioritises the bee and its *polis*, thus transferring an ancient *topos* to Christian liturgy. This essay aims to trace this transfer, focusing on the *agency* of bees. The fact that such a significant liturgical text is concerned with a non-human animal is extremely unusual and has not yet been studied from the perspective of Human–Animal Studies.

Keywords Bee; Beneventan Liturgy; Exultet Rolls; Human–Animal Studies; *polis* of the Bee

Im mittelalterlichen Süditalien fand sich mit der Biene ein Tier im Zentrum des Gesangs des Osterlobs und damit der Osterliturgie. Im Christentum ist dies durchaus ungewöhnlich, bildet das ‚Praeconium paschale‘ doch den liturgischen Höhepunkt der Osternacht. Im 10. Jahrhundert entwickelte sich in Süditalien hierfür zudem ein eigenes Medium. Der Text wurde nicht mehr wie üblich in Kodizes verzeichnet, sondern auf langen, vertikalen Rollen, für die mehrere Membrane Pergament

Kontakt

Judith Utz,
Paris Lodron Universität Salzburg,
Institut für Realienskunde des
Mittelalters und der frühen Neuzeit
(IMAREAL), Körnermarkt 13,
A-3500 Krems an der Donau,
judith.utz@plus.ac.at
 <https://orcid.org/0000-0001-5131-0795>

aneinandergenäht wurden. 28 dieser sogenannten Exultet-Rollen sind bis heute erhalten, wenn auch oft in fragmentarischem Zustand. Die älteste davon entstand zwischen 981 und 987 in Benevent.¹

Mehrere Miniaturen illustrieren das Gesungene.² Verliehen diese ursprünglich in Leserichtung des Textes, erschienen sie auf einer in Bari zu Beginn des 11. Jahrhunderts entstandenen Rolle zum ersten Mal kopfüber zum Text. Das veränderte Verhältnis von Text und Bild führte zu neuen Rezeptionsmöglichkeiten der Objekte. Welche Bedeutung der Biene dabei für die christliche Gemeinschaft zukam, wird im Folgenden ausgehend von der Exultet-Rolle ‚Bari 1‘ unter Berücksichtigung weiterer Rollen untersucht.

1 Die Exultet-Rolle ‚Bari 1‘

Die Exultet-Rolle ‚Bari 1‘ muss kurz nach 1025 in einem Bareser Skriptorium entstanden sein. In der Länge misst sie 525,5 Zentimeter und in der Breite etwa 40 Zentimeter. Auf acht Membranen findet sich das beneventanische ‚Praeconium paschale‘ in einer einzigen vertikalen Kolumne, unterbrochen nur von elf Miniaturen. Der gesamte Text ist mit musikalischer Notation in Neumen (*in campo aperto*) überschrieben. Bei der Schrift handelt es sich um eine lokale Version der beneventanischen Minuskel, welche in Apulien und Dalmatien im 10. und 11. Jahrhundert benutzt wurde.³

Illustriert ist die Rolle mit einer Darstellung der *Maiestas Domini*, dem Tetramorph, der Initiale ‚E‘, der Tellus, den *fratres carissimi*, der Initiale V, der Anastasis, einer Windrose, dem Bienenlob sowie den kirchlichen und weltlichen Herrschern, letztere in Form zweier byzantinischer Kaiser. Diese ermöglichen auch eine Datierung, da überzeugend argumentiert wurde, es handele sich hier um Basilius II. und Konstantin VIII., die von 976 bis zum Tod Basilius’ II. im Jahr 1025 gemeinsam regierten.⁴ Später hinzugefügte Kommemorationen setzen in den 1040er oder 50er Jahren ein und reichen bis in normannische Zeit, was belegt, dass die Rolle über einen langen Zeitraum hinweg Verwendung fand.⁵ Bis zur Eroberung der Stadt

1 Sie kopiert nach Belting 1968, S. 178, ein nicht mehr erhaltenes Vorgängerobjekt. Die Bezeichnung Exultet- bzw. Exsultet-Rolle geht zurück auf die ersten Worte des Gesangs, *Exultet iam angelica turba*. Vgl. grundlegend zu Exultet-Rollen Kelly 1996.

2 Ursprünglich war hier der beneventanische Text des Osterlobs verzeichnet, er wurde im 12. oder 13. Jh. durch die franko-römische Version ersetzt. Im Zuge dessen zerschnitt man die Rolle und fügte sie – mit umgedrehten Bildern – neu zusammen; vgl. Pace 1994, S. 101–118.

3 Sie ist mit der byzantinischen ‚Perlschrift‘ vergleichbar; Magistrale 1994, S. 129, 134.

4 Vgl. Speciale 2000, S. 196, 198 f.

5 Vgl. Magistrale 1994, S. 130, 134.

durch die Normannen im Jahr 1071 war Bari Teil des Byzantinischen Reichs und Katepansitz.⁶ Es verwundert daher nicht, dass stilistische und ikonographische Vorbilder der Miniaturen von ‚Bari 1‘ in Griechenland und Konstantinopel selbst zu finden sind.⁷

Die Miniaturen wurden immer vor dem ihnen entsprechenden Textteil positioniert. Dies gewährleistete, dass beim Gesang des Textes das ihm zugehörige Bild bereits zu sehen war, während der Diakon auf der Kanzel das Manuskript langsam entrollte. Während des Gesangs entfaltete sich also Bild um Bild vor den Augen der Gläubigen. Allerdings diskutiert die kunsthistorische Forschung seit Längerem, ob die Miniaturen im Ritual tatsächlich sichtbar waren, oder ob starke visuelle Einschränkungen durch den schwach erhellten Kirchenraum und den basilikalischen Grundriss bestanden.

Gerade in der beneventanischen Osternachtsliturgie, die in Süditalien bis ans Ende des 11. Jahrhunderts und vereinzelt darüber hinaus gefeiert wurde, lag der Kathedralraum während des Anstimmens des ‚Exultet‘ im Dunkeln. Im beneventanischen ‚Praeconium paschale‘ wurden die Benediktionen des Feuers und der Osterkerze erst am Ende der Vigil ausgeführt; in allen anderen ‚Praeconia‘ eröffneten sie hingegen die Feiern. Dies hatte praktische Gründe und führte zu einer besseren Sichtbarkeit des Rituals.⁸ Die Ostervigil sollte das Wachen der Frauen am leeren Grab und das Entzünden der Osterkerze die Auferstehung Christi versinnbildlichen – und zugleich eine typologische Verbindung zum nächtlichen Auszug der Israeliten aus Ägypten herstellen. Daher fand die Vigil zu frühchristlicher Zeit noch in der Nacht von Samstag auf Sonntag statt. Die Feier wurde jedoch immer mehr in den Tag gezogen, bis eine Montecassiner Quelle aus der Zeit des Abtes Desiderius (1058–1086) den Beginn der Ostervigil zur neunten Stunde (*hora nona*) ansetzte.⁹ Möglicherweise wurde sie in Bari zu Beginn des 11. Jahrhunderts jedoch noch gegen 18 Uhr gefeiert, was dazu geführt haben musste, dass die Sichtbarkeit der Exultet-Rolle während des Rituals tatsächlich eingeschränkt war und ihre Miniaturen nur durch das Flackern der Osterkerze stellenweise erkennbar wurden.¹⁰ Des Weiteren wurde ein genaues Sehen der Miniaturen dadurch erschwert, dass sich viele Gläubige in einiger Entfernung zum Ambo befanden. Vermutlich war

6 Vgl. Falkenhausen 1967, S. 30, 45–50.

7 Etwa das Lukas-Fresko des Klosters von Hosios Loukas oder der Chludow-Psalter; Bertaux 1968, S. 236.

8 Eine Beschreibung des liturgischen Ablaufs findet sich bei Hesbert 1947, S. 188, 190. Das beneventanische ‚Praeconium paschale‘ hat sich nur auf wenigen Exultet-Rollen erhalten, da der entsprechende Textteil nach der Einführung der römischen Liturgie von vielen Rollen entfernt und ersetzt wurde. ‚Bari 1‘ ist die älteste Exultet-Rolle, auf der sich der beneventanische Text konserviert hat. Zur österlichen Lichtsymbolik vgl. Buchinger 2013, S. 277–318.

9 Hoff 2020, S. 143.

10 Ebd., S. 143 f.

die visuelle Wahrnehmung daher vor allem Angehörigen von Klerus und höheren Ständen vorbehalten, womit die Zugänglichkeit und Rezeption des Objektes hierarchisiert wurde. Nichtsdestotrotz vermochte die doppelte Kommunikationssituation von Schrift und Bild bzw. das schiere Bewusstsein um die Existenz der Bilder ihre Wirkung zu entfalten. Der Text war zwar nur für den Diakon lesbar, doch in dessen Gesang im ganzen Kirchenraum präsent; umgekehrt waren die Bilder offensichtlich an die Hörenden gerichtet. Zudem muss es Momente außerhalb der Liturgie gegeben haben, die ein besseres Erkennen der Miniaturen gewährleisteten; wahrscheinlich blieben die liturgischen Rollen am Ambo hängen, wenn sich dem Entzünden der Osterkerze die Taufprozession anschloss.¹¹

2 Das Bienenlob in den Exultet-Rollen

Das Bienen- und Kerzenlob (*laus cerei*) bildet den zentralen Bestandteil des ‚Praelaconium paschale‘ und nimmt gerade in der beneventanischen Version den größten Teil der das Hochgebet eröffnenden Präfation ein. Die *laus cerei* besingt zunächst, wie die Bienen mit dem Mund empfangen und gebären würden (*ore concipiunt, ore parturiunt*).¹² Diese Vorstellung war bereits in der Antike verbreitet und wurde im christlichen Kontext auf Maria übertragen, die allein durch das Wort Gabriels und unbefleckt empfing. Die Präfation spezifiziert dies weiter, da sich auch die Bienen keusch und ohne Fleischeslust reproduzieren würden (*casto corpore, non foedo desiderio copulantur; denique virginitatem servantes*).¹³ Die Biene wird so zum Symbol der Jungfräulichkeit und Keuschheit der Gottesmutter.¹⁴ Auch die Kerze und ihr Material, das Bienenwachs, wurden christologisch gelesen. Setzte man die Biene und ihr Tun mit Maria gleich, so entsprach das Produkt ihrer Arbeit dem Leib Christi: Der Text bezieht sich zwar auf die Kerze und ihr Material, nutzt aber das Wort *corpus*, das christologische Konnotationen aufweist. Tränengleich würden die Wachstropfen beim Verbrennen herunterlaufen und damit das Martyrium und die Opferung Christi evozieren. In dieser Hinsicht ist wohl auch der süße Duft (*odor suavis*) zu verstehen, der das Verbrennen der Kerze begleite und den der Text des Osterlobs ebenfalls thematisiert. In Süditalien war die Praxis verbreitet, Weihrauchkörner in das Wachs der Kerze zu drücken, die ihren Duft beim Verbrennen des Wachses freisetzten und so ebenfalls die Opferung des Leibes Christi

11 Mehr zur Funktion des Bildes auf den süditalienischen Exultet-Rollen in Utz [im Druck].

12 Zitiert nach Hesbert 1947, S. 185.

13 Ebd.

14 Vgl. hierzu bereits Ambrosius: De virginibus I, 8, S. 166–169; vgl. Misch 1974, S. 34–51.



Abb. 1 | Bienenlob, Exultet Bari 1, nach 1025, Bari, 525 × 39,7 cm. Bari, Archivio del Capitolo Metropolitano, Museo Diocesano. In: Cavallo, Orofino u. Pecere 1994, S. 139. Mit freundlicher Genehmigung des Museo Diocesano di Bari.

vergegenwärtigten.¹⁵ Des Weiteren besingt das beneventanische ‚Praeconium paschale‘ das Schöpfertum Gottes bzw. Christi und verweist damit auch auf das Wiedererwachen der Natur im Frühling. In der Präfation wird dieser göttliche Schöpfungsakt mit dem Fleiß der Bienen in eins gesetzt, da diese unermüdlich und mit höchster Kunstfertigkeit für das Wohl aller Artgenossen arbeiten würden.¹⁶

Obwohl der Text eindeutig mariologische und christologische Bezüge herstellt, finden sich in den Miniaturen, die die *laus cerei* begleiten, nur in wenigen Fällen Darstellungen der Geburt Christi. Viel öfter erscheint hier eine Wiedergabe des Bienenlobs in Form einer landwirtschaftlichen Szene aus der Bienenzucht. Gerade auf ‚Bari 1‘ ist diese sehr detailgetreu ausgestaltet: Drei Männer sind hier bei verschiedenen Arbeitsschritten der Bienenzucht zu sehen (Abb. 1).¹⁷ Am linken

¹⁵ Vgl. zur Bedeutung des Dufts bei Opferungen Kötting 1982, S. 175.

¹⁶ Zweck 1986, S. 231–235.

¹⁷ Die süditalienischen Manuskripte gehören zu den ersten nachantiken Bildquellen, die diese landwirtschaftliche Arbeit verbildlichen; Kritsky 2017, S. 254. Vgl. dazu auch Crane 1999, S. 212; Gandolfo 1983, S. 386–389.

Bildrand fertigt einer von ihnen einen neuen Bienenkorb aus Holz an; über ihm schwirren die noch wilden Bienen in einem Baum. Rechts ist ein weiterer Mann zu sehen, wie er im Begriff ist, ein Bienenvolk in einem Baum zu fangen, während der dritte Mann in der Bildmitte ein bereits gefangenes Volk in einem Korb trägt. Neben der Bienenzucht scheint hier auch die Domestizierung der Natur thematisiert worden zu sein.

Die Miniaturen der Exultet-Rollen ‚Barb. lat. 592‘ (Montecassino, 1086/87) und ‚Mirabella 1‘ (Benevent, 11. Jh.) zeigen ähnlich lebensnahe Szenen. Auf ‚Barb. lat. 592‘ sind vier Arbeiter zu sehen, die in der rechten Bildhälfte einen Schwarm einfangen, auf der linken die Waben aus einem geöffneten Bienenkorb entnehmen. Auf der Rolle aus Mirabella Eclano, die heute in der Nationalbibliothek von Neapel aufbewahrt wird, erscheint ein Arbeiter mitsamt seinem Gehilfen am unteren Bildrand. Zusammen stehen die beiden zwischen vielen horizontal ausgerichteten und gestapelten Bienenkörben, denen sie vermutlich einige Waben entnehmen. Alle Darstellungen sind inmitten natürlicher Umgebung lokalisiert, meist markiert durch die Präsenz von Bäumen, Büschen und Blumen, und Bienen schwirren über den gesamten Bildgrund. Im Fall von ‚Mirabella 1‘ mag sich sogar die Darstellung eines ‚Bienenkönigs‘ finden lassen, der um einiges größer als seine ‚Untertanen‘ dargestellt wird.¹⁸

Die besondere Symbolkraft dieser Tiere allein kann kaum erklären, warum die Bienen überhaupt an so prominenter Stelle des zentralen Festes des christlichen Jahres eine solche Rolle spielten. Zwar waren Tier- und allgemeiner Natur-Allegorien gerade in der mittelalterlichen Glaubenspraxis weit verbreitet, wenn auch nicht unumstritten.¹⁹ Dass diese jedoch Eingang in institutionell festgeschriebene liturgische Texte fanden, war äußerst selten. Vergleichbar mit der hier so herausgehobenen Stellung der Biene ist in der Liturgie ansonsten wohl einzig das Lamm Gottes, das Christus realpräsent vergegenwärtigen soll. Um verstehen zu können, welche Rolle den Bienen hier beigemessen wird, soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, die allegorischen Bedeutungsdimensionen der Biene für den Ostergottesdienst auszuloten, darüber hinaus aber auch ihre ‚Agency‘ – verstanden als ihre Wirk- und Handlungsmacht²⁰ in der Pragmatik der Schriftrolle – zu analysieren. Mit dieser Doppelperspektive wird sowohl den Zugängen der älteren Bedeutungsforschung als auch den ‚Human-Animal Studies‘ Rechnung getragen.

18 Der ‚Bienenkönig‘ wurde erst im 17./18. Jh. als weiblich identifiziert; vgl. Johach 2007, S. 228. An diese lange Zeit vernachlässigte geschlechtliche Zuschreibung lassen sich auch feministische Utopien anschließen; vgl. etwa Murphy 2008, S. 266–280.

19 Schmidt 2020, S. 58 f.

20 Zu den Begriffen ‚Wirkmacht‘ und ‚Handlungsmacht‘ vgl. Roscher 2011.

3 Naturkundliches und poetisches Wissen von den Bienen

Vorbilder der Bienen-Miniaturen in den Exultet-Rollen sind nur bedingt in der christlichen Ikonographie zu suchen. SPECIALE findet Analogien in illustrierten Ausgaben der Homilien des Gregor von Nazianz, in denen Darstellungen der Bienenzucht manchmal die Osternachts-Homilie begleiten.²¹ Weitere mögliche Vorbilder bieten Kalender-Darstellungen, in denen die Arbeiten des Frühlings auch in Form der Bienenzucht thematisiert werden.²² Als weitere Vorlagen der Exultet-Miniaturen in Süditalien kommen ‚wissenschaftliche‘ Traktate in Betracht, deren Illustrierungen in der byzantinisch-antiken Tradition oft durch eine genaue Beobachtung und Wiedergabe der Natur gekennzeichnet waren.²³ Durch die Übersetzertätigkeit vieler Gelehrter aus dem Griechischen ins Lateinische hatte Süditalien eine Vermittlerfunktion inne, die auch dazu führte, dass antike Werke dort verhältnismäßig weit verbreitet waren.²⁴ Auch Enzyklopädien nahmen die Bienen oder die Bienenzucht mit in ihre Ausführungen auf. So erwähnt etwa Hrabanus Maurus die Bienenzucht in ‚De universo‘.²⁵ In einer 1023 in Montecassino entstandenen Abschrift von ‚De universo‘ – vermutlich nach der Vorlage eines karolingischen Kodex aus Fulda – finden sich zwar zahlreiche Tierdarstellungen und landwirtschaftliche Szenen, jedoch keine Illustrationen der Bienenzucht, die den Exultet-Rollen der Region als Vorbild hätten dienen können.²⁶

Nicht nur Traktate wissenschaftlichen Anspruchs waren in Süditalien verbreitet, auch die Texte klassischer Dichter waren beliebt. So entstanden in der Region mehrere bedeutende Vergil-Handschriften, von denen die erhaltenen jedoch nur spärlich illustriert sind.²⁷ Spätere Abschriften, die allerdings nicht aus Süditalien stammen, bebildern die Bienenzucht mit landwirtschaftlichen Szenen, die denen auf den Exultet-Rollen nahekommen. So wurden hier meist die Bienenkörbe inmitten wilder Natur zusammen mit Bienenschwärmen und mehreren Arbeitern dargestellt, die verschiedenen Aspekten der Bienenzucht nachgehen.²⁸ Auch wenn aus Süditalien selbst keine derartigen Miniaturen erhalten sind, ist aufgrund der

21 Etwa Paris, Bibliothèque nationale de France, Gr. 533, fol. 34v; vgl. Speciale 1991, S. 81.

22 Speciale 1991, S. 81.

23 Ebd., S. 79.

24 Vgl. u. a. Ferre 2018, S. 1–18.

25 Vgl. Hrabanus Maurus: De universo VIII, 7: ‚De apibus‘, Sp. 255–258.

26 Montecassino, Archivio della Badia, Cod. Cas. 132; vgl. Cavallo 1994; Gandolfo 1983, S. 386–389.

27 Drei davon lassen sich Bari zuordnen; Lowe 1932, S. 43. Vgl. auch Perriccioli 2012, S. 1–11; Speciale 1991, S. 80; Bertelli 1975, S. 899–926.

28 Vgl. etwa Cambridge, University Library, Ms. Ec 5.5 bzw. Valencia, Biblioteca de la Universidad, Ms. 780, fol. 28v; Mane 1995, S. 311.

breiten Überlieferungslage durchaus davon auszugehen, dass die Bienenzucht auch dort in Traktaten und Enzyklopädiën illustriert wurde und so den Illuminatoren der Exultet-Rollen bekannt waren.

Dass klassische Literatur und vor allem die Werke Vergils als Vorbilder der Exultet-Rollen fungierten, wird auf anderer Ebene noch offensichtlicher. Die *laus cerei*, aus der sich das ‚Praeconium paschale‘ entwickelte, geht als ältestes Textelement des Gesanges mindestens ins 4. Jahrhundert zurück: Schon Augustinus erwähnt in ‚De civitate Dei‘, dass er einige Verse in *laude quadam cerei* verfasst habe.²⁹ Auch ein Brief von Hieronymus an Presidius von Piacenza aus dem Jahr 383 oder 384 dreht sich um das Kerzenlob und unterstreicht vor allem die Ambivalenz des Gesangs. Presidius muss Hieronymus gebeten haben, eine *laus cerei* für die Kirche von Piacenza zu verfassen, was Hieronymus jedoch ablehnte. Er begründete seine Entscheidung damit, dass das Bienenlob zu nah an antiker Frühlingslyrik sei und verweist in seiner Kritik vor allem auf Vergils ‚Georgica‘.³⁰

Im vierten Buch der ‚Georgica‘, die insgesamt weniger als landwirtschaftliches Lehrgedicht, sondern vielmehr als Versuch zu verstehen sein mögen, die Beziehung von Mensch und Natur in einer kosmologischen Dimensionierung darzustellen, poetisiert Vergil die Lebensweise der Bienen und ihren Staat. Auf Episoden von Gewalt und Verderben folgend, kommt dem vierten Buch dabei auch die Funktion zu, die Harmonie und Ordnung des immerwährenden kosmischen Kreislaufs wiederherzustellen.³¹ Vor diesem Hintergrund beschreibt Vergil zunächst das Leben und die Gewohnheiten der Bienen im Jahresverlauf. Dabei nutzt er nur einmal den in naturkundlichen Schriften üblichen Begriff *alvarium* zur Beschreibung der Behausungen der Bienen, ansonsten verwendet er Begriffe wie *sedes*, *statio* oder *tectum*, *domus* oder *limina*, *portae*, *oppidum*, stellt also über die Wortwahl Bezüge zu menschlichen Wohnungen und Städten her.³² Des Weiteren geht Vergil auch auf die charakterlichen Eigenschaften der Bienen ein, wobei er ihre Intelligenz und ihre logischen Fähigkeiten besonders betont. Die Verständigkeit der Bienen tritt laut Vergil in ihrer Bautätigkeit deutlich hervor; so bilden die Bienen „frisches Wachs mit all ihrer Kunst“³³ und seien in der Lage, „kunstreiche Häuser“ zu gestalten.³⁴

Das beneventanische ‚Praeconium paschale‘ greift tatsächlich viele dieser Beschreibungen und Charakterisierungen auf. So lobt es etwa das besondere *artificium* der Bienen: „O nicht zu durchschauende Kunstfertigkeit! Zuerst bauen

29 Augustinus: De civitate Dei XV, 22, S. 488.

30 Vgl. Hieronymus: Epistola XVIII, Sp. 182C–188B; ebd., Sp. 182D: *Praeterea Virgilii totus Georgicorum liber profertur in medium [...]*.

31 Segal 1966, S. 308; Albrecht 2006, S. 94 f.

32 Dahlmann 1955, S. 550 f.

33 Vergil: Georgica IV, V. 56 f., S. 221: *hinc arte recentis | excidunt ceras*.

34 Vergil: Georgica IV, V. 179, S. 229: *daedala fingere tecta*.

sie das Dach als Fundament ihrer Häuser und scheuen sich nicht, so schwere Honiglast in die frei hängenden Bienenstöcke einzutragen.“³⁵ Voller bewundernswertem Eifer eilen die Bienen im Text des ‚Exultet‘ „zum gemeinsamen Werk“ herbei, und „da sehr viele arbeiten, wird [...] das gemeinsame Gut [vermehrt]“.³⁶ Das koordinierte Arbeiten der Bienen zum Wohle der Gemeinschaft wird hier idealisierend beschrieben, wobei ein besonderer Fokus auf der politischen Ordnung des Bienenvolks liegt: Treu und ergeben folgen sie ihrem Anführer. Der auch bei Vergil aufgerufene Topos des Bienenstaats spielte schon in naturphilosophischen und politischen Schriften der Antike eine wichtige Rolle und es ist anzunehmen, dass diese Staatsmetaphorik den gebildeteren Gläubigen und Klerikern auch im mittelalterlichen Süditalien deutlich vor Augen stand. Die ‚Georgica‘, die ohnehin zu den am meisten rezipierten Texten Vergils im Mittelalter zählen,³⁷ waren dabei für die Rezeption des antiken Topos in Süditalien vermutlich besonders wichtig, wie schon die Überlieferung belegt: Die hier zwischen dem 10. und dem 12. Jahrhundert entstandenen Abschriften der Dichtungen Vergils beinhalten bis auf einen Fall alle die ‚Georgica‘.³⁸

4 Der Bienenstaat als Topos politischer Zoologie

Bei der Inszenierung des Bienenkorbs als Stadt sowie in der Wiedergabe der Charakteristiken der Bienen lassen sich bei Vergil deutlich anthropomorphisierende Tendenzen finden. Durch ihr gemeinsames Werk und die Arbeitsteilung würden die Insekten gar einen den idealen menschlichen Gesellschaften ähnlichen Gesellschaftsgeist entwickeln: *mens omnibus una est*.³⁹ Dabei handelt es sich um einen schon in der Antike weit verbreiteten Topos: Auch Varro (‚Res rusticae‘), Columella (‚De re rustica‘) und Plinius d. Ä. (‚Naturalis historia‘) erwähnen den Bienenstaat in Schriften, die sich den Techniken des Landbaus widmen, und ziehen Analogien zur menschlichen *polis*. Doch scheint bei diesen weniger politische

35 Zitiert nach Zweck 1986, S. 233. Vgl. Hesbert 1947, S. 186: *O invisibile artificium! Primo culmina pro fundamentis aedificant, et tam ponderosam mellis sarcinam pendentibus domiciliis imponere non verentur.*

36 Zitiert nach Zweck 1986, S. 233. Vgl. Hesbert 1947, S. 186: *O admirande apium fervor! Ad commune opus pacifica turba concurrunt, et operantibus plurimis, una augetur substantia.*

37 Der Dichter wurde seit frühchristlicher Zeit nicht nur als Universalgelehrter, sondern auch als Prophet aufgefasst, der in seiner vierten Ekloge die Geburt eines zukünftigen Retters vorhersagt; Comparetti 2017, S. 77–124; Michalczyk 2010, S. 125–128; Wlosok 2008/09, S. 260.

38 Lowe 1932, S. 43f.

39 Vergil: Georgica IV, V. 212, S. 230. Vgl. auch Misch 1974, S. 12–16; Holzberg 2006, S. 115–120, insbes. S. 118.

Bedeutung mitzuschwingen als bei Vergil oder Seneca.⁴⁰ Gerade der uneingeschränkte Gehorsam der Bienen gegenüber ihrem Anführer bzw. König referiert bei Vergil wohl auf zeitgenössische Entwicklungen in der Römischen Kaiserzeit.⁴¹

Eine Engführung des sozialen Verhaltens der Bienen mit der politischen Organisation von Menschen nahm zuerst Aristoteles in seiner ‚Historia animalium‘ vor. Auch er beschreibt die Insekten als besonders fleißig.⁴² Für ihn gehören Bienen – nebst Menschen, Kranichen, Wespen und Ameisen – aufgrund ihrer Arbeitsteilung und ihres kollektiven Verständnisses von Arbeit zu den politischen, da gemeinschaftsbildenden Wesen (*zoa politica*).⁴³ Allerdings nimmt Aristoteles in seiner ‚Politik‘ auch eine Unterscheidung von Menschen und nichtmenschlichen Tieren vor: Letztendlich sei der Mensch dem Tier überlegen, da dieser *logos*, also Vernunft, aber auch Sprache besitze: „Nun hat der Mensch als einziges Lebewesen Sprache (*logos*)“.⁴⁴ Tiere hätten zwar eine Stimme (*phônê*), doch gebe diese ihnen keine *Möglichkeit*, „das Nützliche und Schädliche, und daher auch das Gerechte und Ungerechte, darzulegen.“⁴⁵ Ihnen fehle somit moralische Urteilsfähigkeit, was sie kategorial vom Menschen unterscheide.⁴⁶

Aristoteles’ Ausführungen beeinflussen das Denken über Staats- und Gesellschaftstheorien bis in die heutige Zeit. Nicht nur wurde der Bienenstaat – in Anschluss an, aber zugleich natürlich auch anders als bei Aristoteles – immer wieder als Bild der idealen Monarchie aufgegriffen, auch ging damit oftmals eine kategoriale Unterscheidung von ‚Mensch‘ und ‚Tier‘ einher:⁴⁷ Christliche Gelehrte sahen im Bienenstaat zumeist ein Vorbild für das menschliche Zusammenleben unter Christus. So führte bereits Origenes aus, dass die Bienen geschaffen wurden, um dem Menschen als Beispiel zu dienen,

vielleicht zu deren Beschämung: Diese sollen so durch den Blick auf die Ameisen lernen, arbeitsfähiger zu werden und ökonomischer mit

40 Vgl. Dahlmann 1955, S. 557; Peil 1983, S. 169–176. Vgl. zu antiken landwirtschaftlichen Traktaten, die sich mit der Bienenzucht befassen, Crane 1999, S. 204.

41 Griffin 1979, S. 68f.; Holzberg 2006, S. 117, 119.

42 Vgl. Aristoteles: *Historia animalium* IX, 40, 627a19, S. 81.

43 Vgl. ebd. I, 1, 488a, S. 18; Johach 2007, S. 219.

44 Aristoteles: *Politik* I, 2, 1253a12, S. 13.

45 Ebd.; vgl. auch Doll u. Kohns 2017, S. 14.

46 In der gegenwärtigen Philosophie wird diskutiert, ob Aristoteles: *Politik* I, 2, 1253a7–19, S. 13, kategorial oder graduell zwischen politischen Tieren und dem Menschen unterscheidet; vgl. Rapp 2016, S. 75. In der mittelalterlichen Rezeption spielt diese Streitfrage allerdings noch keine maßgebliche Rolle, entscheidend ist hier weniger die Ergründung der tatsächlichen Positionierung des Aristoteles als vielmehr ihre Einpassung in die christliche Dogmatik der Grenzziehungsdiskurse von Mensch und Tier; vgl. hierzu Bühler 2013, S. 29–45.

47 Schmidt 2020, S. 187f. Für den lateinischen Sprachraum vgl. Bühler 2013, S. 29–45.

ihren Gütern umzugehen, und durch die Betrachtung der Bienen, der Regierungsgewalt Gehorsam zu leisten und an den Tätigkeiten im Staat, die dem Gemeinwohl dienen, ihren Anteil zu übernehmen.⁴⁸

Die Bienen werden hier eindeutig positiv konnotiert, indem sie in verschiedener Hinsicht (Arbeitsmoral, Gehorsam, Verantwortung für das Gemeinwohl) als Vorbild für die Menschen dienen und sogar instande sein sollen, diese zu beschämen.⁴⁹ Allerdings spricht auch Origenes den Bienen Vernunft ab, was sie vom Menschen unterscheidet.⁵⁰ Offensichtlich stehen die Bienen für den frühchristlichen Theologen hierarchisch unter dem Menschen. Ihre Vorbildfunktion können sie jedoch erfüllen, da sie als Teil der göttlichen Schöpfung eben dazu auserkoren wurden, den Menschen als Ideal sozialer und politischer Vergemeinschaftung zu dienen.

Auch Ambrosius versteht im fünften Buch des ‚Hexameron‘ den Bienenstaat in Anlehnung an Vergil als idealen Staat. Der Bienenkönig nimmt bei ihm jedoch nicht die Rolle eines absoluten Monarchen ein, sondern er wird von den Bienen gewählt. Der Bienenstaat wird hier daher mehr einer Republik vergleichbar, die von einem Monarchen geführt wird. Der Bienenkönig wird als sehr milde und als Vorbild beschrieben, als von christlichen Tugenden gelenkt und somit auch christusähnlich.⁵¹ Womöglich finden sich hier ebenso Übernahmen aus Senecas ‚De clementia‘, einer Schrift, in der in politisch-didaktischer Absicht eine Analogie von Monarchie und Bienenstaat gezogen wird: Wie der Bienenkönig keinen Stachel habe und daher keine Gewalt gegen seine Untertanen ausübe, so habe auch der König milde mit seinen Gefolgsleuten zu verfahren.⁵²

Spätere christliche Theologen stellten vor allem den Gemeinschaftsaspekt des Bienenstaats heraus. Das gemeinsame Arbeiten zum Wohle aller, ohne auf den eigenen Vorteil bedacht zu sein, findet sein christliches Ebenbild sowohl im benediktinischen *ora et labora* als auch in den Schriften von Johannes von Salisbury und Gilbert von Tournai.⁵³ Ebenfalls im 13. Jahrhundert übertrug Thomas

⁴⁸ Origenes: Contra Celsum IV, 81, S. 831.

⁴⁹ Schmidt 2020, S. 165.

⁵⁰ Vgl. Origenes: Contra Celsum IV, 81, S. 829, 831.

⁵¹ Ambrosius: Exameron 5, 21, S. 66–72, 76; vgl. Misch 1974, S. 43–50. Auch in Ambrosius’ legendarischer Vita spielen die Bienen eine wichtige Rolle. In seiner Kindheit soll sich ein Schwarm auf seine Lippen gesetzt und ihn mit Honig genährt haben, was als göttliches Zeichen für die Auserwähltheit des Knaben interpretiert worden ist.

⁵² Vgl. Seneca: De clementia I, 19, 3, S. 126f.; vgl. Nicolay 2008, S. 179; Schmidt 2020, S. 190. Seneca bezieht sich auf Vergil, wo es um die Gegenüberstellung vom Staat der Bienen mit dem der Menschen geht; vgl. Dahlmann 1955, S. 548.

⁵³ Burkhardt 2020, S. 62–65. Johannes von Salisbury entwirft im ‚Policraticus‘ (1150/1160) eine ideale Gemeinschaft anhand des Topos vom Bienenstaat; ebd., S. 59–62. Vgl. zur christlichen Adaption des Bienenstaats Peil 1983, S. 166–301.

von Cantimpré in seiner allegorisch-moralischen Schrift ‚Bonum universale de apibus‘ (1256–1263) den Topos auf die Lebensführung und die Organisation des Zusammenlebens im dominikanischen Kloster.⁵⁴

5 Die ‚Agency‘ der Bienen

Dass die Bienen in der beneventanischen Exultet-Liturgie nicht nur als mariologische Symbole von Bedeutung waren, sondern auch ihre gesellschaftliche Organisation als *polis* hier eine wichtige Rolle spielte, darauf deutet vor allem die Textstelle *O admirande apium fervor! Ad commune opus pacifica turba concurrunt, et operantibus plurimis, una augetur substantia* hin.⁵⁵ Das gemeinsame Werk zum Wohle aller bedingte auch die benediktinische Lesart des Bienenstaats. Obwohl die Exultet-Rolle ‚Bari 1‘ nicht in monastischem Kontext Verwendung fand, sondern während der Osternacht der versammelten christlichen Gemeinschaft Baris präsentiert wurde, kommt eine Herstellung des Objekts im Skriptorium des Klosters San Benedetto infrage.⁵⁶ Während der Liturgie sahen nur wenige der anwesenden Gläubigen die Miniaturen detaillierter. Den Gebildeteren unter ihnen dürften die Referenzen auf den Topos des Bienenstaats im Allgemeinen, und vielleicht sogar auf Vergils ‚Georgica‘ im Besonderen, aufgefallen sein. Im Falle der beneventanischen Liturgie, vor allem aber durch die Verwendung des Mediums der Exultet-Rolle ‚Bari 1‘ ergaben sich ausgehend vom Topos des Bienenstaats weitere Rezeptionsmöglichkeiten. Noch während der Diakon die Bienen besang, erschienen bereits die Darstellungen der geistlichen und weltlichen Herrscher im Bild (Abb. 2). Die ideale christliche Gemeinschaft, die treu ihren Anführern folgt, wurde durch das Bild in die Aktualität geholt; die Vorbildfunktion der Bienen wurde dabei fast plakativ präsentiert.

In der beneventanischen Osterliturgie ergibt sich durch die Medialität der illustrierten Pergamentrolle ein besonderer Fall: Zwar steht das Objekt in Text und Bild dezidiert in antiker Tradition und könnte insofern eine strikte Trennung von Tier und Mensch implizieren, doch steht dem die direkte textlich-bildliche Aufeinander-Bezogenheit von gemeinsam handelnden Bienen im Bienenstaat und menschlicher sozialer, politischer und religiöser Interaktion entgegen. Im christlich-liturgischen Kontext wird die Analyse der Bedeutungsebenen durch die Verschränkung des Handelns der Bienen mit dem Handeln der Menschen noch komplexer. Insofern die Biene dabei auch als Symbol der unbefleckten Empfängnis

⁵⁴ Vgl. Burkhardt 2020, insbes. S. 53–65.

⁵⁵ Hesbert 1947, S. 186. Vgl. Zweck 1986, S. 233: „O wunderbarer Eifer der Bienen! Zum gemeinsamen Werk eilt von allen Seiten der friedliche Schwarm herbei und, da sehr viele arbeiten, wird vermehrt das gemeinsame Gut“.

⁵⁶ Vgl. Magistrale 1994, S. 134.



Abb. 2 | Weltliche und geistliche Herrscher, Exultet Bari 1, nach 1025, Bari, 525×39,7 cm. Bari, Archivio del Capitolo Metropolitano, Museo Diocesano. In: Cavallo, Orofino u. Pecere 1994, S. 140. Mit freundlicher Genehmigung des Museo Diocesano di Bari.

fungiert, was sie zur Zeichenträgerin Marias in ihrer Funktion als Gottesmutter macht, rückt das kleine Insekt zugleich auf eine beinahe schon höhere Ebene als der Mensch. Die Biene steht in der beneventanischen Osterfeier überdies auch für die Schöpfung Gottes, die mit der Wiederkehr Christi während des Entzündens der Osterkerze frühlingshaft wiedererwacht⁵⁷ – sie verbindet Mensch und Natur in Gott. Gerade in der beneventanischen Liturgie wird die Unterscheidung von Mensch und Tier bzw. Biene durch den *logos* somit irrelevant. Bienen erscheinen als zentraler Teil der Schöpfung Gottes und fungieren als konkretes, nicht mehr nur ideell zu verstehendes Vorbild für die christliche Gemeinschaft.

Damit greifen die mittelalterlichen Kleriker, deren Kreativität die Entstehung der ersten Bareser Exultet-Rolle zu verdanken ist, aktuellen Überlegungen in gewisser Weise voraus.⁵⁸ Die Sinnhaftigkeit einer Trennung von Mensch und nichtmenschlichem Tier über die Definition des *logos* wird seit einigen Jahren in Frage gestellt. Zu beweisen, dass auch Tiere *logos* besitzen, verliert aktuell an Bedeutung; mehr noch sei die Frage nach dem *logos* schlicht die falsche.⁵⁹ Deutlich wird dies auch vor dem Hintergrund neuerer naturwissenschaftlicher Erkenntnisse. So wurde zu Beginn des letzten Jahrhunderts nachgewiesen, dass Bienen sehr wohl in der Lage sind, miteinander zu kommunizieren. Wegweisend hierfür war die Entdeckung und Entschlüsselung der Bientänze durch den Verhaltensforscher Karl von FRISCH, wofür er 1973 mit dem Nobelpreis ausgezeichnet wurde. Vermutlich besitzen Bienen auch ein Bewusstsein, ähnlich dem von Primaten. Für Hummeln konnte nachgewiesen werden, dass sie lernen, Emotionen erleben und in der Lage sind, Nutzenabwägungen zu bewältigen.⁶⁰ So meinen SOLVI, BACIADONNA und CHITTKA, in einer kürzlich durchgeführten Studie „decision-making behaviour in bumblebees“ festzustellen,

that is analogous to optimism in humans and may reflect positive affect in both humans and other species. Moreover, the behaviour appears to depend on the activity of dopamine, a neurotransmitter involved in the processing of reward in humans.⁶¹

57 Vgl. dazu Lintner 2021, S. 244, 246. Bereits bei Vergil wurde die Biene mit Vorstellungen von Wiedergeburt assoziiert, allerdings im Kontext der Bugonie.

58 Vgl. dazu auch Roling 2013.

59 Chimaira Arbeitskreis 2011, S. 31; vgl. auch Haraway 1995, S. 36.

60 Brebner u. Chittka 2021, S. 207–209. Obwohl sich die Studie im Spezifischen auf Hummeln (*Bombus terrestris*) bezieht, könnten ähnliche Überlegungen auch für die Honigbiene (*Apis*) in Frage kommen.

61 Mendl u. Paul 2016, S. 1499; vgl. Solvi, Baciadonna u. Chittka 2016. Die Forscher*innen nutzten eine Zuckerlösung als Belohnung und sahen sich dann an, wie Hummeln anschließend Entscheidungen trafen. Sind Menschen gut gelaunt, treffen sie optimistischere Entscheidungen

Hier wird die ‚Agency‘ von Bienen, speziell Hummeln, nicht nur auf der Wirkungs-, sondern auch auf der Handlungsebene beschrieben. Die Frage bleibt, von welcher Bedeutung dies ist, geht der Weg zum respektvolleren Umgang mit nichtmenschlichen Tieren doch nicht über ihre Vermenschlichung und die ihrer Verhaltensweisen, sondern womöglich über die Anerkennung ihrer besonderen Charakteristika. So bleiben auch die neueren naturwissenschaftlichen Untersuchungen letztendlich dem aristotelischen *logos* verpflichtet, und die Frage scheint auf, ob das mittelalterliche naturkundlich fundierte, aber auch poetisch und pragmatisch geformte Wissen von den Bienen, so beleuchtet, nicht sogar Anlass gibt, gegenwärtige naturwissenschaftliche Ansätze auf ihre Voraussetzungen hin zu reflektieren.

Die tiefere Auseinandersetzung mit allegorisch funktionalisierten und symbolisch belegten Tieren im Mittelalter unter Berücksichtigung des Perspektivenwechsels der ‚Human-Animal Studies‘ hin auf die ‚Agency‘ von Tieren eröffnet so ganz neue Zugänge, die in der oft großen Divergenz zwischen mittelalterlichem und heutigem Denken auch überraschende Berührungspunkte aufzeigen können. So entwickelte sich in Süditalien, das bis ans Ende des 11. Jahrhunderts einer lokalen Liturgie folgte, ein spezifisches Medium, das in der Kombination von Bild und Text, von Hören und Sehen neue Rezeptionsangebote der bis in die Antike zurückgehenden Tradition des Topos vom Bienenstaats machte. Obwohl sich der seit der Antike tradierte Gegensatz von Mensch und Tier in der Text- und Bildtradition des Mediums verfolgen lässt – bis hin zur bildlichen Wiedergabe einer zu domestizierenden Natur durch das Einfangen der Bienen –, wird er im Ritual selbst durchlässig. Die Biene symbolisiert in der Osternacht nicht nur die Gottesmutter, sondern paradoxerweise gleichsam den Schöpfer und die Schöpfung. Die Insekten fertigen das für die Osternacht so zentrale Material Wachs, welches zur Osterkerze verarbeitet und im Dunkeln entzündet die Wiederkehr Christi versinnbildlicht. Durch das Umdrehen der Bilder auf den Manuskripten verfolgten die Gläubigen auch visuell das besungene gesellschaftliche Ideal – das sich ihnen in Form der Darstellungen der weltlichen und geistlichen Herrscher offenbarte. Durch das Ineinandergreifen von Ideal und Wirklichkeit, das das Medium der Exultet-Rolle ermöglichte, wird die Differenz zwischen Bienenstaat und menschlicher Gemeinschaft durchlässig und Tier und Mensch erscheinen als ebenbürtige Teile der Schöpfung. Gerade durch das Brennglas der ‚Human-Animal Studies‘ betrachtet wird offensichtlich, wie entscheidend die Biene diesen zentralen Moment der christlichen Liturgie durch ihre Handlungsmacht prägte.

bzw. Einschätzungen in ambivalenten Situationen, ähnlich Hummeln. Außerdem regenerierten sich die mit der Zuckerlösung gefütterten Hummeln schneller, wenn sie verletzt waren. Der Effekt wurde zunichtegemacht, wenn ein Antagonist von Dopamin (in diesem Fall Fluphenazin) verabreicht wurde. Zu beachten ist jedoch, dass heutige Hummel- bzw. Bienenvölker nicht mit denen des 11. Jhs. gleichgesetzt werden können.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Ambrosius:** Exameron. Übers. v. Johannes Evangelist Niederhuber (Bibliothek der Kirchenväter 17, 1). Kempten, München 1914.
- Ambrosius:** De virginibus. Über die Jungfrauen. Lateinisch. Deutsch. Übers. u. eingel. v. Peter Dückers (Fontes Christiani 81). Turnhout 2009.
- Aristoteles:** Historia animalium. Bücher VIII und IX. Hrsg. u. übers. v. Stefan Schnieders (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 16). Berlin, Boston 2018.
- Aristoteles:** Politik. Buch I: Über die Hausverwaltung und die Herrschaft des Herrn über Sklaven. Übers. u. eingel. v. Eckart Schütrumpf (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 9, I). Berlin 1991.
- Augustinus:** De civitate Dei. Hrsg. v. Bernhard Dombart u. Alfons Kalb (Corpus Christianorum, Series Latina 47–48). Turnhout 1955. Cambridge, University Library, Ms. Ec 5.5.
- Hieronymus:** Epistolae. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (Patrologia latina 30). Paris 1846, Sp. 13–307.
- Hrabanus Maurus:** De universo libri viginti duo (scripti circa annum 844). Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (Patrologia latina 111). Paris 1852. Montecassino, Archivio della Badia, Cod. Cas. 132.
- Origenes:** Contra Celsum. Gegen Celsus. Griechisch. Deutsch. Teilbd. 3. Eingel. u. komm. v. Michael Fiedrowicz, übers. v. Claudia Barthold (Fontes Christiani 50, 3). Freiburg, Basel, Wien 2011. Paris, Bibliothèque nationale de France, Gr. 533.
- Seneca:** De clementia. Edited with Text, Translation and Commentary by Susanna Braund. Oxford 2009. Valencia, Biblioteca de la Universidad, Ms. 780.
- Vergil:** Bucolica. Georgica. Hirtengedichte. Landwirtschaft. Lateinisch–Deutsch. Hrsg. u. übers. v. Niklas Holzberg (Sammlung Tusculum). Berlin, Boston 2016.

Forschungsliteratur

- Albrecht, Michael von:** Vergil. Eine Einführung. Bucolica – Georgica – Aeneis. Heidelberg 2006.
- Belting, Hans:** Studien zur beneventanischen Malerei. Wiesbaden 1968.
- Bertaux, Émile:** L'art dans l'Italie méridionale. Rom 1903 (ND Rom 1968).
- Bertelli, Carlo:** L'illustrazione di testi classici nell'area beneventana dal IX all'XI secolo. In: Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Hg.): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo. Spoleto 1975, S. 899–926.
- Brebner, Joanna u. Lars Chittka:** Animal Cognition. The Self-Image of a Bumblebee. In: Current Biology 31 (2021), S. 207–209.
- Buchinger, Harald:** Feuer und Licht in der Osterliturgie des Frühmittelalters. Zur nonverbalen Symbolik. In: Enrico Menestò (Hg.): Il fuoco nell'alto medioevo. Spoleto 2013, S. 277–318.

- Bühler, Benjamin:** Zwischen Tier und Mensch. Grenzfiguren des Politischen in der Frühen Neuzeit (Trajekte). Paderborn 2013.
- Burkhardt, Julia:** Von Bienen lernen. Das *Bonum universale de apibus* des Thomas von Cantimpré als Gemeinschaftsentwurf. Analyse, Edition, Übersetzung, Kommentar (Klöster als Innovationslabore 7). Regensburg 2020.
- Cavallo, Guglielmo (Hg.):** Rabano Mauro. De rerum naturis. Cod. Casin 132, Archivio dell'Abbazia di Montecassino. Bd. 1–3. Turin 1994.
- Cavallo, Guglielmo, Giulia Orofino u. Oronzo Pecere (Hgg.):** Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale. Ausst.-Kat. Montecassino. Rom 1994.
- Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies:** Eine Einführung in Gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse und Human-Animal-Studies. In: Ders. (Hg.): Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen. Bielefeld 2011, S. 7–42.
- Comparetti, Domenico:** Virgilio nel Medioevo. Mailand 1872 (ND 2017).
- Crane, Eva:** The World History of Beekeeping and Honey Hunting. London 1999.
- Dahlmann, Hellfried:** Der Bienenstaat in Vergils ‚Georgica‘. Wiesbaden 1955.
- Doll, Martin u. Oliver Kohns:** Politische Tiere. Zur Einleitung. In: Dies. (Hgg.): Politische Tiere. Zoologie des Kollektiven. Leiden, Boston 2017, S. 7–34.
- Falkenhausen, Vera von:** Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis ins 11. Jahrhundert. Wiesbaden 1967.
- Ferre, Lola:** The Multi-Cultural Origins of the Salernitan Medical School. A Historiographical Debate. In: Journal of Mediterranean Studies 27 (2018), S. 1–18.
- Gandolfo, Francesco:** Convenzione e realismo nella iconografia medievale del lavoro. In: Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Hg.): Lavorare nel medioevo. Todi 1983, S. 373–403.
- Griffin, Jasper:** The Fourth ‘Georgic’, Virgil, and Rome. In: Greece & Rome 26 (1979), S. 61–80.
- Haraway, Donna:** Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. In: Dies.: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Hrsg. u. eingel. v. Carmen Hammer u. Immanuel Stieß. Frankfurt a. M., New York 1995, S. 33–72.
- Hesbert, René-Jean:** L’«Antiphonale Missarum» de l’ancien rit bénéventain. In: Ephemerides liturgicae 61 (1947), S. 153–210.
- Hoff, Victor vom:** Osternachtfeiern als liturgisches Ritual. Die Erschließung der ‚Herzmitte des Kirchenjahres‘ in ritual-theoretischer Perspektive. Leipzig 2020.
- Holzberg, Niklas:** Vergil. Der Dichter und sein Werk. München 2006.
- Johach, Eva:** Der Bienenstaat. Geschichte eines politisch-moralischen Exempels. In: Anne von der Heiden u. Joseph Vogl (Hgg.): Politische Zoologie (Sequenzia). Zürich, Berlin 2007, S. 219–233.
- Kelly, Thomas Forrest:** The Exultet in Southern Italy. New York 1996.
- Kötting, Bernhard:** Wohlgeruch der Heiligkeit. In: Theodor Klauser, Ernst Dassmann u. Klaus Thraede (Hgg.): Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Münster 1982, S. 168–175.
- Kritsky, Gene:** Beekeeping from Antiquity through the Middle Ages. In: Annual Review of Entomology 62 (2017), S. 249–264.

- Lintner, Martin M.:** „Der Herr freut sich seiner Geschöpfe.“ Anmerkungen zum Stellenwert der Tiere in der Liturgie. In: Ders. (Hg.): Mensch – Tier – Gott. Interdisziplinäre Annäherungen an eine christliche Tierethik. Baden-Baden 2021, S. 241–266.
- Lowe, Elias Avery:** Virgil in South Italy. Facsimiles of Eight Manuscripts of Virgil in Beneventan Script. In: Studi medievali 5 (1932), S. 43–51.
- Magistrale, Francesco:** Bari, Archivio del Capitolo metropolitano, Exultet 1. In: Cavallo, Orofino u. Pecere 1994, S. 129–142.
- Mane, Perrine:** Enluminures médiévales des Géorgiques de Virgile. In: Mélanges de l'école française de Rome. Moyen Âge 107/1 (1995), S. 233–329.
- Mendl, Michael T. u. Elizabeth S. Paul:** Bee Happy. Bumblebees Show Decision-Making That Reflects Emotion-Like States. In: Science 353/6307 (2016), S. 1499 f. <https://doi.org/10.1126/science.aai9375> (Zugriff: 14.09.2023).
- Michalczyk, Ulrike:** Die Vergil-Rezeption von der Antike bis ins Mittelalter. In: Monika E. Müller (Hg.): Schätze im Himmel, Bücher auf Erden. Mittelalterliche Handschriften aus Hildesheim. Wiesbaden 2010, S. 125–128.
- Misch, Manfred:** *Apis est animal, apis est ecclesia*. Ein Beitrag zum Verhältnis von Naturkunde und Theologie in spätantiker und mittelalterlicher Literatur. Bern, Frankfurt a. M. 1974.
- Murphy, Graham J.:** Considering Her Ways. In(ter)secting Matriarchal Utopias. In: Science Fiction Studies 35/2 (2008), S. 266–280.
- Nicolaye, Carla:** *Quam te velim, imitatricem esse huius apiculae*. Die Biene als Symbol bei Ambrosius. In: Dies. u. David Engels (Hgg.): *Ille operum custos*. Kulturgeschichtliche Beiträge zur antiken Bienensymbolik und ihrer Rezeption. Hildesheim 2008, S. 165–182.
- Pace, Valentino:** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 9820, Exultet. In: Cavallo, Orofino u. Pecere 1994, S. 101–118.
- Peil, Dietmar:** Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart. München 1983.
- Perriccioli, Alessandra:** Un modello beneventano per il Virgilio altomedievale di Napoli (ms ex vind. 58. Lat.6). In: California Italian Studies 3/1 (2012), S. 1–11.
- Rapp, Christof:** „Der Staat existiert von Natur aus“. Über eine befremdliche These im ersten Buch der Aristotelischen ‚Politik‘. In: Andreas Höfele u. Beate Kellner (Hgg.): Menschennatur und politische Ordnung. Paderborn 2016, S. 45–78.
- Röling, Bernd:** Die Geometrie der Bienenwabe. Albertus Magnus, Karl von Baer und die Debatte über das Vorstellungsvermögen und die Seele der Insekten zwischen Mittelalter und Neuzeit. In: Recherches de théologie et philosophie médiévales 80 (2013), S. 363–466.
- Roscher, Mieke:** Zwischen Wirkungsmacht und Handlungsmacht. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf tierliche Agency. In: Chimaira Arbeitskreis 2011, S. 43–66.
- Schmidt, Tristan:** Politische Tierbildlichkeit in Byzanz. Spätes 11. bis frühes 13. Jahrhundert. Wiesbaden 2020.
- Segal, Charles:** Orpheus and the Fourth ‘Georgic’. Vergil on Nature and Civilization. In: The American Journal of Philology 87 (1966), S. 307–325.
- Solvi, Cwyn, Luigi Baciadonna u. Lars Chittka:** Unexpected Rewards Induce Dopamine-Dependent Positive

Emotion-Like State Changes in Bumblebees. In: *Science* 353/6307 (2016), S. 1529–1531. <https://doi.org/10.1126/science.aaf4454> (Zugriff: 14.09.2023).

Speciale, Lucinia: Montecassino e la Riforma Gregoriana. *L'Exultet Vat. Barb. lat.* 592. Rom 1991.

Speciale, Lucinia: Liturgia e potere. Le commemorazioni finali nei rotoli dell'Exultet. In: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge* 112/1 (2000), S. 191–224.

Utz, Judith: Exultet in Material und Raum. Süditalienische Exultet-Rollen als

raumkonstituierende Medien (Das Mittelalter. Beihefte) [im Druck].

Wimmer, Elisabeth: Biene und Honig in der Bildersprache der lateinischen Kirchschriftsteller. Wien 1998.

Wlosok, Antonie: Rollen Vergils im Mittelalter. In: *Frühmittelalterliche Studien* 42 (2008/09), S. 253–269.


Zweck, Heinrich: Osterlobpreis und Taufe. Studien zu Struktur und Theologie des Exultet und anderer Osterpraeconien unter besonderer Berücksichtigung der Taufmotive. Frankfurt a. M. 1986.

Animal Agency Reloaded?

Performanz der Tiere auf mittelalterlichen Bischofsstühlen und tierliche Desiderata in der mediävistischen Kunstgeschichte

Kontakt

Prof. Dr. Sabine Sommerer,
Universität Bamberg, Lehrstuhl I für
Kunstgeschichte, Am Kranen 10,
D-96047 Bamberg,
sabine.sommerer@uni-bamberg.de

Universität Zürich,
Kunsthistorisches Institut,
Rämistrasse 73, CH -8006 Zürich,
sabine.sommerer@uzh.ch
 <https://orcid.org/0000-0003-2827-3863>

Abstract This article explores the extent to which animals play a pivotal role as carriers of meaning in medieval art. It will be demonstrated that artists related them to the object's function by selecting specific animal species and by the way the animals are depicted. Since the symbolic meaning of animals was never limited or fixed to one single level, my approach extends beyond their symbolism and focusses specifically on their performative actions. This approach is by no means new, as it was already taken by Meyer SCHAPIRO in the 1960s. As a case study, I will focus on medieval Italian thrones from the late 11th and the 12th century, whose origin and function have hitherto remained obscure. Within these chairs, animal representations in the form of elephants, horses, and lions play a role that surpasses their function as mere carriers of meaning. It will be shown that important insights emerge from the juxtaposition of the animals depicted in relief to the ones carved in the round. Furthermore, the animals manifest their agency in various ways, depending on the species and the associated essence, ability, and virtue. This can lead to iconographic enhancement as well as an artistically more sophisticated enlivening of the sculpture.

Keywords Animal Agency; Elephant; Horse; Human–Animal Studies; Lion; Medieval Art History

1 Tierliche Desiderata und tierliche ‚Agency‘ als methodische Antwort

In der mittelalterlichen Kunst kommt es während des 12. Jahrhunderts zu einer geradezu explosionsartigen Entwicklung: Tierdarstellungen sind deutlich präsenter als zuvor, wobei insbesondere den detailgetreuen und lebhaften Interaktionen mit und zwischen Tieren ein wachsendes Interesse zukommt.¹ Dies lässt sich stil- und rezeptionsbedingt zum Beispiel in der Skulptur bzw. Bauplastik beobachten.² Dort finden wir Tiere sowohl am sakralen Außenbau an liminalen Orten, so an Portalen und Fenstern, als auch in Rand- und Zwischenzonen im Kircheninnern, etwa an Kapitellen, Lettern, Kanzeln und Taufbecken. Auch an Sitzgelegenheiten wie den Kathedren und Chorgestühlen ist der reiche Tierschmuck ubiquitär. Da die Bedeutung dieser Tiere allerdings nie auf eine Sinnesebene beschränkt oder festgeschrieben war, konnte sie je nach Auftraggeber, historischen Umständen, künstlerischem Kontext oder Publikum variieren und gezielt modifiziert werden.³ Für das kunsthistorische Verständnis solcher Bildobjekte oder Funktionszusammenhänge spielt die Deutung der Tierdarstellungen – gerade aufgrund ihrer zunehmenden Präsenz – eine offensichtlich große Rolle.⁴ Vor diesem Hintergrund stellen sich zwei eng miteinander zusammenhängende Fragen: Mit welchen Ansätzen kann einerseits die Analyse dieser Tierdarstellungen, abgesehen von einer rein ikonographischen sowie symbolischen Erschließung, gewinnbringend erweitert werden, um bislang übersehene Sinnschichten zu erschließen? Und lassen sich andererseits der Darstellungsart der Tiere neue Informationen bezüglich Wahrnehmung, Funktion und Nutzung der jeweiligen Stühle entnehmen?

1 Dieser Artikel – gefördert vom PostDoc Grant der Universität Zürich – hat den Teilnehmer*innen des Workshops viel zu verdanken; insbesondere danken möchte ich Isabelle Schürch, Judith Utz, Jan Glück, Kerstin Majewski und Markus Krumm für wertvolle Ratschläge und hilfreiche Anmerkungen zum Text sowie den anonymen Gutachter*innen für instruktive Kritik. Ferner möchte ich allen danken, die mir bei der Beschaffung der Abbildungen geholfen haben, insbesondere Irene Gonzales Negro, Giulia Anna Bianca Bordini sowie Antonino Tranchina.

2 Zum Aufkommen von Tierdarstellungen in der Romanischen Kunst vgl. allgemein Klingender 1971, S. 265; zu Tieren in der Bauplastik Bernheimer 1931, S. 9–15; Schapiro 2006, S. 185; zur Funktion von Tierdarstellungen als *exempla* zur Zeit der Kirchenreform im 11. und 12. Jh. Riccioni u. Perissinotto 2019, S. 11; zur besonderen Popularität von Tierdarstellungen in Elfenbeinarbeiten des 11. und 12. Jhs. vgl. Shalem 2004, S. 131.

3 Hassig 1995, S. 167; Higgs Strickland 2017, S. 504.

4 Gemäß Baschets Definition vom *objet d'image* hätten mittelalterliche Bilder selten als reine Abbildungen fungiert, da sie stets mit einem Objekt bzw. einem Artefakt verbunden in einem bestimmten Funktions- und Nutzungskontext agierten; Baschet 1996, S. 9. Zum Instrumentarium der kunsthistorischen Objektwissenschaft vgl. Grossmann u. Krutisch 2013; Cordez, Kaske, Saviello u. a. 2018; Cordez 2022.

Zur Beantwortung dieser Fragen lohnt es, an den handlungsspezifischen Ansatz zu erinnern, für den Meyer SCHAPIRO bereits in den 1960er Jahren erste wichtige Impulse lieferte. In seiner siebten und letzten Vorlesung der Charles Eliot Norton Lectures 1967 in Harvard über ‚Animal Imagery in Romanesque Sculpture‘ verwies er darauf, dass in den Tierdarstellungen neben ihrer Symbolik noch weitere Sinnesebenen steckten, die zunächst einmal ganz unmittelbar wirkten: „It is not so much a question of symbolism as of direct literal illustration.“⁵ Des Weiteren hob SCHAPIRO die große Vielfalt von Tierbildern hervor und betonte die ihnen inhärente Stärke, Gewalttätigkeit und Brutalität als besondere Merkmale, indem er die Tierdarstellungen als Metaphern für menschliches Verhalten und Macht betrachtete.⁶ Damit war er seiner Zeit insofern voraus, als die kunstgeschichtliche Mediävistik erst kurz darauf, also in den 1970er-Jahren, überhaupt damit begann, die Darstellungen von Tieren und deren eigentümliche Symbolik zu thematisieren.⁷

SCHAPIROS Überlegungen zu den inszenierten Handlungen der Tiere und den Mensch-Tier-Beziehungen in der mittelalterlichen Kunst, insbesondere auch sein Problematisieren einer vornehmlich symbolischen Interpretation der Tiere, fanden lange kein adäquates Echo in der kunsthistorischen Forschung. Ein zunächst vor allem ikonographisches und etymologisches Interesse an den Tierdarstellungen entwickelte sich erst mit Beginn des 21. Jahrhunderts weiter, als die ‚Human–Animal Studies‘ interdisziplinär Fuß fassten und insbesondere von sozial- und wirtschaftshistorischen Abhandlungen über den Stellenwert von sowie den Umgang mit Nutztieren im Mittelalter angekurbelt wurden. Die Mitglieder der ‚Groupe d’anthropologie historique de l’Occident médiéval‘ um Michel PASTOUREAU und Jean-Claude SCHMITT belebten die Diskussionen mit ihren Studien zum Bild, zur ‚Agency‘ (*agencement*) sowie zur Kulturgeschichte von Tieren mit vermehrt objektbezogenen, funktionalen sowie performativen Ansätzen.⁸ Von kunsthistorischer Warte aus teilte sich das Feld einerseits in objekt- sowie

5 Schapiro 2006. Dazu: Olson 2007; Dale 2008. Das Konzept der ‚Agency‘, an das hier angeschlossen wird, stammt aus der Sozialgeschichte, nahm mit Thompson 1957 seinen Anfang und erlebte seinen Durchbruch insbesondere mit der anthropologischen Studie Gell 1998.

6 Voraussetzung für Schapiros Beobachtungen waren seine minutiösen und fundamentalen Beschreibungen; vgl. Stirnemann 2017, S. 142.

7 Eine Ausnahme stellt die Monographie von Janson (1952) über die Ikonographie und christliche Kulturgeschichte des Affen dar, die eingehend auch das Handeln von Affenfiguren in mittelalterlichen Kunstwerken thematisiert. Schapiro hat ihn allerdings in seinem Aufsatz nicht rezipiert. Für die Forschung noch immer grundlegend sind Klingender 1971; Rowland 1974; Pastoureau 1972. Zu den Anfängen der ‚Animal Studies‘ in der geschichtswissenschaftlichen Mediävistik vgl. Pastoureau 1999.

8 Zu dieser Gruppe zählen außerdem Jérôme Baschet, Jean-Claude Bonne und Pierre-Olivier Dittmar. Vgl. Pastoureau 1984; Dittmar 2010; Pastoureau 2011; Baschet, Bonne u. Dittmar 2012. Zur Unterscheidung der Begrifflichkeiten *agency*, *agentivity* und *agencement* vgl.

materialitätsversierte Studien,⁹ andererseits in Forschungen zur Funktion von Tierdarstellungen im architektonischen Zusammenhang.¹⁰ Diesen Forschungen ist gemein, dass sie die Tierdarstellungen primär von ihrer Bedeutungsebene her wahrnehmen, um sie hinsichtlich ihrer Funktionen zu interpretieren. SCHAPIROS Input aus den 1960er Jahren wieder aufnehmend, möchte ich dafür plädieren, die ikonographische Analyse insbesondere damit zu ergänzen, die Darstellungsweisen, Darstellungsorte sowie Handlungsmuster der jeweiligen Tiere, die ‚Animal Agency‘, zu hinterfragen.¹¹

Eine anschauliche Grundlage hierfür bieten die romanischen Tierstühle, deren Gros italienischen Ursprungs ist und sich grob ins 11. und 12. Jahrhundert datieren lässt.¹² An drei ausgesuchten Bischofsstühlen – den Kathedren in Canosa, Parma und Bari – ist die spannungsgeladene Interferenz zwischen Tier und Mensch besonders evident. Das rührt daher, dass sich verschiedene Darstellungsmodi tierlicher Handlungskraft miteinander vergleichen lassen. Analog zu den Tierdarstellungen der Bauplastik – und dies ist von der Forschung bereits mehrfach hervorgehoben worden –, befinden sich die Tiere stets in einem reziproken Verhältnis zu den Menschen.¹³ Dieses Verhältnis ist häufig von gewaltsamen Szenen geprägt, in denen wehrlose menschliche Wesen kontrastreich den Pranken meist viel größerer Tiere gegenüberstehen. Der geläufige Motivtyp ist also nicht in der subversiven Macht zu finden, man denke zum Beispiel an winzige Tiere wie Wespen oder Mücken, denen mittelalterliche Quellen aufgrund ihrer Kleinheit eine schicksalhafte Handlungskraft zuschrieben,¹⁴ sondern in der schieren Größe, Kraft und Gewaltbereitschaft der jeweiligen Tierspezies.

Die auf mittelalterlichen Thronen des westlichen Abendlandes dargestellte Tierwelt konzentriert sich primär auf Nutztiere und exotische Tiere. Dazu zählen zuallererst Löwen, dann etwas seltener Pferde und schließlich Elefanten. Den mythologischen Wesen kommen tendenziell marginale Darstellungsweisen und Anbringungsorte zu, allerdings ein programmatisch ebenfalls sinnstiftender Stellenwert.

Despret 2013. Zum ebenfalls in diesen Diskurs gehörenden Begriff der ‚Assemblage‘ vgl. den Beitrag von Isabelle Schürch in diesem Band.

⁹ Zum Beispiel Tammen 2016; Olchawa 2020.

¹⁰ So etwa Angheben 2002/03; Trivellone 2008; Riccioni u. Perissinotto 2019.

¹¹ Einen transdisziplinären Überblick zu ‚Agency‘-Konzepten in den ‚Human–Animal Studies‘ bieten Wirth, Laue, Kurth u. a. 2015, vgl. darin insbes. die Einführung von Kurth, Dornenzweig u. Wirth 2015.

¹² Schubring 1900; Grabar 1954.

¹³ Dittmar 2015, S. 421; Pearson 2017, S. 2; vgl. bereits Delort 1984.

¹⁴ Nach der ‚Legenda aurea‘ und den Kaiserchroniken erkrankte Vespasian nach einer Wespenattacke im Gehirn. Vgl. auch den Herrscher Nimrod, in dessen Kopf eine Mücke eindrang, die zunächst zu Desorientierung und dann zum Tod führte; vgl. Lukaschek u. Waltenberger 2022, S. 219.

Die Tierdarstellungen teilen eine Gemeinsamkeit, die stark mit der Semantik des jeweiligen Stuhlobjekts verbunden ist: Nicht nur verkörpern die Tiere menschliche Qualitäten wie Stärke und gewaltsame Instinkte, sondern sie zeigen auch Dynamiken sozialer Distinktion und Machtverhältnisse an. Damit setzt das Motiv des Tragens bei Bischofsstühlen Löwe, Pferd und Elefant zweifach in Bezug zu menschlichen Handlungen:¹⁵ Zum einen werden sie als Träger der Stuhlbesitzer inszeniert, wobei ihnen eine ähnliche Rolle wie jene menschlicher und häufig im Portalkontext verorteter Atlantenfiguren bzw. Telamoni zukommt. Zum anderen ist die Handlung des tierlichen Tragens eng ans Reiten gekoppelt – eine fast ausschließlich menschliche und im Bereich der *nobilitas* verortete Handlung.¹⁶ Während Pferd und Elefant kraft ihrer körperlichen Physis auch als Lasttiere dargestellt und für den Menschen als solche zusätzlich statuserhöhend sind, verkörpert der Löwe als König der Tiere¹⁷ neben Gewalt und Kraft eine übermenschliche schützende Macht, die sich nicht zuletzt auch aus seiner heilsgeschichtlichen *virtus* als salomonischer Thronwächter nährt. Diese schützende Funktion wird besonders dann evident, wenn er zusätzlich als tragendes Wesen zum Einsatz kommt.

Die unterschiedlichen Funktionalisierungen und die ‚Agency‘ von Tieren, die auf Thronen als Träger inszeniert werden, möchte ich im Folgenden in drei Schritten analysieren: Erst gehe ich am Beispiel der Bischofsthronen in Canosa di Puglia und Parma auf das Motiv des Tragens ein. In einem zweiten Schritt wird mit dem sogenannten Eliasthron in Bari das Motiv des tierlichen Angriffs diskutiert. Im abschließenden Teil wird zusammengefasst, welche Erkenntnisse sich aus der handlungsspezifischen Herangehensweise ziehen lassen und welcher methodische Mehrwert sich daraus ergibt.

2 Das Motiv des Tragens am Beispiel der Bischofsthronen von Canosa und Parma

Die bischöfliche Kathedra in San Sabino in Canosa di Puglia (Abb. 1) befindet sich in der Apsis der Kirche, die bis zum Ableben von Erzbischof Urso im Jahr 1089 Bischofssitz des Bistums Canosa-Bari war.¹⁸ An die Amtszeit des Erzbischofs (1079–1089) erinnern zwei Inschriften, von denen die eine entlang der Innenseiten

15 Zur Anthropomorphisierung der Tiere aus literaturwissenschaftlicher Perspektive vgl. Glück 2021, S. 64–94.

16 Zur *nobilitas* als Differenzierungsmerkmal vgl. den Beitrag von Christian Kaiser in diesem Band.

17 Physiologus 1, S. 4f.

18 Die Verlegung erfolgt mit der Ernennung des Benediktinerabtes Elias durch Papst Urban II. Houben 1989, S. 130.



Abb. 1 | Canosa di Puglia, San Sabino, Bischofsthron, spätes 11. Jh. Foto: Antonino Tranchina.

der Lehnen verläuft,¹⁹ während die andere, Urso beim Namen nennend, an der linken Außenlehne angebracht worden ist.²⁰ Die Inschriften artikulieren sowohl die Pflichten als auch Rechte, die mit Ursos bischöflicher Macht einhergehen: *ex officio* bzw. als Inhaber der bischöflichen Kathedra Licht ins Dunkel zu bringen und seinen Platz auf dem ewigen Thron einzunehmen. Der marmorne Thron ist 200 cm hoch, 97 cm breit und 69,5 cm tief.²¹ Während der obere Teil aus grauem Marmor anikonisch ist, präsentiert sich der aus sechs weißen Marmorstücken zusammengesetzte untere Teil mit Tierfiguren, konkret verschiedenen Tierpaaren,

19 +P[RE]SVL VT ET[ER]NA[M] POST HAC POTIARE CATHE[DRAM] / Q[VO]D VOX EXTERIUS RES FERAT INTERIVS / Q[VO]D GERIS IN SP[EC]IE DA GESTES LUM[EN] VT IN RE / LVM[EN] CU[M] P[RE]STAS LVMINE NE CAREA//S. „Damit der Bischof den ewigen Thron nach diesem [Leben] erhält, wenn er die äußerliche Stimme zu den inneren Dingen trägt. Was Du [auch immer] hervorbringst, gib Licht, damit Du im Hellen handelst, wenn Du das Licht verleihst, so entbehrest Du nicht des Lichtes“. Alle Transkriptionen und Übersetzungen stammen hier und im Folgenden, wenn nicht anders vermerkt, von der Vf. Hier in Anlehnung an Dietl 2009, Bd. 2, S. 708.

20 + URSO P[RAE]CEP[TOR RO] /MOALDUS AD [HEC FU]/IT ACTOR +. „Romoaldus war der Ausführende [und] hat dies für Urso, den Auftraggeber [bzw. Konzepteur] gemacht.“ Für weitere Übersetzungsvorschläge vgl. Pierno 2017, S. 20; Petraglia 2012/13, S. 173–178; Menduni 2006, S. 217 und 226; Grabar 1954, S. 8.

21 Zu den Maßen vgl. Poeschke 1998, S. 99; Bertelli 2002, S. 241; Coden 2006, S. 422.

reich verziert. Da bislang keine petrographischen Analysen am Thron durchgeführt worden sind, konnte die in der Forschung kursierende These, der jetzige Thron sei ein Komposit aus zwei Phasen aus dem 11. Jahrhundert,²² weder bestätigt noch widerlegt werden. Meiner Meinung nach können allerdings neben der Materialität gerade die Tierdarstellungen zusammen mit den aus den Inschriften resultierenden Botschaften weitere wichtige Indizien liefern, um die Entstehung bzw. Auftraggeber der Kathedra genauer einzugrenzen.

Der kastenartige Thronszitz mit zwei Adlerreliefs an der Vorderseite liegt auf einer mit vier Löwenprotomen zur Trage ausgestalteten abakusähnlichen Platte, die zusätzlich mit ebenfalls reliefierten Sphingen und Greifen geschmückt ist. Diese wiederum wird von zwei frontal darunter stehenden vollplastisch ausgestalteten Elefanten getragen. Aufgrund der unterschiedlichen Größe und Lage der Figuren sowie der Gegenüberstellung von Relief und Rundplastik wird eine klare Hierarchie zum Ausdruck gebracht. Den reliefierten Tieren bzw. Tierabbreviaturen kommt vornehmlich eine Verweiskfunktion zu: Als Herrscher über die irdische und himmlische Tierwelt attestieren sie dem Thronbesitzer Macht über die belebte Natur. Anders präsentieren sich die beiden Elefanten, die als freistehende Figuren als einzige Tiere am Thron in Aktion gezeigt werden: Sie alleine tragen das gesamte Gewicht des Sitzes. Ihr Zaumzeug erinnert an die Gebände von Kriegselefanten mit Turmaufbauten oder an das Paradeschirr von Elefanten bei Triumphzügen. Der auffallende Schmuck der Tiere passt jedenfalls zu ihrer schreitenden Bewegung, die durch das innere, jeweils gebeugte Knie angedeutet ist. Der ebenfalls nach vorn gerichtete Blick, durch die übergroßen Augen akzentuiert, korrespondiert mit der streng orthogonalen Ausrichtung der beiden Tiere. Die Rüssel der Canosiner Elefanten wirken gleichsam wie zusätzliche Stützen, die – gepaart mit der Last des Throns von oben – die beiden Dickhäuter umso kräftiger und solider wirken lassen. Grundsätzlich unterscheiden sich diese Elefanten von ihren zumindest stilistisch sehr ähnlichen Artgenossen auf elfenbeinernen Olifanten und Schachfiguren.²³ Dort werden die Elefanten meist zeichenhaft – obwohl teilweise als Lasttiere dargestellt – ohne körperliche Regung gezeigt. Als kirchenpolitische Zeitzeugin bzw. in ihrer Funktion als Stellvertreterin ihres bischöflichen Besitzers verweist die Canosiner Kathedra auf ihr Vorbild, die Kathedra in der Felsgrotte des Pilgerheiligtums in Monte Sant’Angelo. Im Bistum Monte Sant’Angelo-Siponto entwickelten sich, ähnlich wie in Canosa-Bari, Querelen um den Standort des Bischofssitzes.²⁴ Mit ihrer speziellen Elefanten-Ikonographie überwindet die Canosiner Kathedra den dortigen Thron allerdings gleich doppelt: Anstatt des kauernenden und vom Throngewicht heruntergedrückten Löwenpaars

22 Petraglia 2012/13, S. 168–179.

23 Vgl. Shalem 2004; Ogata 2017. Zur stilistischen Vergleichbarkeit bereits Grabar 1954, S. 32.

24 Nees 1999, S. 775.



Abb. 2 | Parma, Kathedrale,
Bischofsthron, um 1178.
Foto: Sabine Sommerer.

ruht die Canosiner Kathedra auf den zwei starken Dickhäutern, was bewirkt, dass dieser Thron ungleich höher wird, so dass selbst eine sitzende Person mit einer Körpergröße von 180 cm mit den Füßen nicht mehr den Boden berühren kann.

In vielschichtiger Weise kommt das Motiv des Tragens auch am Bischofsthron zur Sprache, den Benedetto Antelami um 1178 für die Kathedrale Santa Maria Assunta in Parma schuf (Abb. 2). Die Kathedra steht versteckt im Scheitel der erhöhten und seit dem mittleren 16. Jahrhundert von einem Gitter abgeschlossenen Chorapsis. Bei ihrer Entstehung bildete sie einen wichtigen Bestandteil der Ausstattung im sogenannten *coro inferiore*, dem östlichen Bereich des auch *paradiso* genannten Presbyteriums.²⁵ Ich habe vorgeschlagen, die Kathedra – zusammen

²⁵ Vgl. die Rekonstruktion von Tonelli 2006, S. 57, Abb. 4 und 6; vgl. auch Calzona 2005, S. 190 mit Anm. 25.

mit anderen liturgischen Ausstattungsstücken der Kathedrale – der Initiative Bischof Bernardos II. († 1194) zuzuschreiben.²⁶ Mit der Kanzel und dem Hauptaltar haben sich davon noch einige Stücke in situ erhalten, mit der Kreuzabnahme auch datierte und von Antelami signierte Fragmente.²⁷ 1170 von Alexander III. zum Bischof ernannt, war Bernardo II. der erste Bischof seit dem 11. Jahrhundert, der den fürstbischöflichen Titel *episcopus Parmensis [...] comes civitatis pro imperatore* erhielt.²⁸ Er blieb 24 Jahre ‚im Sattel‘ und konnte die Oberherrschaft über Parma bis zu seinem Tod im Jahr 1194 halten. In seiner vergleichsweise langen Amtszeit hatte er sich durch prominente Stiftungen in der Kathedrale, so der Renovierung des Presbyteriums und dessen liturgischer Neuausstattung, sowie mit der Erweiterung des Bischofspalastes ein Denkmal gesetzt.²⁹

Die Kathedra setzt sich aus vier Teilen aus *breccia veronese* zusammen, dem charakteristisch zweifarbigen, rot-weißen Marmor, aus dem zum Beispiel auch das benachbarte Baptisterium in Parma gefertigt ist: Zu den vier Teilen zählen eine meterbreite rote Sitzbank, eine rote Rückwand sowie zwei weiße Armlehnen, die mit einem auffallenden Figureschmuck dekoriert sind. Die Stuhlwangen der Parmenser Kathedra sind symmetrisch gestaltet und messen in der Höhe 103 cm, in der Tiefe 80 cm und in der Breite jeweils 18 cm.³⁰ Je eine Reliefplatte, 45 cm hoch, 60 cm breit und 10 cm tief,³¹ bildet das Hauptstück dieser Wangen. Diese Platten berühren dreiseitig, d. h. mit der oberen, unteren und vorderen Kante, jeweils eine vollplastische Figur: Zuerst liegen zwei Löwinnen auf einem niedrigen, quadratischen Sockel mit wulstigem Profil. Sie werden sichtlich erdrückt von der auf ihnen liegenden Last und jegliche Regung scheint ihnen verunmöglicht. Selbst ihre fleischigen Ohren werden vom darauf balancierenden Atlanten derart niedergedrückt, dass sich um Augen und Nase Falten bilden. Während also die Last des Atlanten durchaus eine Reaktion im Tonus der Tierkörper hervorruft, scheint die viel größere Relieftafel dahinter kaum Gewicht zu übertragen.³² Die beiden auf den Armrasten liegenden Löwen ähneln in Größe, Haltung und ihrer langgezogenen Gestalt den liegenden Löwinnen. Da sie keine Last tragen, halten sie ihre Köpfe leicht erhoben und nach außen gedreht und blicken mit wachen Augen und gerunzelter Stirn in den Kirchenraum. Von den liegenden Löwinnen hinauf zu den Löwen lässt sich demnach eine gesteigerte Dynamik feststellen bzw.

26 Sommerer 2021.

27 Calzona 2005, S. 204f.; Luchterhandt 2009, S. 499–503; Tonelli 2006, S. 52f.

28 Bertolini 1967; Pelicelli 1936, S. 165–172, insbes. S. 168.

29 Vgl. Bertolini 1967; Parker 2015, S. 1012; Schulz 1982, S. 313, Anm. 50.

30 Zu den Maßen der Armlehnen siehe Zanichelli 1990, S. 370.

31 Zu den Maßen der Reliefplatten siehe Quintavalle 1974.

32 Vielmehr scheint das sanft nuancierte Hohlkreuz der horizontalen Lage des Löwenweibchens geschuldet.

umgekehrt die Kräftewirkung der Last logisch nachvollziehen: Je weiter unten die Figur, desto kleiner scheint ihr Bewegungsspielraum.

Von dieser Dynamik ausgenommen sind die beiden seitlichen Reliefplatten, deren Ikonographie auf den ersten Blick eher ungewöhnlich scheint. Im rechten Thronrelief ist ein Reiter dargestellt (Abb. 3), der gerade im Begriff ist, einen Drachen zu erlegen und gemeinhin als heiliger Georg interpretiert wird.³³ Die linke Tafel (Abb. 4) zeigt einen zweiten, rücklings vom Pferd fallenden Reiter – den heiligen Paulus.³⁴ Auffällig kontrastiert die Haltung der Pferde die Handlung bzw. im Fall von Paulus die Schwierigkeiten der Reiter. Im rechten Relief scheint der Höhepunkt der Handlung bereits erreicht, denn als Folge des göttlichen Blitzes schlägt es Paulus, hier mit exaltierter Gestik, aus dem Sattel. Die Momentaufnahmen sind nicht in narrative Sequenzen eingebunden, sondern isoliert, was die emblematische Wirkung der Reiterreliefs verstärkt.

Die Haltung bzw. Rolle der beiden Pferde akzentuiert die dem Sitzobjekt primär anhaftende Handlung, das Sitzen. Dies geschieht mittels weiterer Kontraste: Nicht nur weisen die beiden Bildreliefs eine auffallend gegensätzliche Dynamik auf; kontrastreich ist auch der ruhige Passgang der Pferde. Ihre Beine stehen fest auf dem Boden, nur der jeweils näher am Reliefgrund liegende Vorderlauf ist auf Rumpfhöhe angehoben. Dies scheint nicht so recht zu den dargestellten Aktionen zu passen. Vielmehr nehmen die beiden Reittiere die Haltung antiker Reiterstandbilder ein.³⁵ Es ist bemerkenswert, dass beide Reiterreliefs am Bischofsstuhl in Parma Pferde in derselben Haltung zeigen. Gerade diese Doppelung verstärkt die von den Pferden ausgehende distinktive Semantik des Throns.

Anders als der Stuhl sind die beiden Pferde mehr als nur gegenwärtiges Statussymbol. Einerseits manifestieren sie die *nobilitas* und *distinctio* des Besitzers, indem sie kundtun, dass derjenige, der auf dem hohen Ross sitzt, sich von der Masse heraushebt. Andererseits vermögen sie mittels der Gegenüberstellung mit warnender Funktion zum Ausdruck zu bringen, dass jener auch tief fallen kann. In ähnlicher Weise übernehmen bei unserem nächsten Beispiel in Bari zwei Löwinen diese warnende Funktion, indem sie die Konsequenzen falschen Verhaltens vor Augen führen. Auf der Paulustafel löst sich die Bindung zwischen Reiter und Pferd und es kommt zur ‚Entthronisation‘. Meines Erachtens liegt genau in dieser ‚Entthronisation‘ des Reiters der Schlüssel zum Verständnis und zur (Be-)Deutung der Reiterreliefs.

33 Grabar 1954, S. 17, sah in der Figur eine ritterliche Tugend. Vgl. Poeschke 1998, S. 88; Dieltz 2009, Bd. 2, S. 832; Braunfels 1968, S. 378–380.

34 In der Skulptur des frühen 13. Jhs. werden Einzelszenen mit einem vom Pferd stürzenden Reiter oder Ritter meist als das Laster der *superbia* angesprochen. Eine Ausnahme lässt sich in Reims finden; Kurmann 1980, S. 123 mit Abb. 1.

35 Vgl. Reinle 1969, S. 24–26.

Abb. 3 | Parma,
Kathedrale, Bischofs-
thron, um 1178,
Detail: seitliches Relief
der rechten Armlehne
mit dem hl. Georg.
Foto: Carlo Vannini,
© Franco Maria Ricci
Editore, Fabbricerie
della Basilica Catted-
rale di Parma.



Abb. 4 | Parma,
Kathedrale, Bischofs-
thron, um 1178,
Detail: seitliches Relief
der linken Armlehne
mit dem hl. Paulus.
Foto: Carlo Vannini,
© Franco Maria Ricci
Editore, Fabbricerie
della Basilica Catted-
rale di Parma.



Die auffällige Wiederholung des Akts des Sitzens muss als distinktives wie auch als herrschaftliches Zeichen der *auctoritas* eine zentrale Rolle gespielt haben. So überträgt sich die von den heilsgeschichtlichen Reiterfiguren ausgehende Aura auf den Besitzer der Kathedra, den Bischof, und erhöht dessen irdisches Amt. Als Inhaber des bischöflichen Sitzes handelt er nicht nur als legitimierter Herrscher, sondern auch als Nachfolger der Apostel und Christi. In diesen Sitzbildern wird die Macht des Besitzers ganz explizit zum Ausdruck gebracht. Als irdischer Vertreter Christi sitzt der Bischof auf seiner Kathedra und fungiert *ex cathedra* als dessen Sprachrohr. Die göttliche *virtus* ist in den Reiterbildern in direkter Konsequenz wahrnehmbar: Durch das Motiv des Sitzens verdoppelt und dadurch akzentuiert, kommt sie in den beiden unterschiedlichen Auswirkungen der göttlichen Kraft – Triumph und Fall – zum Ausdruck.

3 Das Motiv des tierlichen Angriffs am Eliasthron von Bari

Im Gegensatz zu den Kathedren von Canosa und Parma wurde der Bischofsthron von San Nicola in Bari (Abb. 5) so konzipiert, dass er in der Raummitte platziert und rundherum betrachtet werden konnte.³⁶ Laut einer Inschrift auf der obersten Stufe des Presbyteriums war Abt Eustasius (1105–1123) für die Innenausstattung von San Nicola und damit höchstwahrscheinlich auch für die Kathedra verantwortlich.³⁷ Er inszenierte die Kathedra als Memorialobjekt, um seinen berühmten Vorgänger Elias, Erzbischof von Bari und Canosa von 1089 bis zu seinem Tod im Jahr 1105, präsent zu halten.³⁸

Der Thron ist aus einem einzigen Marmorblock geschaffen, für den vermutet wurde, dass es sich um eine antike Säulenspolie handle.³⁹ Dies bedingt eine sehr hohe Kunstfertigkeit, die sich auch in Details wie den vollplastisch skulptierten Trägerfiguren, den durchbrochenen transennenartigen Armlehnen oder der geringen Plattentiefe der Rückenlehne äußert und dem Thron eine fragile Leichtigkeit verleiht. In der Höhe misst die Kathedra 134 cm, in der Breite 79 cm und in der Tiefe 60 cm – ihre Maße entsprechen damit dem typologisch und strukturell

³⁶ Aceto 2009, S. 132–143; Dorin 2008, S. 29–52; Coden 2006, S. 455 f.; Belli D’Elia 2003, S. 111 f., 123; Nees 1999; Poeschke 1998, S. 102–104; Belli D’Elia 1981; dies. 1980, S. 218 f.; dies. 1974. Zur Datierung vgl. Silvestro 2001, S. 119–126; Poeschke 1998, S. 103 f.; Belli D’Elia 2003, S. 112.

³⁷ [...] *quod pater Eustasius sic decorando regit*. Coden 2006, S. 458.

³⁸ Eine Inschrift auf der nach unten hin abschließenden Rahmung des Throns lässt Elias auf dem Thron sitzend imaginieren: *Inclitvs atque bonvs sedet hac in sede patronvs presvl barinvs Helias et canvsinvs*. „Der illustre und gute Schutzherr Elias, Bischof von Bari und Canosa, sitzt auf diesem Sitz.“ Transkription nach Poeschke 1998, S. 103.

³⁹ Coden 2006, S. 412–414.

sehr ähnlichen Thron in Monte Sant'Angelo, der als Prototyp der für Apulien so typischen Pfostenthronen gilt.⁴⁰

Florale und tierliche Dekorationsformen bestimmen die Ornamentik des Throns in Bari, die lediglich die eingetieften Flächen der Rückenlehnen ausspart.⁴¹ Der obere Teil der Kathedra ist hauptsächlich anikonisch gestaltet, abgesehen von den sechs reliefierten Tieren, die das Rautenband der Sitzfront zieren. Diese sechs Tiere, darunter Greif, Löwe, Sphinx und Adler, stehen sich jeweils als Paar gegenüber, schauen sich an und entsprechen ikonographisch den reliefierten Tieren auf der Kathedra in Canosa.⁴²

Der untere Teil der Kathedra, d. h. der Thronsockel mit einer eindrucklichen Ansammlung von tierlichen und menschlichen Figuren, stellt neben der Rundumansicht ein weiteres Merkmal dar, das diesen Thron auszeichnet. Im Vergleich zur Parmenser Kathedra sind die Figuren weniger mit dem Sitz verbunden, sondern freistehend und exaltiert dargestellt. Die aus diesen lebhaft bewegten Figuren resultierende theatralische Dramatik des Eliasthrons wird bei den beiden äußeren Atlanten besonders evident. Auf ihnen scheint das eigentliche Gewicht zumindest der vorderen Sitzhälfte zu lasten. Von dieser immensen Last fast erdrückt und buchstäblich in die Knie gezwungen, vermögen sie nicht mehr wie die mittlere Person – ein Pilger⁴³ – aufrecht und auf beiden Beinen zu stehen. Wenig Interesse fand in der Forschung bislang das Zusammenspiel zwischen diesen menschlichen und tierlichen Figuren an der Thronhinterseite. Was von vorne noch nicht zu sehen ist, offenbart sich beim Umschreiten des Throns an dessen Rückseite, konkret in den Räumen zwischen den freistehenden Pfeilern unterhalb des Thronsitzes (Abb. 6): Von dort droht Lebensgefahr in Form von zwei Löwinnen, die aus dem Innern des Throns von hinten auf zwei am Boden liegende, männliche Figuren stürzen, für die jegliche Hoffnung verloren scheint. Die beiden Gefallenen, die aufgrund ihrer Physiognomie, Frisur und nackten Oberkörper den beiden Lastenträgern an der Thronvorderseite ähneln und vor lauter Erschöpfung und angesichts ihres bevorstehenden Todes ihre Zungen herausstrecken, sind offensichtlich nicht mehr in der Lage, die schwere Last des Stuhls zu tragen. Mit letzter Kraft versuchen sie, den bedrohlichen Löwinnen zu entkommen und an den Pfeilerstützen des Throns Halt zu finden.

⁴⁰ Ebd., S. 422, 455; Maße der Kathedra in Monte Sant'Angelo: H 134 cm; B 83 cm; T 60 cm. Zur Typologie der Pfostenthronen vgl. Wackernagel 1908; Grabar 1954; Bertelli 2016.

⁴¹ Eine Ausnahme bilden die Schrägleisten der Rückenlehneninnenseite, die ebenfalls dekoriert sind und ein im Vergleich wesentlich weniger elaboriertes Blattmuster aufweisen.

⁴² Wackernagel 1911, S. 41: Wasservogel; Dorin 2008, S. 29: *pelican* und *calf*.

⁴³ Zur Identifizierung dieser rätselhaften Figur vgl. Grabar 1954, S. 12 f.: „commandement du chef, Oriental, Arabe, Turc (Seldjouk)“; Belli d'Elia 1980, S. 219: „pelegrino, autore stesso“; Dorin 2008, S. 42–49: „muslim“.



Abb. 5 | Bari, San Nicola, Chorraum, Bischofs-
thron, vor 1123, Vorderseite. Foto: Giulia Anna
Bianca Bordi.



Abb. 6 | Bari, San Nicola, Chorraum, Kathedra,
vor 1123, Rückseite. Foto: Giulia Anna
Bianca Bordi.

Wie auch die reliefierten Tierpaare auf der Thronvorderseite verweisen die Löwinnen auf die Kathedra von Canosa, wo ebenfalls die Löwenmännchen an der Vorderseite, die Löwenweibchen hingegen im hinteren Thronbereich zu finden sind. Anders als dort sind die Tiere des Eliasthrons aber vollplastisch als Ganzkörperfiguren gestaltet und aktiver Teil einer Handlung. Diese ist beim Löwenpaar unterhalb des Suppedaneums eher verhalten: Mit zurückgelegter Mähne kauern die im Vergleich zu den Löwenweibchen nur etwa ein Drittel so großen Tiere mit wachem Blick in lauernder Haltung, erwecken aber einen friedlichen und gutmütigen Eindruck. Die Löwenweibchen auf der Thronrückseite hingegen wirken schon in ihrer übernatürlichen Größe äußerst bedrohlich, was sich durch ihren Angriff auf die hilf- und wehrlos am Boden liegenden Menschen noch steigert. Wie oben beschrieben, führen die Löwenweibchen in aller Deutlichkeit vor, was passiert, wenn die Atlanten ihren Dienst an der Kathedra versagen. Als eigentliche Thronwächterinnen strafen die beiden Löwinnen jene, die der Autorität ihre Loyalität und Unterstützung verweigern. So visualisieren die den eigentlichen Sitz und metonymisch auch das Bistum als Institution tragenden Figuren ihre eigene stützende Funktion selbstreferenziell. Als Garanten für das Gute schützen und

unterstützen sie den Bischof und Schutzherrn über Bari und Canosa. Damit werden die Löwinnen zu Thronwächterinnen über Elias' Amt und Memoria.

4 Schlussfolgerungen: Zur Performanz und Funktion der Tiere

Wie gezeigt, spannt sich zwischen Stühlen und Tieren ein komplexes Bezugssystem auf. Die Verbindung zwischen den Tieren als abgebildeten wie realen Trägerfiguren und der Funktion des jeweiligen Stuhls findet sich bei allen gezeigten Kathedren. Anhand der handlungsspezifischen Analyse der Tiere können bezüglich der Funktion und Medialität dieser bislang als reine Herrschaftszeichen verstandenen und unterkomplex behandelten Tierstühle differenzierte Erkenntnisse gewonnen werden. Nicht zuletzt ermöglicht es der Blickwinkel der ‚Animal Agency‘, auch Unklarheiten in der Entstehungsgeschichte der Stuhlartefakte zu klären. Wichtige Einsichten in der tierlichen Analyse ergeben sich zudem bezüglich der Gegenüberstellung der reliefierten, vornehmlich als applizierte Verweisbilder fungierenden und den vollplastisch, aktiv handelnden Tierdarstellungen.

Bei der Kathedra von Canosa untermauern die seitlichen, reliefierten Tierpaare die gnadenbringende Prophezeiung und garantieren, zusammen mit der die Innenlehne des Throns umlaufenden Inschrift, das ewige Leben durch die Entfaltung des Lichts bzw. die vom Licht des Gerechten gelenkten Taten Bischof Ursos. Auf die Handlungsmacht des Besitzers beziehen sich auch die vollplastisch gestalteten Elefanten, die anstelle der sonst üblichen *Howdah* den Sitz auf ihrem Rücken tragen und somit als Stuhlbeine fungieren.⁴⁴ Als solche handelt es sich bei den Elefanten nicht um auf dem Stuhl applizierte Bilder, denn die Tiergestalten substituieren die Stuhlbeine vollständig. Erst dadurch kann der dynamische Eindruck entstehen, als wäre der Stuhl und mit ihm der darauf sitzende Bischof in Bewegung. Zusätzlich spiegeln die beiden Elefanten durch ihre neuartige Ikonographie Größe und Macht wider, indem sie sich vom analogen Prototyp in Monte Sant'Angelo mit den zwei dort kauern den Löwen aktiv abheben. Strukturell, ikonographisch wie auch anhand der Tierdarstellungen und -handlungen wird damit höchst plausibel, dass der im mittleren 11. Jahrhundert entstandene Sitzcorpus der Bischofskathedra während Ursos Ära oder kurz nach seinem Ableben 1089 mit der Abakusplatte und den Elefanten erweitert worden ist. Zusätzlich untermauern die reliefierten wie vollplastischen Tierdarstellungen die Botschaft der Inschriften. Damit korreliert das Canosiner Kathedrakomposit als in Stein manifestierter Stellvertreter des Erzbischofs vor Ort bzw. in dessen

⁴⁴ Grabar 1954; Pace 2001, S. 92; Calò 2015, S. 62.

Kathedralsitz mit den kirchenpolitischen Entwicklungen bzw. dem persönlichen Aufstieg des Erzbischofs.

In Parma wies Antelami den tierlichen Lastenträgern ganz unterschiedliche Rollen zu, wiederum begleitet von einer Varianz zwischen Zwei- und Dreidimensionalität. So operieren die dreidimensional skulptierten Löwinnen, Löwen und Atlanten eher auf einer sensuell-haptischen Ebene und bringen die zu tragende Last primär visuell zum Ausdruck. Demgegenüber öffnen die Bildfelder mit den Reiterreliefs eine kirchlich-politische und damit eine mit der Semantik des Throns eng verbundene Bedeutungsebene und verweisen auf die Herrschaftsmacht des Bischofs sowie auf dessen Doppelkapazität als geistlicher und weltlicher Würdenträger. In der Gegenüberstellung kontrastreicher Handlungen von Pferd und Reiter wird in den Reiterreliefs das Moment des Sitzens akzentuiert, was einerseits mit der dem Sitzartefakt primär anhaftenden Handlung – dem Thronen – einhergeht, und andererseits das privilegierte Reiten von Amtsträgern bzw. die herrschaftlichen Werte wie *distinctio*, *nobilitas* und *auctoritas* auf den jeweiligen Besitzer des Stuhls übertragen.

Bei der allansichtigen Kathedra in Bari entrollt sich mit den Tieren eine Narration, die nur beim Umschreiten des Throns wahrgenommen werden kann. Der gegensätzlichen Haltung und Aktivität bzw. Gewaltbereitschaft des Löwen- und des Löwinnenpaars entspringt eine Spannung, die für die Deutung und Funktion der Kathedra sinnstiftend ist und die zugleich die Funktion des Throns widerspiegelt: Die Tierreliefs auf dem Rahmen der Sitzvorderseite verweisen wie auch die Inschriften auf Thron und Treppe auf den Auftraggeber und Elias' Nachfolger Euastadius, den inschriftlich belegten ‚Concepteur‘⁴⁵ der Innenausstattung von San Nicola. Dessen Ambitionen zur Visualisierung und Erhaltung von Elias' Memoria lassen sich einerseits als Antwort auf den Legitimationszwang seiner eigenen rechtmäßigen Nachfolge verstehen. Andererseits soll der Thron dazu dienen, die Erinnerung an den Besitzer, Erzbischof Elias, präsent zu halten und das Prestige von San Nicola als hochkarätige Pilgerstätte und als Konzilsort aufrechtzuerhalten. Diese Garantie verkörpern die beiden Löwinnen an der Rückseite des Throns durch ihre gewaltsame Aktivität, die unmittelbar vor Augen führt, mit welchen Konsequenzen bei Illoyalität zu rechnen ist. Anders als bei der Kathedra in Canosa wird auf den Bischofsstuhl in Monte Sant'Angelo nicht durch eine ikonographische Überhöhung (tragende Elefanten statt kauern den Löwen) Bezug genommen, sondern durch die künstlerisch viel anspruchsvollere Verlebendigung der Skulptur. Die Löwinnen scheinen ihre materielle Verbundenheit mit dem Thronkörper nahezu aufzugeben, was ihre Handlungsmacht direkt visualisiert.

45 Zum ‚Concepteur‘ als Entwerfer vgl. Brenk 1994.

Wie gezeigt wurde, kommen den in den Stein gehauenen Tierfiguren Funktionen zu, die über starre symbolische Referenzen bloßen ‚Tierschmucks‘ hinausgehen und die nur durch eine präzise Analyse der Inszenierung der Tiere und ihrer jeweiligen Handlungen zu verstehen sind. Auf jeweils besondere Weise wird auf den untersuchten Kathedren das Verhältnis zwischen Tier und Mensch visualisiert, wobei die tierliche Körperlichkeit einerseits durch den Vergleich ihrer jeweiligen Größe und Kraft imposant zum Ausdruck gebracht wird, andererseits durch die tierlichen Handlungen wie das Tragen, Unterstützen bzw. Schützen des Stuhlbesitzers, hier des Bischofs und seines bischöflichen Amtes. Es scheint dabei ein spannungsgeladener Kontrast auf zwischen den effektiv und lebendig inszenierten Handlungen der Tiere und der für die Ewigkeit geschaffenen, skulptierten ‚Versteinerung‘ durch die jeweiligen Throne sowie deren Bedeutung als skulptierte Stellvertreter des bischöflichen Amtes. Darüber hinaus geht von den tragenden Tieren und ihrem materiellen wie programmatischen Bezug zum Stuhlfaktum eine körperliche Affordanz aus, die sie als skulpturale Handlungsträger gegenüber jenen anderer Gattungen wie der Malerei, Textilien, Toreutik oder auch Elfenbeinarbeiten etc. auszeichnet.

Literaturverzeichnis

Quellen

Physiologus. Griechisch/Deutsch. Hrsg. v. Otto Schönberger. Stuttgart 2001.

Forschungsliteratur

- Aceto, Francesco:** La cattedra dell'abate Elia. Dalla memoria alla storia. In: Arturo Quintavalle (Hg.): Medioevo. Immagine e memoria (I convegni di Parma 11). Mailand 2009, S. 132–143.
- Angheben, Marcello:** Les animaux stylés des églises romanes apuliennes. Étude iconographique. In: *Arte medievale* N. S. 1/2 (2002/03), S. 97–117.
- Baschet, Jérôme:** Introduction: l'image-objet. In: Ders. u. Jean-Claude Schmitt (Hgg.): *L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval*. Paris 1996, S. 7–26.
- Baschet, Jérôme, Jean-Claude Bonne u. Pierre-Olivier Dittmar:** Lieu ecclésiast et agencement du décor sculpté. In: *Images Re-vues* 3 (2012), S. 1–29.
- Belli D'Elia, Pina:** La Cattedra dell'abate Elia. Precisazioni sul Romanico pugliese. In: *Bollettino d'Arte* 59 (1974), S. 1–17.
- Belli D'Elia, Pina:** Le cattedre. In: Dies., Maria Stella Calò Mariani, Cosimo Damiano Fonseca u. a.: *La Puglia fra Bisanzio e l'Occidente*. Saggi. Mailand 1980, S. 217–219.
- Belli D'Elia, Pina:** *Puglia romanica*. Mailand 2003.

- Belli D'Elia, Pina u. Michele D'Elia:** Aggiunte tranesi al Maestro della Cattedra di Elia. Nuove precisazioni sul romanico pugliese. In: Luciano Tamburini u. Cecilia Giudici Servetti (Hgg.): Studi e ricerche di storia dell'arte. In memoria di Luigi Mallé. Turin 1981, S. 49–60.
- Bernheimer, Richard:** Romanische Tierplastik und die Ursprünge ihrer Motive. München 1931.
- Bertelli, Gioia (Hg.):** Le diocesi della Puglia Centro-Settentrionale (Corpus della scultura altomedievale 15). Spoleto 2002.
- Bertelli, Gioia:** Acceptus e magister David a Siponto. Nuove acquisizioni e alcune riflessioni. In: Mattia Guidetti u. Sara Mondini (Hgg.): «A mari usque ad mare». Cultura visuale e materiale dall'Adriatico all'India. Scritti in memoria di Gianclaudio Macchiarella (Eurasia-tica 4). Venedig 2016, S. 63–71.
- Bertolini, Paolo:** Bernardo. In: Dizionario biografico degli italiani, Bd. 9 (1967). [http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo_(Dizionario-Biografico)/) (Zugriff: 29.08.2023).
- Braunfels, Sigrid:** Georg. In: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 2 (1968), S. 366–390.
- Brenk, Beat:** Der Concepteur und sein Adressat oder: die Verhüllung der Botschaft. In: Joachim Heinzle (Hg.): Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche. Frankfurt a. M. 1994, S. 431–450.
- Colò, Francesco:** L'elefante imperiale tra Bisanzio e l'Occidente. Un'iconografia anti-bizantina nella cattedrale di Trani. In: Porphyra 23 (2015), S. 37–86.
- Calzona, Arturo:** Lo spazio presbiteriale dal tempo dell'Antelami fino al 1417. In: Arturo Carlo Quintavalle (Hg.): Basilica Cattedrale di Parma. Novecento anni di arte, storia, fede. Parma 2005, S. 185–209.
- Camille, Michael:** Image on the Edge. The Margins of Medieval Art. London 1992.
- Coden, Fabio:** Corpus della scultura ad incrostazione di mastice nella penisola italiana (XI–XIII sec.). Padua 2006.
- Cordez, Philippe:** Kunsthistorische Objektwissenschaft und Mittelalter-Studien. Überblick zu den Habilitationsschriften, 2022. <https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/7681/> (Zugriff: 29.08.2023).
- Cordez, Philippe, Romana Kaske, Julia Saviello u. a.:** The Properties of Objects. Walt Disney's Fantasia. In: Dies. (Hgg.): Object Fantasies. Experience & Creation (Object Studies in Art History 1). Berlin 2018, S. 7–17.
- Dale, Thomas:** Rezension zu: Meyer Schapiro: Romanesque Architectural Sculpture. The Charles Eliot Norton Lectures. Edited with an Introduction by Linda Seidel, Chicago 2006. In: Art Bulletin 90/1 (2008), S. 126–130.
- Delort, Robert:** Les animaux en Occident du X^e au XVI^e siècle. In: Francis Cerdan (Hg.): Le monde animal et ses représentations au Moyen-Âge (XI^e–XV^e siècles). Actes du XV^eme Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. Toulouse 1984, S. 11–45.
- Despret, Vinciane:** From Secret Agents to Interagency. In: History and Theory 52 (2013), S. 29–44.
- Dietl, Albert:** Die Sprache der Signatur. Die mittelalterlichen Künstlerinschriften Italiens. 4 Bde. München 2009.
- Dittmar, Pierre-Olivier:** Performances symboliques et non symboliques des images animales. In: Alain Dierkens, Gil Bartholeyns u. Thomas Golsenne (Hgg.): La performance des images. Connaissance et reconnaissance des ressources et des recherches sur les images occidentales. Brüssel 2010, S. 59–70.

- Dittmar, Pierre-Olivier:** L'animal, l'humain et les images. In: Ders. u. Jérôme Baschet (Hgg.): *Les images dans l'occident médiéval* (L'atelier du médiéviste 14). Turnhout 2015, S. 421–432.
- Dorin, Rowan W.:** The Mystery of the Marble Man and His Hat. A Reconsideration of the Bari Episcopal Throne. In: *Florilegium* 25 (2008), S. 29–52.
- Gell, Alfred:** *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford 1998.
- Glück, Jan:** Animal homificans. Normativität von Natur und Autorisierung des Politischen in der europäischen Tierepik des Mittelalters (Germanisch-Romanische Monatsschrift. Beiheft 104). Heidelberg 2021.
- Grabar, André:** Trônes épiscopaux du XIème et XIIème siècle en Italie Méridionale. In: *Wallraf-Richartz-Jahrbuch* 16 (1954), S. 7–52.
- Grossmann, Georg Ulrich u. Petra Krutisch (Hgg.):** The Challenge of the Object. Die Herausforderung des Objekts. 33rd Congress of the International Committee of the History of Art (Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums. Wissenschaftlicher Beiband 32). Nürnberg 2013.
- Hassig, Debra:** *Medieval Bestiaries. Text, Image, Ideology*. Cambridge 1995.
- Higgs Strickland, Debra:** Animal Iconography. In: Colum Hourihane (Hg.): *The Routledge Companion to Medieval Iconography*. London 2017, S. 504–517.
- Houben, Hubert:** Il papato, i Normanni e la nuova organizzazione ecclesiastica della Puglia e della Basilicata. In: Ders. (Hg.): *Tra Roma e Palermo* (Pubblicazioni del Dipartimento di Studi Storici dal Medioevo all'Età Contemporanea 8). Galatina 1989, S. 121–135.
- Janson, Horst W.:** *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance* (Studies of the Warburg Institute 20). London 1952.
- Klingender, Francis D.:** *Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages*. London 1971.
- Kurmann, Peter:** Un haut-relief inédit de la cathédrale de Reims. La prédication de Saint-Paul 1980. In: *Congrès archéologique* 135 (1980), S. 122–133.
- Kurth, Markus, Katharina Dornenzweig u. Sven Wirth:** Handeln nichtmenschliche Tiere? Eine Einführung in die Forschung zu tierlicher Agency. In: Wirth, Laue, Kurth u. a. 2015, S. 7–42.
- Luchterhandt, Manfred:** *Die Kathedrale von Parma. Architektur und Skulptur im Zeitalter von Reichskirche und Kommunenbildung*. München 2009.
- Lukaschek, Kathrin u. Michael Waltenberger:** Tierepische Herrschaftskrisen. Füchsische Bedrohungen der politischen Ordnung im ‚Roman de Renart‘, im ‚Reinhart Fuchs‘ und bei Philipp von Novara. In: Dies. u. Maximilian Wick (Hgg.): *Die Zeit der sprachbegabten Tiere. Ordnung, Varianz und Geschichtlichkeit (in) der Tierepik* (Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung 11). Oldenburg 2022, S. 191–224. <https://ojs.uni-oldenburg.de/ojs/index.php/bme/article/view/171/187> (Zugriff: 29.08.2023).
- Menduni, Michele:** I Prevosti e Ordinari di Canosa in età medievale e moderna. In: Liana Bertoldi Lenoci (Hg.): *Canosa. Ricerche Storiche* 2006. Atti del Convegno di Studio (10–12 febbraio 2006). Martina Franca 2006, S. 217–272.
- Nees, Lawrence:** Forging Monumental Memories in the Early Twelfth Century. In: Reinink Wessel u. Jeroen Stumpel (Hgg.): *Memory & Oblivion. Proceedings of the XXIXth International Congress of the History of Art Held in Amsterdam*,

- 1–7 September 1996. Dordrecht 1999, S. 773–782.
- Ogata, Kiwako:** *Elephant in Antiquity and the Middle Ages*. Diss. Université Libre de Bruxelles 2017.
- Olchawa, Joanna (Hg.):** *Löwe, Wölfin, Greif. Monumentale Tierbronzen im Mittelalter (Object Studies in Art History 4)*. Berlin 2020.
- Olson, Vibeke:** Rezension zu: Meyer Schapiro: *Romanesque Architectural Sculpture. The Charles Eliot Norton Lectures*. Edited with an Introduction by Linda Seidel, Chicago 2006. In: *sehепunkte 7* (2007). <http://www.sehepunkte.de/2007/12/12504.html> (Zugriff: 29.08.2023).
- Pace, Valentino:** *La Campania*. In: Mario d’Onofrio (Hg.): *La scultura d’età normanna tra Inghilterra e Terrasanta*. Rom 2001, S. 71–104.
- Parker, Elizabeth C.:** *The Politics of the Tunic in Antelami’s Deposition in Parma*. In: *Speculum 90* (2015), S. 995–1018.
- Pastoureau, Michel:** *La bestiaire héraldique au Moyen Âge*. In: *Positions des thèses soutenues par les élèves pour obtenir le diplôme d’archiviste-paléographe*. Paris 1972, S. 143–154.
- Pastoureau, Michel:** *Quel est le roi des animaux?* In: Francis Cerdan (Hg.): *Le monde animal et ses représentations au Moyen-Âge (XI^e–XV^e siècles)*. Actes du XV^{ème} Congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public. Toulouse 1984, S. 133–142.
- Pastoureau, Michel:** *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris 2011.
- Pearson, Chris:** *History and Animal Agencies*. In: Linda Kalof (Hg.): *The Oxford Handbook of Animal Studies*. New York 2017, S. 240–257.
- Pelicelli, Nestore:** *I vescovi della Chiesa parmense*. Bd. 1. Parma 1936.
- Petraglia, Marisa:** *La cattedrale di San Sabino a Canosa*. Diss. Sapienza, Università di Roma 2012/13. <https://docplayer.it/115813243-La-cattedrale-di-san-sabino-a-canosa.html> (Zugriff: 29.08.23).
- Pierno, Marida:** *Artisti nella Puglia centro-settentrionale tra XI e XIII secolo*. *Produzione artistica tra stile, identità ed autocoscienza*. In: *Venezia Arti 26* (2017), S. 17–35.
- Poeschke, Joachim:** *Die Skulptur des Mittelalters in Italien*. Bd. 1: *Romanik*. München 1998.
- Quintavalle, Arturo Carlo:** *Cattedra vescovile (Benedetto Antelami)*. In: Ders.: *La Cattedrale di Parma e il romanico europeo*. Parma 1974, Nr. 16, S. 341.
- Reinle, Adolf:** *Der Reiter am Zürcher Grossmünster*. In: *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 26* (1969), S. 21–46.
- Riccioni, Stefano u. Luigi Perissinotto (Hgg.):** *Animali figurati. Teoria e rappresentazione del mondo animale dal Medioevo all’Età moderna*. Rom 2019.
- Rowland, Beryl:** *Animals with Human Faces. A Guide to Animal Symbolism*. London 1974.
- Schapiro, Meyer:** *Animal Imagery in Romanesque Sculpture*. In: Ders.: *Romanesque Architectural Sculpture. The Charles Eliot Norton Lectures*. Edited with an Introduction by Linda Seidel. Chicago 2006, S. 185–209.
- Schubring, Paul:** *Bischofsstühle und Ambonen in Apulien*. In: *Zeitschrift für christliche Kunst 13* (1900), S. 193–213.
- Schulz, Juergen:** *The Communal Buildings of Parma*. In: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz 26* (1982), S. 279–324.

- Shalem, Avinoam:** *The Oliphant. Islamic Objects in Historical Context* (Islamic History and Civilization 54). Leiden 2004.
- Silvestro, Silvia:** La Puglia. In: Mario d'Onofrio (Hg.): *La scultura d'età normanna tra Inghilterra e Terrasanta. Questioni storiografiche* (Collana di fonti e studi 11). Rom 2001, S. 105–138.
- Sommerer, Sabine:** *Riders on the Throne. Animal Agency in Benedetto Antelami's Parma Cathedra*. In: *Gesta* 60 (2021), S. 141–155.
- Stirnemann, Patricia:** Meyer Schapiro as Iconographer. In: Colum Hourihane (Hg.): *The Routledge Companion to Medieval Iconography*. London 2017, S. 142–153.
- Tammen, Silke:** Tierische Behälter. Funktionen, Bedeutungen und Dinglichkeit spätmittelalterlicher Reliquiare. In: Anna Mühlherr, Heike Sahn, Monika Schausen u. a. (Hgg.): *Dingkulturen. Objekte in Literatur, Kunst und Gesellschaft der Vormoderne*. Berlin 2016, S. 337–357.
- Thompson, Edward P.:** *Socialist Humanism. An Epistle to the Philistines*. In: *The New Reasoner* 1 (1957), S. 105–143.
- Tonelli, Fabrizio:** *Architettura e spazio liturgico nella cattedrale di Parma* da Benedetto Antelami alla fine del Medioevo. In: Carlo Bertelli (Hg.): *Vivere il Medioevo. Parma al tempo della cattedrale. Vita quotidiana, lotte di potere e religiosità nel Medioevo. Ausstellungskatalog*. Mailand 2006, S. 52–70.
- Trivellone, Alessia:** *Têtes, lions et attributs sexuels. Survivances et évolutions de l'usage apotropaïque des images de l'Antiquité au Moyen Age*. In: *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa* 39 (2008), S. 209–221, S. 329.
- Wackernagel, Martin:** *La bottega dell'archidiaconus Acceptus, scultore pugliese dell' XI secolo*. In: *Bollettino d'Arte* 2/4 (1908), S. 143–150.
- Wackernagel, Martin:** *Die Plastik des XI. und XII. Jahrhunderts in Apulien*. Leipzig 1911.
- Wirth, Sven, Anett Laue, Markus Kurth u. a. (Hgg.):** *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies* (Human-Animal Studies). Bielefeld 2015.
- Zanichelli, Giuseppe:** *Cattedra episcopale*. In: Dies. u. Arturo Carlo Quintavalle (Hgg.): *Benedetto Antelami*. Mailand 1990, Nr. 31, S. 370 f.

Mensch-Tier-Beziehungen und die Sinne im ‚Liebesbestiarium‘ des Richard de Fournival

Kontakt

Dr. Julia Seeberger,
Universität Erfurt,
Historisches Seminar, Professur für
Mittelalterliche Geschichte,
Nordhäuserstraße 63,
D-99089 Erfurt,
julia.seeberger@uni-erfurt.de

Abstract ‘The Bestiary of Love’ (‘Li Bestiaire d’amours’), written around the middle of the 13th century, is probably the most famous work of the French cleric and scholar Richard de Fournival (1201–1260). Drawing on the late antique ‘Physiologus’ and medieval bestiaries, Richard created a narrative with both real and fictitious animals, whose original reading of salvation history he transformed into a narrative of love. This complex work shows numerous references to texts by ancient authors, especially Aristotle’s writings, and Christian ones. But not only love and animals enter into a relationship with each other. It is above all the senses, as well as remembering and forgetting, activated through sensory channels by images and text, that Richard interweaves in his animalistic love casuistry. Combining Human–Animal Studies and Sensory Studies, this article examines the different relationships humans and animals enter into and asks what role the (human) senses play in the ‘Bestiary of Love’. For this purpose, three pairs of animals are analysed as examples (cock and wild ass, lion and tiger, unicorn and female panther); they all embody sensory images of love and also represent imaginations of human–animal relationships.

Keywords ‘Bestiary of Love’; Human–Animal Studies; ‘Li bestiaire d’amours’; Richard de Fournival; Sensory Studies

Mit allen Sinnen tritt Richard de Fournival noch einmal in die Balz. Dies ist sein letztes Aufgebot, der Heerbann,¹ um für seine Liebe zu werben. 57 reale und fiktive Tiergestalten sollen der unerfüllten Liebe und der daraus resultierenden Verzweiflung Ausdruck verleihen. Die hierbei entstandene Schrift ‚Li Bestiaire d’amour‘, das ‚Liebesbestiarium‘, widmet Richard der „allerliebsten schönen Freundin“.² Er erwähnt darin vielfach die Sinne, die entweder durch ein Tier verkörpert oder für ein Tier zu Fallstricken im Liebesspiel werden. Eine ausgefallene Kombination, die allerdings mit Blick auf Tiere und Liebe nicht singular in der mittelalterlichen Liebesdichtung ist. Schon vor Richard hatten französische Troubadoure Wissensbestände, Imaginationen und Metaphorisierungen von Tieren in die höfische Liebeslyrik integriert.³ Im ‚Liebesbestiarium‘ aber beschreibt Richard einen neuen Weg, indem er umgekehrt Motive der höfischen Liebeslyrik in naturkundliche Wissensbestände (‚Physiologus‘) einfließen lässt und diese in Form zeitgenössischer Bestiarien als einer an eine Dame gerichteten Liebesdichtung mit Tierfiguren in der Hauptrolle präsentiert. Dabei transformiert Richard die Idee einer moralisch-christlichen Auslegung der Tiere, wie sie in den klassischen Bestiarien und insbesondere im ‚Physiologus‘ zu finden ist, in eine weltliche Liebeschrift. Er entwirft so eine spezifische Sprache der Liebe und überschreitet sowohl die klassischen Gattungsgrenzen der Liebesdichtung als auch die der Bestiarien.⁴

Gerade weil Richards Werk sich konventioneller Gattungsformen bedient, sie zugleich aber zersetzt und neu anordnet, ist es in der früheren Forschung kritisch betrachtet worden; so beurteilte LAUCHERT das ‚Liebesbestiarium‘ streng als „eine der abgeschmacktesten Ausgeburten einer innerlich verlogenen rein conventiellen Liebespoesie“.⁵ In jüngster Zeit wurde es jedoch differenzierter untersucht: In Studien zu Bestiarien wird es zwar als „isolierte Erscheinung“⁶ angeführt, allerdings oftmals mit dem Hinweis auf die enge Verbindung zum Bestiarium von Pierre de Beauvais.⁷ 2003 unternahm BEER eine feingliedrige Analyse des ‚Liebesbestiariums‘ und legte eine tendenziell feministische Interpretation vor, in der sie oft unter Heranziehung der Genesis-Erzählung – Richards Erzähler nehme die Rolle Adams und die Freundin die Evas ein – eine grundlegende Frauenfeindlichkeit feststellte, die durch zahlreiche Parallelen zwischen Frau und Natur zum Ausdruck

1 BA, S. 158: *li arrierebans*.

2 LB, S. 8; vgl. BA, S. 156: *bele tres douche amec*.

3 Vgl. Bianciotto 2009, S. 10.

4 Vgl. Beer 2003, S. 5: „*Le Bestiaire d’amour* was to transcend generic limitations“.

5 Lauchert 1889, S. 187.

6 Henkel 1976, S. 133.

7 Vgl. Frugoni 2018, S. 138.

gebracht werde.⁸ 1957 legte SEGRE zwar nicht die erste Edition des ‚Liebesbestiariums‘ vor, aber seine Ausgabe stellte nach wissenschaftlichen Kriterien eine Neuerung dar, da er erstmals die Antwort der Dame hinzunahm.⁹ Auf der Basis neuer Textfunde erstellte BIANCIOTTO eine grundlegende Aktualisierung dieser Edition, die er mit einer Übersetzung ins moderne Französisch publizierte.¹⁰ 2014 übertrug DUTLI den Text ins Deutsche, wobei er keine wissenschaftliche Übersetzung bietet, sondern auf ein breiteres Publikum abzielt.¹¹ Neben Abhandlungen zum Illustrationsprogramm der Manuskripte des ‚Liebesbestiariums‘¹² rückten in den letzten Jahren zuweilen die Sinne und ihre Bedeutung in Richards Text in den Mittelpunkt einiger Forschungsarbeiten: Unter der Bezeichnung eines „hybrid textual beast“ untersuchten LEACH und MORTON das ‚Liebesbestiarium‘ mit Blick auf die Klänge.¹³ SEARS folgte der Sinneswahrnehmung als Leitmotiv im Prolog des ‚Liebesbestiariums‘.¹⁴

Das Anliegen der nachfolgenden Untersuchung ist es, das Zusammenspiel von Tieren und (menschlichen) Sinnen in der mittelalterlichen Liebeskasuistik des Richard de Fournival zu zeigen. Mit Hilfe der Kombination von ‚Human–Animal Studies‘ und ‚Sensory Studies‘ werden in den unterschiedlichen Beziehungen, die Mensch und Tier eingehen, die Rolle der (menschlichen) Sinne und der Liebe analysiert. Dafür streift der Blick zunächst den Autor Richard de Fournival und stellt die komplexe Schrift, in der auf vielfältige Weise sowohl antikes philosophisches Wissen als auch christliche Lehren eingebunden werden, knapp und mit Schwerpunkt auf die Sinne vor. In einem zweiten Schritt geht es um die Sinne und darum, wie diese in Verbindung mit der Liebe beschrieben werden. Daran anknüpfend wird im dritten Schritt untersucht, welche Tiere Sinn(es)bilder der Liebe verkörpern, wobei drei Tierpaare exemplarisch hervorgehoben werden: Hahn und Wildesel, Löwe und Tiger, Einhorn und Pantherweibchen. Diese Verwobenheit von Mensch und Tier sowie von Liebe und Sinnen soll abschließend und mit Konzentration auf das dahinterliegende Beziehungsgeflecht erörtert werden.

8 Vgl. Beer 2003.

9 Richard de Fournival: *Li bestiaires d’amours di maistre Richart de Fornival*.

10 BA.

11 So Dutli in seinem Nachwort; vgl. LB, S 171. Problematisch an Dutlis Übersetzung ist, dass er nicht erwähnt, welche Edition seiner Übersetzung zugrunde liegt. Es kann der Vermutung der Rezensentin, Dorothea Heinig, zugestimmt werden, dass vermutlich Bianciottos Ausgabe (BA) verwendet wurde; vgl. Heinig 2015. Bis heute ist Dutlis Arbeit jedoch die einzige verfügbare Übertragung ins Deutsche.

12 Vgl. u. a. Evdokimova 1996.

13 Leach u. Morton 2017, S. 313.

14 „Yet the theme of sense perception runs through the text as a leitmotiv“; Sears 1993, S. 22.

1 Richard de Fournival und sein ‚Liebesbestiarium‘

Neben einigen höfischen Liedern¹⁵ ist das um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstandene ‚Liebesbestiarium‘ vermutlich das bekannteste Werk des französischen Klerikers Richard de Fournival. Es mag zunächst verwundern, dass ein Autor von Liebesdichtungen eine derart profilierte klerikale Laufbahn aufweist, war Richard doch zunächst als Kanoniker in Amiens und Rouen, später als Kanzler in Notre-Dame in Amiens tätig.¹⁶ Allerdings präsentiert sich Richard auch als Gelehrter mit astronomischen Fähigkeiten¹⁷ und mit einem breiten wissenschaftlichen Interesse, das sich am Katalog seiner privaten Bibliothek ablesen lässt, heute betitelt mit ‚Biblionomia‘.¹⁸

Richards Neigung zur Philosophie zeigt sich bei seinem ‚Liebesbestiarium‘ gleich zu Beginn, da er seinen Anfangssatz Aristoteles‘ ‚Metaphysik‘ entlehnt hat:¹⁹ „Alle Menschen streben von Natur aus nach Wissen.“²⁰ Nicht nur diese nahezu wortwörtliche Referenz, sondern auch weitere Bezugnahmen auf aristotelische Lehren in Richards Ausführungen lassen eine tiefere Kenntnis zumindest von Teilen der ‚Metaphysik‘ vermuten. Bereits im 12. Jahrhundert führte ein zunehmender Wissenstransfer zur Rezeption aristotelischer Schriften vor allem im Bereich der Medizin und Naturwissenschaft. Das Interesse daran steigerte sich zunehmend, so dass Aristoteles im 13. Jahrhundert zur „maßgeblichen philosophischen Autorität“²¹ avancierte.

Gleich zu Beginn der ‚Metaphysik‘ geht es um die Rolle der Sinneswahrnehmung, auch in der Unterscheidung von Mensch und Tier, wobei Aristoteles seine Aussage zum menschlichen Verlangen nach Wissen anschließend mit der „Liebe zur Sinneswahrnehmung“²² erklärt. An erster Stelle der Sinneswahrnehmung steht für Aristoteles diejenige, welche durch die Augen zustande kommt. Die Dominanz des Sehens, folgt man der ‚Metaphysik‘ weiter, liege in der Möglichkeit begründet, über den Sehsinn am meisten zu erkennen, und so, wie FERBER ableitet, besitze „das Sehen [...] ein Erkenntnismoment“.²³ Aristoteles geht weiterhin auf die Tiere

15 Die 21 bekannten Lieder Richards finden sich in Richard de Fournival: *L'œuvre lyrique*.

16 Vgl. u. a. Zarifopol 1904, S. 2f.

17 Vgl. Boudet u. Lucken 2018.

18 Vgl. Mandosio 2018.

19 Ferber 2014, S. 168, verweist darauf, dass Aristoteles neben der ‚Metaphysik‘ auch andere seiner Werke mit diesem Satz beginnt.

20 LB, S. 7; BA, S. 154: *Toutes gens desirrent par nature a savoir*. Vgl. Aristoteles: *Metaphysik A 1*, 980a21, S. 3.

21 Krieger 2016, S. 5.

22 Aristoteles: *Metaphysik A 1*, 980a22, S. 3.

23 Ferber 2014, S. 170.

ein, die, wie der Mensch, von Natur aus eine Sinneswahrnehmung hätten. Was die Lebewesen aber untereinander verschieden mache, sei das Entstehen von Erinnerung, über das nur ein Teil der Lebewesen verfüge. Das Vorhandensein von Erinnerung ist für Aristoteles ein Zeichen von Verständigkeit und Gelehrsamkeit. Denjenigen Lebewesen, denen zusätzlich zur Erinnerung noch das Vermögen zu hören gegeben wurde, erschließe sich zumindest die Möglichkeit zum Lernen.²⁴ Mit Blick auf die Sinne lässt sich konstatieren, dass dem Sehsinn und dem Gehörsinn bei Aristoteles durch die Fähigkeit zur Erkenntnis oder immerhin zum Lernen eine Nähe zum Intellekt zugeschrieben werden. Die Mensch-Tier-Differenz begründet Aristoteles dadurch, dass sich der Mensch von den übrigen Lebewesen dadurch abhebe, dass er über die Fähigkeit verfüge, aus zahlreichen Erinnerungen Erfahrung zu gewinnen – Wissenschaft und Kunst.²⁵

Dem Pfad aristotelischer Gedanken folgend, greift Richard das Gedächtnis auf, das er eine „besondere Seelenkraft“²⁶ des Menschen nennt, die bei ihm aber von Gott gegeben ist. Das Gedächtnis besitzt bei Richard zwei Pforten: den Sehsinn und den Gehörsinn.²⁷ Mit der Nennung der beiden Sinneskanäle, die SEARS treffend als „sensory gates“²⁸ bezeichnet hat, verbleibt Richard in der aristotelischen Tradition, fügt aber einerseits das Bild hinzu, welches das Auge aktiviert, und andererseits das Wort, das dem Ohr dient. Richards Gedächtnismodell lässt das geschriebene Wort, die Schrift und das Buch, nicht nur zum visuellen, sondern ebenfalls zum akustischen Medium werden.²⁹ Anknüpfend daran führt Richard aus, dass die laut gelesenen Wörter Bilder vor den Augen ihrer Hörer:innen erzeugen, ebenso wie gemalte Bilder etwas Lebendiges vor die Augen ihrer Betrachter:innen projizieren. Längst Vergangenes könne dadurch gegenwärtig gemacht werden und somit „Zugang zum Gedächtnis“ finden.³⁰

Das wirkmächtige Zusammenspiel von Bild und Wort nutzt Richard auch für sein eigenes Anliegen, nämlich „für allezeit in Eurem Gedächtnis [zu] bleiben, falls es möglich ist“,³¹ womit er sich direkt an die Freundin wendet, der er diesen Text widmet. Dieser enthält zugleich Bilder und Worte, so dass Richard (hoffentlich) im Gedächtnis seiner Freundin präsent bleibe. Dieses Vorhaben Richards, Wort

24 Vgl. Aristoteles: *Metaphysik A 1*, 980b22–25, S. 3, 5.

25 Ebd., 980b26–981a5, S. 5.

26 LB, S. 7; BA, S. 154: *une vertu de forche d'ame qui a a non memoire.*

27 BA, S. 154: *Ceste memoire si a .ij. portes, veoir e oïr, et a chascune de ches .ij. portes, si a .j. chemin par ou on i puet aler: che sont peinture et parole.*

28 Sears 1993, S. 19.

29 Vgl. Leach u. Morton 2017.

30 LB, S. 8; BA, S. 156: *dont apert il bien que par ches .ij. choses puet on a memoire venir.*

31 LB, S. 8; BA, S. 156: *vaurroie adés manoir en le vostre memoire, s'il pooit estre.*

und Bild in seinen Dienst zu stellen, greifen auch die Handschriften auf: Von den heute 22 bekannten Manuskripten sind 17 reich illuminiert.³²

Weder schöne Bilder noch wohlklingende Worte scheinen Richard bei seinem letzten Aufgebot geholfen zu haben. Bei vier der noch vorhandenen Handschriften schließt sich an Richards Text eine Erwiderung an: ‚Die Antwort der Dame‘ (‚Response‘),³³ eine klare Ablehnung von Richards Bemühungen.³⁴ Ob es sich bei der Verfasserin tatsächlich um eine Frau, gar die vom männlichen Ich-Erzähler Angebetete, handelt, wie es der Text suggeriert, scheint bewusst offengehalten zu werden: Einerseits gibt es die Selbstbezeichnung im Text, wenn es heißt: „die ich eine Frau bin“;³⁵ andererseits stehen keine weiteren Identifikationspunkte für die (weibliche) Autorschaft zur Verfügung. Der in einem deutlich anderen Stil als dem Richards verfasste Text ist klar durchdacht³⁶ und bezieht sich eng auf Richards Ausführungen, indem er die von ihm angeführten Tierfiguren in ihr religiöses Deutungsmuster zurückweist und die Argumente Richards klug entlarvt. Darüber hinaus wird in der Antwort deutlich gemacht, dass kein Tier so zu fürchten sei wie die Sprache, die süßen Worte. Die Frage nach der Autorschaft offenlassend, handelt es sich um einen Text, der noch vor der Schaffenszeit von Christine de Pizan (1364–ca. 1429) eine weibliche Stimme überliefert, die argumentierend und wissend schreibt, ohne eine Schreiblegitimation zu erwähnen und somit von einer göttlichen Eingebung oder fremden Autorschaft abhängig zu sein. Die Sinne spielen in der Antwort der Dame nur eine untergeordnete Rolle, obgleich umgekehrt die Sinne eine gewichtige Bedeutung für die Liebe des Gegenübers zu ihr haben.

2 Sinn(es)bilder der Liebe: Eine Gefangennahme durch die Sinne

Aus der Perspektive eines verliebten männlichen Ich-Erzählers klagt Richard im ‚Liebesbestiarium‘ über seine bisher unerhörte und nicht erwiderte Liebe, was den Verliebten in große Verzweiflung führt. Welche Gefahr die Liebe für den Mann darstelle, beschreibt Richard: „Und wenn ein Mann wirklich liebt, kann ihm keinerlei Verstand mehr helfen, ja, er verliert ihn sogar völlig.“³⁷ Die Gefahr der Liebe liege folglich im Verlust des Verstandes und in den Sinnen: „Ich kann also

32 Eine Zusammenstellung der Textzeugen leistet Bianciotto 2009, S. 95–112.

33 Einleitend Beer 2003, S. 12f.

34 Zur ‚Response‘ vgl. ebd., S. 111–148.

35 LB, S. 59; BA, S. 280: *dont il m'est bien mestiers que je m'en aie selonc che que li besoins en est grans amoi, qui feme sui selonc.*

36 Vgl. Segre 1957, S. XXIV.

37 Vgl. LB, S. 17; BA, S. 178: *Et quant li hom aime miex, sens ne li puet avoir mestier, ains le pert a tout fait.*

sagen, dass ich sowohl durch den Gehörsinn als auch durch den Sehsinn gefangen wurde, und dass es nicht verwunderlich ist, wenn ich deshalb meinen Verstand und mein Gedächtnis eingebüßt habe“.³⁸

Die Sinne, von denen im Zitat vorerst nur zwei erwähnt sind, seien demnach eng mit der Liebe verbunden, da der Mensch über die Sinneswahrnehmung in den Bann der Liebe gezogen werde. Um dies auszudrücken, nutzt Richard immer wieder sprachliche Wendungen der Gefangennahme.³⁹ Es handelt sich sonach um einen unfreiwilligen oder willenslosen Akt, bei dem letztlich der Verstand eingebüßt wird. Damit kreiert Richard eine Verbindung zwischen Sinnen, Sinnlichem und einem Zustand, in dem man von Sinnen ist:

Denn der Mensch schläft dann, wenn er seine fünf Sinne nicht mehr spürt. Und von dieser Betörung durch die Liebe rührt die ganze Gefahr. Denn auf allen Schlaf folgt der Tod, genau wie beim Einhorn, das im Schoß der Jungfrau eingeschlummert ist, oder wie bei einem Mann, der von der Sirene betört wird.⁴⁰

Interessant ist, dass Richard fünf Sinne erwähnt, und sich damit für die klassische Anzahl der menschlichen Sinnesorgane ausspricht.⁴¹ Zweimal benennt er – stets in der gleichen Reihenfolge – fünf Sinne: „Sehsinn, Gehör, Geruch, Geschmack und Tastsinn“.⁴² Es überrascht nicht, dass er sich bei dieser allgemeinen Aufzählung der sensuellen Wahrnehmung, wie schon zu Beginn, an Aristoteles und das von diesem aufgestellte Ordnungsschema der Sinne hält. In „De anima“ führt Aristoteles aus, „dass es keine anderen Wahrnehmungsgattungen neben den fünf gibt – unter diesen verstehe ich aber Gesichtssinn, Gehör, Geruchssinn, Geschmackssinn und Tastsinn“.⁴³ Der Nennung der fünf Sinne wohnt bei Aristoteles zudem eine

³⁸ LB, S. 25; BA, S. 200: *Ensi fui je pris a l'oïr et au veoir: dont ne fu che mie merveille se je perdi mon sens et memoire.*

³⁹ Vgl. LB, S. 25; BA, S. 198.

⁴⁰ LB, S. 27; BA, S. 206: *Car adont dort li hom quant il ne sent nul de ses .v. sens. Et de l'endormir d'amour vient tout li peril, car a tous les endormis d'amour sieut li mors, et a l'unicorne qui s'endort a la puchele, et a l'home qui s'endort a le seraine.*

⁴¹ Obwohl die Fünfzahl der Sinne nicht wissenschaftlich begründbar ist – man denke an den Gleichgewichtssinn und andere physiologische Sinnesausprägungen –, scheint sie eine kultur- und epochenübergreifende Konstante zu sein. Ausschlaggebend dafür ist vermutlich der symbolische Charakter der Zahl fünf, der ihr in christlich-westlichen, islamischen, indischen sowie chinesischen Kulturkreisen beigemessen wird; vgl. Jütte 2000, S. 65–69.

⁴² LB, S. 21; BA, S. 188: *car les choses ki vivent si sentent de .v. sens: ce sont veoirs, oïrs, flairiers, gousters et touciers.* Später erneut: LB, S. 25: „Denn der Mensch hat fünf Sinne: Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Tasten“; BA, S. 200: *Car li hom a .v. sens: veoir, oïr, flairier, gouster et touchier.*

⁴³ Aristoteles: Über die Seele III 1, 424b23–24, S. 151.

Hierarchisierung derselben inne. Das wird sowohl in ‚De anima‘⁴⁴ als auch in den ersten, oben angeführten Sätzen der ‚Metaphysik‘ deutlich, wobei der Sehsinn an erster Stelle steht. An die aristotelische Dominanz des Sehsinns anknüpfend, schreibt Richard: „Doch von allen Sinnen gibt es keinen, der so vornehm wie der Sehsinn wäre.“⁴⁵

Allerdings verlässt Richard die aristotelische Sinnesrangfolge, wenn es ihm um die Verbindung von Sinnen und Liebe geht. So zeigt sich im oben bereits angeführten Zitat, dass er zunächst den Gehörsinn aufzählt, dann an zweiter Stelle den Sehsinn nennt. Diese beiden Sinne hätten seinen verliebten Ich-Erzähler gefangen genommen, und er misst ihnen einen besonders hohen Stellenwert bei: „Es sind die beiden vornehmsten Sinne des Menschen.“⁴⁶ Trotz des Tausches der Rangfolge werden beide Sinne bei Richard höher gewertet als die anderen Sinne. Dabei bezieht er sich auf seinen Prolog, indem er daran erinnert, dass das Hören und Sehen die zwei Türen zum Gedächtnis seien. Gleichwohl stellen Gehörsinn und Sehsinn in der Verbindung mit der Liebe aber nicht die einzigen bevorzugten Sinne dar, wie Richard weiter ausführt:

Deshalb sage ich, dass mich diese drei Sinne gefangen haben: Hören, Sehen und Riechen. Und wenn ich noch durch die beiden anderen Sinne gefangen worden wäre, nämlich durch den Geschmackssinn beim Küssen und durch den Tastsinn beim Anschmiegen und Umarmen, wäre ich ganz und gar eingeschlafert worden.⁴⁷

Gehör-, Seh- und Geruchssinn nehmen Richards unglücklich Verliebten folglich gefangen. Er negiert zwar nicht, dass eine Gefangennahme durch Geschmack- und Tastsinn möglich sei, stellt sie aber für seinen Fall als unwesentlich dar, wofür er in der Formulierung im Irrealis verweilt. Hier kann man mit Blick auf Richards Biographie spekulieren, dass seine klerikale Laufbahn Erfahrung in den beiden Nahsinnen in der Begegnung mit der Liebe nicht zugelassen hätte oder dass hier den Konventionen des höfischen Liebesspiels Rechnung getragen wird, das oftmals in paradoxaler Abhängigkeit von der Trennung der Liebenden inszeniert wird.

⁴⁴ Vgl. Aristoteles: Über die Seele II 7–11, 418a27–424a16, S. 108–145. Die Reihenfolge ist hierarchisch.

⁴⁵ LB, S. 21; BA, S. 190: *Mais entre tous les sens n'est nus si nobles com li veoirs.*

⁴⁶ LB, S. 25; BA, S. 200: [...] *et si sont ore doi des plus nobles sens de l'home.*

⁴⁷ LB, S. 27; BA, S. 204–206: *Pour che di je que je fui pris a ches trois sens, a oïr, a veoir et a flairier. Et se je parfusse pris as autres deus sens, au goustier en baixant et au touchier en acolant, dont parfusse je a dorit endormis.*

3 Sinne und Tiere: Tierische Imaginationen der Gefangennahme

Wie aber gestaltet sich die Gefangennahme durch die Sinne, auf die Richard sowohl in seinen Ausführungen zum Hören und Sehen als auch zum Riechen anspielt? Es soll im Folgenden erörtert werden, welche Tiere mit dem Verhängnisvollen der Sinne verbunden dargestellt werden und wie ihre Beziehung zur Liebe gestaltet wird bzw. welche Tiere ein Sinn(es)bild der Liebe verkörpern. Analog zu Richards drei in der Liebe aktiven Sinnen werden exemplarisch drei Tierpaare aus dem ‚Liebesbestiarium‘ herausgegriffen, die das Akustische, das Visuelle und das Olfaktorische repräsentieren.

3.1 Hahn und Wildesel: Ein letzter Schrei

Die Abschnitte zu Hahn und Esel, die durch eine besondere Akzentuierung des Akustischen verbunden sind, bilden den Auftakt des ‚Liebesbestiariums‘. Allerdings geht es in ihrem Fall weniger um das Wahrnehmen eines Sinneseindrucks als um das Aussenden von akustischen Signalen: Es geht um ihre Stimmen.

Der Hahn, der im griechischen ‚Physiologus‘ nicht vertreten ist, etablierte sich besonders in der lateinischen antiken und mittelalterlichen naturkundlichen sowie literarischen Tradition als Tier, das akustisch die Tageszeiten bestimmt.⁴⁸ Dieser Aufgabe wird der Hahn auch im ‚Liebesbestiarium‘ gerecht, wird ihm doch zugeschrieben, dass er in der Abenddämmerung und in der Morgendämmerung vermehrt krähe – wenn die Mischung von Tag und Nacht noch Hoffnung für die Liebe erlaube. Seinen Höhepunkt erreiche das Geschrei des Hahns aber zur Mitternacht, was mit einer völligen Verzweiflung in der Liebe gleichgesetzt wird: Insofern der verzweifelt Verliebte keine Hoffnung mehr habe, das Wohlwollen der Freundin zu erhalten, herrsche für ihn Mitternacht.⁴⁹ Der Verliebte müsse nun selbst kraftvoll krähen, wobei er das nicht mehr mit der Stimme des Hahnes mache, denn er wird in seiner Verzweiflung zum Wildesel.⁵⁰ Dieser besitze die „hässlichste und abscheulichste Stimme“⁵¹ und brülle aufgrund von schrecklichem Hunger, bis seine Organe platzten.

⁴⁸ Vgl. Bojadžiev 2003, S. 107–109.

⁴⁹ Vgl. LB, S. 10; BA, S. 160.

⁵⁰ Vgl. LB, S. 10; BA, S. 160. Über die Beziehung von Hahn und Wildesel vermutete auch Lucken 1992, dass der Hahn zum Esel geworden sei, bevor seine Stimme ganz bricht.

⁵¹ LB, S. 10; BA, S. 160: *Et li raisons de che que li desesperés a plus fors vois si est prise, je cuit, en le beste du mont qui plus s'efforche de braire et qui plus a laide vois et orible: c'est li asnes sauvages.*

Mit dieser tierischen Metamorphose geht auch eine akustische einher: Während der morgens und abends krähende Hahn eine wichtige soziale Funktion erfüllt, wird sein Schreien dysfunktional, sogar ordnungsstörend, wenn es mitten in der Nacht erfolgt. Der Transformation des verzweifelt Liebenden vom Hahn in einen Esel korrespondiert insofern eine Reflexion über Liebe und soziale Ordnung: Fehlende Hoffnung verwandelt den Liebenden vom dienenden Teil des sozialen Körpers der höfischen Ordnung in einen dysfunktionalen Esel, der die soziale Ordnung gefährden könne. LEACH und MORTON interpretieren das Brüllen des Wildesels als Ausdruck des verzweifelten Verlangens des Erzählers.⁵² Bedenkt man die programmatische Position der tierischen Metamorphose des Liebenden zu Beginn des Bestiariums, liegt es nahe, hier einen Hinweis Richards darauf zu vermuten, dass sich die Stimme seines sprechenden Ichs selbst in prekärer Weise zwischen Hahn und Esel verorten lassen kann.

3.2 Löwe und Tiger: Blicke der Liebe

Die Erzählungen vom Löwen und vom Tiger folgen nicht aufeinander, sondern sind durch viele Kapitel voneinander getrennt. Es eint die beiden Großkatzen jedoch, dass sie der Schwäche des Blicks unterliegen. Die Geschichte des „König[s] der Tiere“,⁵³ wie der Löwe bereits im griechischen ‚Physiologus‘ und bis heute genannt wird, eröffnet sowohl die Tierwelt des ‚Physiologus‘ als auch die der meisten mittelalterlichen Bestiarien. Nach christlicher Lesart stellt der Löwe ein Sinnbild Christi dar, im ‚Liebesbestiarium‘ wird er zum Symbol der Liebe selbst: „Denn die Liebe verhält sich genau wie der Löwe.“⁵⁴ Doch dafür muss er bei Richard von der klassischen Erstplatzierung in mittelalterlichen Bestiarien auf einen hinteren Platz weichen und dem Hahn die Erstplatzierung im ‚Liebesbestiarium‘ einräumen.

Die Beschreibung des Löwen im ‚Liebesbestiarium‘ kennt die typischen Versatzstücke der Löwenkapitel des ‚Physiologus‘ oder der mittelalterlichen Bestiarien, in denen das tradierte Jagdverhalten des Löwen und die anfängliche Blindheit der Löwenjungen zum Ausgangspunkt christologischer Allegoresen werden, nicht.⁵⁵ Das Agieren des Löwen ist bei Richard ganz vom Blick abhängig: Wird der Löwe während des Fressens von einem Mann angeblickt, greift er den Mann an, denn der Mensch sei das Ebenbild Christi, und der Löwe fürchte dessen Blick. Wie BEER gezeigt hat, folgt Richards Beschreibung des Löwen dem Bestiarium

⁵² Vgl. Leach u. Morton 2017, S. 333.

⁵³ Physiologus 1, S. 4f.

⁵⁴ LB, S. 16; BA, S. 176: *Car Amours fait aussi comme li lions.*

⁵⁵ Zur spiritualen Allegorese des Löwen vgl. Jäckel 2006, S. 136–169.

des Pierre de Beauvais.⁵⁶ Neu ist allerdings die Parallelisierung von Liebe und Löwe: Beide greifen nicht an, wenn sie nicht angeschaut werden.⁵⁷ Richard geht es um das aktive Anschauen, das bewusste In-den-Blick-Nehmen, welches eine Reaktion herausfordert und gleichzeitig das Gegenüber zum Gegenstand der eigenen Betrachtung macht.

Umgekehrt korrespondiert damit die Beschreibung des Tigers, der vom Anblick eines (vermeintlichen) Gegenübers selbst gefangen genommen wird.⁵⁸ Hierbei greift Richard die schon bei Ambrosius eingeführte Erzählung des Spiegelbildes auf: Mit einer List wird die Tigerin von einem Jäger bei der Suche nach ihren Jungtieren getäuscht, indem er ihr eine Glasscheibe in den Weg legt, in der sie ihr Spiegelbild sieht und als ihr eigenes Junges fehldeutet.⁵⁹ Richard überträgt den Bann durch das Abbild auf seinen Erzähler, der durch seinen Sehnsinn zum Gefangenen der Liebe wird. In den Erzählungen über Löwe und Tiger ist es somit einmal das Anschauen, das einen Angriff auslöst (Löwe), ein anderes Mal das (Sich-)Betrachten, das einen Zustand des Gefangenseins ermöglicht (Tiger). Bei beiden Formen ist es eine wechselseitige Handlung, die die Sinneswahrnehmung herausfordert und ein (scheinbares) Gegenüber voraussetzt – ähnlich wie in der Liebe, die von Richard hier sowohl in sensorischer als auch in humanimaler Komplexität imaginiert wird. Denn bedenkt man, dass gerade die Jagd, die jeweils den situativen Rahmen der Sinneswahrnehmung bildet, ein Handlungs- und Beziehungsgefüge von Mensch und Tier darstellt, die in der höfischen Lyrik zu einem der zentralen Motiven für die Inszenierung von Liebe geworden war,⁶⁰ wird deutlich, dass der Liebende auch hier – ähnlich wie zuvor in den Abschnitten zu Hahn und Esel – gefährlich zwischen sozial funktionalem und triebhaft dysfunktionalem Handeln zu oszillieren vermag.

3.3 Einhorn und Pantherweibchen: Ein olfaktorischer Tod

Zentral für die Sinne ist auch die Erzählung vom Pantherweibchen, die eng mit der des Einhorns verbunden ist. Hier werden gleich zwei Tiere genannt, die moderne Rezipient:innen in der Welt der fiktiven Tiergestalten verorten, denn die heutige Zoologie kennt weder Einhorn noch Panther, sondern eigentlich nur einen schwarzen Leoparden (*Panthera pardus*) oder schwarzen Jaguar (*Panthera*

⁵⁶ Vgl. Beer 2003, S. 39f.

⁵⁷ Vgl. LB, S. 16f.; BA, S. 176.

⁵⁸ Vgl. LB, S. 25; BA, S. 199.

⁵⁹ Vgl. Ambrosius: Exameron VI, 4, 21, S. 247 f.

⁶⁰ Zur Funktion und Bedeutung der Jagd in der höfischen Liebesdichtung, insbesondere im Blick auf die Einhorn-Jagd, vgl. Roling u. Weitbrecht 2023, S. 67–100.

onca), deren Fell aufgrund von Melanismus durchgehend schwarz ist und die daher nur umgangssprachlich Panther genannt werden können.⁶¹ Diese Form der Klassifikation dient als Brücke in die mittelalterliche Gedankenwelt, in der die Unterscheidung von realen und fiktiven Tieren, ebenso wie die Zuordnung ‚einheimisch‘ oder ‚exotisch‘, nicht unbedingt von wissenschaftlichen oder geographischen Kriterien abhing, sondern mehr von theologischen und symbolischen Deutungsmustern geprägt war. PASTOUREAU hat darauf verwiesen, dass im Mittelalter das „Imaginäre einen festen Platz innerhalb der Realität hat“,⁶² was sich besonders in historischen Aufstellungen der Tierwelt spiegele. Dies trifft wohl besonders auf das Einhorn als dezidiert ‚phantastischem‘ Tier zu, dem in Interaktion mit der Jungfrau ein so hoher symbolischer Wert als Sinnbild der Keuschheit beigemessen wurde, dass es zum festen Bestandteil christlich-naturkundlicher Betrachtungen avancierte.⁶³

Einhorn und Pantherweibchen werden bei Richard zwar mit wechselseitigen Bezügen genannt, aber mit einer Unterbrechung, die vielmehr eine erzählerische Brücke darstellt, in der die Macht des Geruchssinns in den Fokus rückt. Der Geruch ist bei Richard das Thema, das beide Tiere verbindet. Das Einhorn, mit dessen Schicksal Richard seinen Ich-Erzähler sein eigenes Los vergleichen lässt, wird durch süßen Duft gefangen genommen, der von einer Jungfrau ausgeht.⁶⁴ Richard folgt hier der tradierten Beschreibung der Eigenarten des Einhorns, dessen Gefangennahme nur mit Hilfe einer Jungfrau gelingen kann,⁶⁵ materialisiert aber den Zustand der Reinheit und Keuschheit der Jungfrau durch den süßen Duft: Der verzweifelte Verliebte fühle sich durch die Liebe gefangen genommen, die ihm eine Jungfrau quasi ‚vor die Nase setzt‘, die ihn dann – wie ein Einhorn – einschläfere und somit zur Willensaufgabe bringe.⁶⁶

Doch nicht nur der Duft der Jungfrau ist bei Richard gefährlich, sondern auch der süße Atem, den das Pantherweibchen ausströme.⁶⁷ Bereits in Aristoteles’ ‚*Historia animalium*‘ wird dem Panther ein spezifischer Duft zugeschrieben, durch den er eine große Anziehungskraft auf andere Tiere ausübe,⁶⁸ und auch im ‚*Physiologus*‘ wird der Duft, der vom Panther ausgehe, hervorgehoben: In Analogie

61 Vgl. Samson 2019.

62 Pastoureau 2005, S. 67.

63 Vgl. Frugoni 2018, S. 131. Zum Einhorn als religiösem Symbol vgl. Roling u. Weitbrecht 2023, S. 41–66.

64 Vgl. LB, S. 26; BA, S. 200–202.

65 Vgl. Physiologus 22, S. 38 f.; Isidor von Sevilla: *Etymologiae* XII, ii, 13. Weitere Hinweise bei Frugoni 2018, S. 121–141, und Roling u. Weitbrecht 2023, S. 19–40.

66 Vgl. LB, S. 26; BA, S. 202.

67 Vgl. LB, S. 27; BA, S. 204.

68 Vgl. Aristoteles: *History of Animals* VIII [IX], 612a14–17, S. 247.

zu Jesus erwache der Panther nach einem dreitägigen Schlaf in seiner Höhle und verkünde sein Erwachen mit einem lauten Ruf, der von „Duft und Wohlgeruch“ begleitet werde.⁶⁹ Von diesem angetan, folgten die anderen Tiere seinem Ruf, so, wie sich die Menschen der Erscheinung Christi und seiner Heilsbotschaft anschließen sollten.⁷⁰ Obwohl die vier kanonischen Evangelien einen solchen Wohlgeruch Jesu nicht erwähnen, hat er einen neutestamentarischen Ursprung und wird in der christlichen Liturgie als Zeichen der göttlichen Epiphanie verstanden.⁷¹ Im ‚Liebesbestiarium‘ ist es nun bemerkenswerterweise keine göttliche Offenbarung, die vom Pantherweibchen ausgeht, sondern ein todbringender Duft. Sobald der Verliebte diesen wahrgenommen hat, sei er dazu verdammt, der olfaktorischen Spur bis in den Tod zu folgen. Offensichtlich wird hier das Pantherweibchen zur gefährlichen Geliebten, die den Liebenden so sehr in ihren Bann zieht wie die Frohe Botschaft die Gläubigen.⁷² Das Einhorn als Geliebter und das Pantherweibchen als Geliebte sind auf diese Weise durch ein olfaktorisches Band verknüpft, das bei Richard die Fallstricke der Liebe spürbar macht.

4 Beziehungsbilder: Mensch und Tier, Sinne und Liebe

Richard genügen drei aktive Sinneskanäle – Hören, Sehen und Riechen –, um die vollständige Gefangennahme des Liebenden in der Liebe zum Ausdruck bringen. Für das Schmecken und Fühlen der und des Geliebten, die auch in der höfischen Lyrik für gewöhnlich ausgeblendet bleiben, gibt es im ‚Liebesbestiarium‘ keine tierischen Imaginationen. Das allerdings zeigt weniger an, dass Richards ‚Liebesbestiarium‘ keusch bliebe, als vielmehr, dass schon Hören, Sehen und Riechen die ganze Bandbreite erotischen Begehrens aufrufen können. Dazu passend mag abschließend neben den Schriften des Aristoteles noch ein weiterer Bezugsrahmen der humanimalen Sinneskonzeption des ‚Liebesbestiariums‘ assoziiert werden, nämlich die Parabel von den zehn Jungfrauen aus dem Matthäusevangelium.⁷³ Zehn Jungfrauen schreiten darin mit ihren Lampen dem Bräutigam entgegen. Fünf der Jungfrauen werden als töricht charakterisiert, weil sie lediglich die Lampen mit sich führten, die anderen fünf hingegen als klug, weil sie auch an Öl zum Nachfüllen gedacht hätten. Da sich die Ankunft des Bräutigams verzögert, schlafen

⁶⁹ Physiologus 16, S. 30f.

⁷⁰ Vgl. ebd.

⁷¹ Zur christlichen Dufttheologie vgl. Seeberger 2022, S. 241–245.

⁷² Der Übersetzung von Dutli in LB, S. 172, „Pantherweibchen“, ist also unbedingt zuzustimmen: Es kommt hier auch im Französischen auf das sexuelle, nicht auf das generische Geschlecht des Panthers an.

⁷³ Vgl. Mt 25, 1–13.

alle ein. Um Mitternacht erklingt ein Ruf, der die Ankunft des Bräutigams anzeigt. Daraufhin bitten die törichten Jungfrauen die klugen, das Öl mit ihnen zu teilen, da ihre Flammen bereits erloschen sind. Diese kommen dem Wunsch nicht nach und schicken die Törichten zu Händlern, um Öl zu erwerben. Bei Ankunft des Bräutigams stehen die Törichten dann aber nicht rechtzeitig bereit, so dass nur die klugen Jungfrauen Eintritt erlangen.

Aufgrund der Fünffzahl der Jungfrauen und der Einteilung in zwei sich gegenüberstehende Gruppen wurde die Parabel mit Blick auf die Sinne gedeutet, und zwar bereits durch spätantike christliche Autoren wie Origenes und Augustinus, die den fünf (törichten) körperlichen Ausprägungen der Sinne fünf (kluge) geistige Ausprägungen gegenüberstellten. Augustinus schreibt in seinen Kommentar zur Parabel: „Mir erscheinen also die fünf Jungfrauen als Sinnbilder einer fünffachen Verzichtleistung auf fleischliche Verführung. Zu enthalten hat sich das Begehren der Seele vor Augenlust, Ohrenlust, Geruchslust, Gaumenlust und Berührlust“.⁷⁴ Bei Augustinus werden die fünf klugen Jungfrauen mithin als Sinnbild für fünf Verzichtleistungen mit Bezug auf triebhaftes Verhalten gelesen. Zudem knüpft er an die fünf menschlichen Sinne an, die er entsprechend der aristotelischen Rangordnung anführt. Durch die dichotome Einteilung in kluges und törichtes Verhalten werden von Augustinus zwei einander entgegenstehende Möglichkeiten aufgezeigt, die Sinne zu nutzen: jene, sich zu enthalten, und jene, sich fleischlichen oder irdischen triebhaften Gelüste hinzugeben.

Ohne eine direkte Referenz auf Augustinus scheint Richard an diese Auslegung der Parabel anzuknüpfen, wenn er die Verlockungen der Sinne humanimal narrativiert. Die Tiere werden hierbei zur zweiten Natur seines Erzählers und als Abbilder oder Sinnbilder seiner Liebe imaginieren sie die Fallstricke der Liebe, im Sinne einer Triebhaftigkeit und Schwäche gegenüber den körperlichen Verlockungen. Die mangelnde Wachsamkeit oder die Gefahr durch Schlaf, die in der Parabel deutlich hervortreten, zeigen sich bei Richard ebenfalls mit Blick auf die Sinne und die Macht und Gefährlichkeit der Liebe, allerdings in einer ganz anderen Akzentuierung, als es die Deutung von Augustinus nahelegt. Denn aufgrund der theriomorphen Plastizität der Sinne wie der Sinnlichkeit bei Richard erhält die Verzweiflung des Liebenden letztlich eine anthropologische Tiefgründigkeit, die moralisierenden Funktionalisierungen und naturphilosophischen Kategorisierungen immer schon verschlossen war. Richard entwickelt insofern eine neue Sprache der Liebe, die nicht formelhaft und in konventionellen Topoi das Leid und die Begierden der Rolle eines Liebenden ausbreitet, sondern die den wirklichen Gefühlen des Liebenden, der konstruierter Erzähler und realer Verfasser zugleich ist, eine Stimme gibt.

⁷⁴ Augustinus: LIX. De decem virginibus, S. 108.

Literaturverzeichnis

Quellen

Ambrosius: Exameron. Übers. v. Johannes Evangelist Niederhuber (Bibliothek der Kirchenväter 17, 1). Kempten, München 1914.

Aristoteles: Metaphysik. Halbbd. 1: Bücher I(A)–VI(E). In der Übersetzung v. Hermann Bonitz. Neu bearb., mit Einl. u. Komm. hrsg. v. Horst Seidl. Griechischer Text in der Edition von Wilhelm Christ. Griechisch–Deutsch (Philosophische Bibliothek 307). 2., verb. Aufl. Hamburg 1982.

Aristoteles: Über die Seele. De anima. Griechisch–Deutsch. Hrsg. v. Klaus Corcilus (Philosophische Bibliothek 681). Hamburg 2017.

Aristotle: History of Animals. Books VII–X. Edited and Translated by D.M. Balme. Prepared for Publication by Allan Gotthelf (Loeb Classical Library 439. Aristotle XI). Cambridge MA, London 2014.

Augustinus: LIX. De decem virginibus / 59. Die zehn Jungfrauen. In: Dreiundachtzig verschiedene Fragen / De diversis quaestionibus octoginta tribus. Hrsg. v. Carl Johann Perl (Aurelius Augustinus'

Werke in deutscher Sprache 2, 3). Paderborn 1972, S. 106–117.

BA = Richard de Fournival: Le «Bestiaire d'Amour» et la «Réponse du Bestiaire». Édition bilingue. Publication, traduction, présentation et notes par Gabriel Bianciotto (Champion Classiques. Série Moyen Âge 27). Paris 2009.

Isidor von Sevilla: Etymologiarum sive originum libri XX. Hrsg. v. Wallace Martin Lindsay. Bd. 2. Oxford 1911.

LB = Richard de Fournival: Das Liebesbestiarium. Hrsg. v. Ralph Dutli. Göttingen 2014. Physiologus. Griechisch/Deutsch. Hrsg. v. Otto Schönberger (Reclams Universal-Bibliothek 18124). Stuttgart 2001.

Richard de Fournival: Li bestiaires d'amours di maistre Richart de Fornival e Li response du bestiaire. Hrsg. v. Cesare Segre (Documenti di filologia 2). Mailand, Neapel 1957.

Richard de Fournival: L'œuvre lyrique de Richard de Fournival. Hrsg. v. Yvan G. Lepage (Ottawa Mediaeval Texts and Studies 7). Ottawa 1981.

Forschungsliteratur

Beer, Jeanette: Beasts of Love. Richard de Fournival's 'Bestiaire d'amour' and the Response. Toronto 2003.

Bianciotto, Gabriel (Hg.): Présentation. In: BA = Richard de Fournival: Le «Bestiaire d'Amour» et la «Réponse du Bestiaire». Édition bilingue. Publication, traduction, présentation et notes par Gabriel Bianciotto (Champion Classiques. Série Moyen Âge 27). Paris 2009, S. 7–151.

Bojadžiev, Cočo: Die Nacht im Mittelalter. Würzburg 2003.

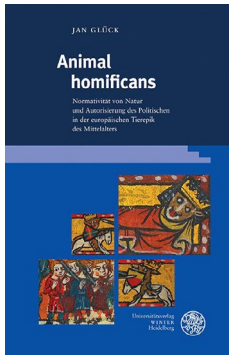
Boudet, Jean-Patrice u. Christopher Lucken: In Search of an Astrological Identity Chart. Richard de Fournival's Nativitas. In: Joëlle Ducos u. Christopher Lucken (Hgg.): Richard de Fournival et les sciences au XIII^e siècle (Micrologus Library 88). Florenz 2018, S. 283–321.

Evdokimova, Ludmilla: Disposition des lettres dans les manuscrits du «Bestiaire d'amour» et sa composition. Des Lectures possibles de l'œuvre (1re partie). In: Le Moyen Âge 102 (1996), S. 465–478.

- Ferber, Rafael:** Alle Menschen streben von Natur nach Wissen. In: Anton Hügli u. Janette Friedrich (Hgg.): Philosophie und Lebensführung (Studia Philosophica 73). Basel 2014, S. 167–183.
- Frugoni, Chiara:** Uomini e animali nel medioevo. Storie fantastiche e feroci. Bologna 2018.
- Heinig, Dorothea:** Meister Richards Liebeszoo oder Das Lob der Vorsicht. Ralph Dutli übersetzt das altfranzösische ‚Bestiaire d’Amour‘ des Richard de Fournival. In: literaturkritik.de, 27.05.2015. <https://literaturkritik.de/id/20668> (Zugriff: 30.04.2023).
- Henkel, Nikolaus:** Studien zum ‚Physiologus‘ im Mittelalter (Hermaea. N.F. 38). Berlin 1976.
- Jäckel, Dirk:** Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh- und Hochmittelalter (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 60). Köln, Weimar, Wien 2006.
- Jütte, Robert:** Geschichte der Sinne. Von der Antike bis zum Cyberspace. München 2000.
- Krieger, Gerhard:** Die Metaphysik des Aristoteles im Mittelalter – Rezeption und Transformation. Zur Einführung. In: Ders. (Hg.): Die ‚Metaphysik‘ des Aristoteles im Mittelalter. Rezeption und Transformation. Akten der 14. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 4.–6. Oktober 2011 in Trier (Philosophie der Antike. Veröffentlichungen der Karl und Gertrud Abel-Stiftung 35). Boston, Berlin 2016, S. 3–20.
- Lauchert, Friedrich:** Geschichte des ‚Physiologus‘. Straßburg 1889.
- Leach, Elizabeth Eva u. Jonathan Morton:** Intertextual and Intersonic Resonance in Richard de Fournival’s *Bestiaire d’Amour*. Combining Perspectives from Literary Studies and Musicology. In: Romania 135 (2017), S. 313–351.
- Lucken, Christopher:** Du ban du coq à l’«Ariereban» de l’âne. À propos du «Bestiaire d’Amour» de Richard de Fournival. In: Reinardus 5 (1992), S. 109–124.
- Mandosio, Jean-Marc:** La Biblionomia de Richard de Fournival et la classification des savoirs au XIII^e siècle. In: Joëlle Ducos u. Christopher Lucken (Hgg.): Richard de Fournival et les sciences au XIII^e siècle (Micrologus Library 88). Florenz 2018, S. 47–82.
- Pastoureau, Michel:** Die Tierwelt. In: Jacques Dalarun, François Boespflug u. Birgit Lamerz-Beckschäfer (Hgg.): Das leuchtende Mittelalter. Darmstadt 2005, S. 52–93.
- Röling, Bernd u. Julia Weibrecht:** Das Einhorn. Geschichte einer Faszination. München 2023.
- Samson, Oliver:** Mythos Panther. Das Tier, das es nicht gibt. In: WWF Blog, 31.10.2019. <https://blog.wwf.de/panther/> (Zugriff: 30.04.2023).
- Sears, Elizabeth:** Sensory Perception and Its Metaphors in the Time of Richard of Fournival. In: William Bynum u. Roy Porter (Hgg.): *Medicine and the Five Senses*. Cambridge 1993, S. 17–39.
- Seeberger, Julia:** Olfaktorik und Entgrenzung. Die Visionen der Wienerin Agnes Blannbekin (Nova Mediaevalia 21). Göttingen 2022.
- Segre, Cesare:** Introduzione. In: Richard de Fournival: *Li bestiaires d’amours di maistre Richart de Fornival e Li response du bestiaire*. Hrsg. v. Cesare Segre (Documenti di filologia 2). Mailand, Neapel 1957, S. VII–XXX.
- Zarifopol, Paul:** Vorbemerkung. In: Ders.: *Kritischer Text der Lieder Richards de Fournival*. Halle-Wittenberg 1904, S. 1–4.

FORUM MITTELALTER

Dissertationspreis des Mediävistenverbandes 2023



Glück, Jan, *Animal homificans*. Normativität von Natur und Autorisierung des Politischen in der europäischen Tierepik des Mittelalters (Germanisch-Romanische Monatsschrift. Beihefte 104). Heidelberg, Universitätsverlag Winter 2021.

Aus den Laudationen

Die methodische Relevanz und Originalität des Ansatzes wie der inhaltlichen Fragestellung der Dissertation von Jan Glück sind ausgesprochen hoch. Denn anders als bisherige Untersuchungen zur Tierepik im Mittelalter, die vor allem von einem metaphorischen Gehalt der Tierepen bzw. -fabeln ausgehen und nicht nach dem in dieser Literaturgattung verhandelten Mensch-Tier-Natur-Verhältnis fragen, rückt der Verfasser genau diese Frage in den Mittelpunkt. Er präpariert dabei anhand der Texte überzeugend einen politisch-ethischen Diskurs heraus, der etwa in Anknüpfung an Johannes von Salisbury oder Thomas von Aquin sowie die Aristoteles-Rezeption des 13. Jahrhunderts nach der Vorbildlichkeit naturgegebener Verhaltens- und Ordnungssysteme (wie z.B. des Bienenvolks oder des Wolfs- oder Löwenrudels) für die Organisation der menschlichen Gesellschaft und der Sphäre des Politischen fragt. Statt einer nur metaphorischen hat die Tierwelt in den Epen daher eher eine komparatistische Funktion, bei der auch die Gemeinsamkeiten und die Grenzen der Vergleichbarkeit von Mensch und Tier durchgespielt und diskutiert werden.

Dieser methodische Zugriff und seine im Grundsatz durchaus überraschenden Erkenntnisse besitzen nicht nur für das Verständnis der mittelalterlichen Tierepik eine fundamentale Bedeutung, sondern ermöglichen auch für unsere Gegenwart und ihre entlang von Klima, Ökologie und Tierethik geführten Debatten interessante und aufschlussreiche Impulse aus der Vormoderne. Deutlich wird durch die vorliegende Dissertation, dass weniger das Mittelalter zur strikten, ja radikalen Trennung zwischen Mensch und Tier bzw. zwischen Mensch und Natur geführt

hat als vielmehr die Neuzeit, Aufklärung und Moderne, da der neuzeitliche Wissenschaftsbegriff für jene kategoriale Grenzziehung gesorgt hat, die uns heute nicht zuletzt im Zeichen von Klimawandel, Tierwohl und Artensterben nachdrücklich beschäftigt. Die Hinterfragung dieser Grenze bedeutet jedoch keineswegs ihre vollkommene Aufhebung, wie es etwa derzeit in den ‚Human–Animal Studies‘ geschieht, sondern die aus den mittelalterlichen Tierepen herausgearbeitete dialektische Auseinandersetzung mit der Natur und politischen Ordnung des Menschen als eines einerseits mit der Natur und dem Tier verbundenen und andererseits über deren Verfasstheit hinausragenden bzw. sich abgrenzenden Lebewesens. Diese Analyseleistung gelingt dem Verfasser wesentlich durch eine Historisierung des Naturbegriffs, die in den modernen ‚Human–Animals Studies‘ in der Regel fehlt.

Die interdisziplinäre Stärke der Arbeit liegt vor allem in ihrer literaturtheoretisch fundierten, komparatistischen Betrachtung von Quellen in einer dezidiert europäischen Perspektive. Von daher ergibt sich die interdisziplinäre Bedeutung der Dissertation – ausgehend von einem literaturwissenschaftlichen Ansatz – vor allem aus der Synthese unterschiedlicher disziplinärer Ansätze wie z. B. Geschichtswissenschaft, Politikgeschichte, Philosophie, Theologie oder Wissenschaftsgeschichte. Diese Synthese ermöglicht einen neuen Blick auf einzelne bekannte, aber auch weniger bekannte Erzählungen und das tierepische Erzählen insgesamt sowie auf die Diskursgeschichte des Politischen. Und sie sorgt für eine bemerkenswerte Anschlussfähigkeit zu hochaktuellen Diskursen und Debatten unserer Gegenwart. Ich halte diese bemerkenswerte Dissertation uneingeschränkt für preiswürdig!

Prof. Dr. Matthias Müller, Institut für Kunstgeschichte, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Vizepräsident des Mediävistenverbandes (bis März 2023), mattmuel@uni-mainz.de.

Bei der nominierten Arbeit handelt es sich um eine äußerst anregende und methodisch anspruchsvolle Studie, die insbesondere in interdisziplinärer Hinsicht innovativ und erkenntnisreich ist und zugleich durch einen eloquenten, angenehm klaren Duktus besticht. Die Verbindung eines vorbildlich fundiert philologischen Arbeitens mit einer kulturhistorisch relevanten Perspektivierung und Fragestellung ist gelungen. Mein Urteil nehme ich daher gleich vorweg: Die Dissertation von Jan Glück ist uneingeschränkt preiswürdig.

Der originelle Ansatz dieser Arbeit ist es, der europäischen (!) Tierepik des Mittelalters in ihrer bisher unterschätzten Funktion einer argumentativen Wissensvermittlung des Politischen nachzuspüren. Erschlossen werden so neue vormoderne, genuin literarische Wissensquellen für die Fragen politischer und sozialer Ordnungsvorstellungen im Zusammenhang einer Normativität von Natur. Die Arbeit regt im besten Sinne dazu an, alte Denkgewohnheiten (der Forschung) aufzubrechen und neue Impulse für die Erforschung der tierepischen Erzählverfahren zu

setzen. Das liegt unter anderem daran, dass die Fragen nach literatur- und philosophiegeschichtlichen (politischen) Entwicklungen jenseits des (altgermanistischen) Literaturkanons und jenseits der bekannten politiktheoretischen ‚Klassiker‘ im Mittelpunkt stehen. Einer der zahlreichen Leitfäden, die die Studie durchziehen, ist die Reflexion der Rezeptionsgeschichte der ‚Politik‘ des Aristoteles bzw. des ‚politischen Aristotelismus‘. So vermag der Blick auf die Formen politischer Argumentation und ihrer Autorisierung in Auseinandersetzung mit der Normativität von Natur eine neue Perspektive auf die Tierepik zu entwerfen.

Der Arbeit liegt eine interessante Auswahl an lateinischen, mittelhochdeutschen, französischen, italienischen und katalanischen Quellentexten zugrunde: ausgehend von den ersten lateinischen tierepischen Erzählungen des 11. und 12. Jahrhunderts bis hin zu Ramon Llulls katalanischem ‚Llibre de les bèsties‘ aus dem 13. Jahrhundert. Erschlossen werden so auch neue Textwelten, die bislang nur vereinzelt im Fokus der (deutschsprachigen) Forschung standen. Der mittelhochdeutsche ‚Klassiker‘ unter den Tierepen, der ‚Reinhart Fuchs‘, erfährt wiederum eine neue Kontextualisierung. Neben den Forschungsansätzen aus den Bereichen der Literaturwissenschaft, Philosophiegeschichte, Politiktheorie und Soziologie werden auch Lektüremodelle der ‚Human-Animal Studies‘ (mitunter angemessen kritisch) einbezogen. Der Verfasser schöpft somit aus einem breiten Sprach- und Wissensfundus.

In der Argumentationsstruktur der Studie fällt ein sorgfältiges Abwägen auf: Wo es sinnvoll erscheint, wird auf Verbindendes verwiesen, etwa hinsichtlich der spezifischen Ontologie von Tierfiguren, die eine epistemische Dimension des Erzählens erschließen. Feinsinnig differenziert wird hingegen etwa in Bezug auf die deutlichen Unterschiede in den theriomorphen Figurenkonzeptionen der lateinischen Tierepen ‚Ecbasis captivi‘ und ‚Ysengrimus‘. Die einzelnen Unterkapitel bauen aufeinander auf und unterstützen den stringenten Argumentationsfluss. [...]

Ein letzter Gedanke gilt dem hohen Abstraktions- und Sprachniveau, welches das Lesen der Analysen recht unbekannter europäischer Textwelten zu einem ertragreichen Vergnügen werden lässt. Mit sprachlicher Sorgfalt werden breite Forschungsdickichte durchdrungen, so dass die üblichen Standards von Wissenschaftsprosa in Qualifikationsschriften deutlich übertroffen werden. Kurzum: Für die mediävistische Forschung ist dieser impulssetzende, da originelle Forschungsansatz ein wirklicher Gewinn. Die vorliegende Arbeit kann zur Sichtbarkeit der europäischen Tierepik mitsamt ihrer Aussagekraft für Themen der Philosophie- und Politikgeschichte beitragen und verdient es, auf ein breites, interdisziplinäres Interesse und Echo zu stoßen. Ich kann diese Arbeit daher mit großem Nachdruck für den Dissertationspreis empfehlen.

Prof. Dr. Christiane Witthöft, Department Germanistik und Komparatistik, Universität Erlangen-Nürnberg, externe Gutachterin, christiane.witthoeft@fau.de.



Kristin Hoefener, Kultgeschichte als Musikgeschichte. Untersuchungen zu Ursprung, Entwicklung und Verbreitung von Offizienzyklen zu Ehren der heiligen Kölner Jungfrauen (Beiträge zur Geschichte der Kirchenmusik 21). Paderborn, Brill/Schöningh 2022. XX, 452 S. 97 s/w-Abb. 70 Tab.

Besprochen von Melanie Wald-Fuhrmann: Frankfurt am Main, melanie.wald-fuhrmann@ae.mpg.de

Die mittelalterliche Musikgeschichte vor allem der einstimmigen Musik führt in der (deutschsprachigen) Musikwissenschaft seit einiger Zeit eine Nischenexistenz. Es würde sich sicher lohnen, die Gründe dafür zu eruieren. An dieser Stelle lässt sich über sie nur spekulieren: Interessieren die klassischen primär philologischen Forschungsansätze nicht mehr? Ist es noch zu wenig gelungen, jüngere vor allem kulturwissenschaftliche Impulse aus den anderen Geisteswissenschaften fruchtbar auf musikbezogene Themen und Konstellationen des Mittelalters zu beziehen?

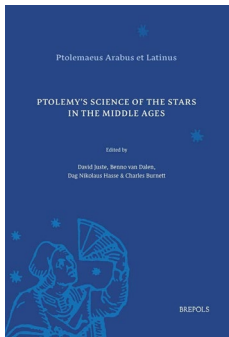
Mit Kristin HOEFENERS in Würzburg entstandener Dissertation liegt nun wieder einmal eine einschlägige Arbeit vor, die zudem von verschiedenen thematisch verwandten Buch- und Zeitschriftenaufsätzen der Autorin flankiert wird. Diese wählt einen in der musikwissenschaftlichen Mediävistik bewährten Ansatz, nämlich die Beschäftigung mit sogenannten Eigenoffizien, also textlich-musikalischen Zyklen von Antiphonen und Responsorien für Feste und Heilige, die nicht zum römischen Kernrepertoire des Chorals gehören, sondern im Laufe des Mittelalters aufgrund der Neueinführung der entsprechenden Feste und Gedenktage neu geschaffen wurden.

Im Mittelpunkt von HOEFENERS Untersuchung steht die Erschließung eines Korpus von sieben mit Melodien überlieferten Eigenoffizien für die Kölner Jungfrauen vom 10. bis zum 13. Jahrhundert. Nach einem ersten Kapitel, das die Kultgeschichte der Kölner Jungfrauen rekapituliert, werden diese in chronologischer Reihenfolge in sehr ähnlich aufgebauten Kapiteln besprochen. Zunächst werden die Orte bzw. Institutionen (zumeist Klöster), aus denen einschlägige Quellen stammen, vorgestellt und Hinweise auf die lokale Kultgeschichte der Kölner Jungfrauen versammelt. Dann folgt eine kurze Charakterisierung der Quellen

sowie ein Datierungsversuch der liturgischen Zyklen für die *XI milia virgines* – oft sind diese nämlich in Form von Nachträgen in die eigentlich älteren liturgischen Handschriften gekommen. Danach setzt sich je ein eigener Abschnitt mit den Texten, ihren inhaltlichen Vorlagen, ihrer Form und metrischen Gestalt sowie mit den Melodien, ihrer Notationsform, ihren Modi und Gestaltungen auseinander. Auf eine recht knappe zusammenfassende „Schlussbetrachtung“ (Kap. 10) folgt ein Verzeichnis der konsultierten Handschriften und Drucke (Kap. 11) sowie als Kapitel 13 separat voneinander die Edition der Texte aller sieben und aller oder ausgewählter Melodien von fünf der Zyklen.

Der Absicht der Arbeit entsprechend überwiegen die philologisch-historischen Ansätze. Eine tiefere Analyse der künstlerischen Gestalt sowie des theologischen und ästhetischen Gehalts der Gesänge erfolgt daher nur punktuell und untergeordnet. Dennoch gelingt es der Autorin, ein differenziertes und detailliertes Bild der Verquickung von mittelalterlicher Liturgie- und Kultgeschichte entstehen zu lassen. So wird vor allem durch die vergleichende Auswertung von Annalen, Reliquieninventaren, Translationsberichten und Kalendaren deutlich, dass die Einführung liturgischer Eigengesänge, gar ganzer Offizienzyklen oft an den Erwerb bzw. Besitz von Reliquien gekoppelt war. Darüber hinaus waren persönliche und institutionelle Netzwerke von Bedeutung. Entstand ein lokaler Bedarf an spezifischen liturgischen Texten, wurde flexibel neu gedichtet und komponiert, von anderen Orten übernommen und / oder Neues und Altes, Spezifisches und aus dem *Commune sanctorum* Stammendes kompiliert und dabei dem jeweiligen liturgischen Bedarf und wohl auch Geschmack angepasst. Dies geschah mindestens teilweise in mehreren Schritten, indem neue Zyklen nach und nach aus dem *Commune* herauswuchsen.

HOEFENERS Arbeit fördert zwar über die freilich sehr sorgfältig gemachte Repertoire-Erschließung hinaus wenig grundstürzend Neues zutage und gibt auch keinen neuen Impuls für die musikalische Mittelalterforschung, vermag aber ereignis-, liturgie- und musikgeschichtliches Wissen zusammenzuführen und anhand etlicher Beispiele „für den lebendigen Umgang mit neuen oder zu neuer Popularität erwachten Heiligenkulten und dafür, wie liturgische Praxis an spezifischen Orten im Mittelalter umgesetzt wurde“ (268), zu illustrieren. Den Editionen der Gesänge wäre zu wünschen, dass sich entsprechend spezialisierte Ensembles für sie interessieren und sie so (erneut) den Weg ins Musikleben finden.



David Juste, Benno van Dalen, Dag Nikolaus Hasse u. Charles Burnett (Hgg.), Ptolemy's Science of the Stars in the Middle Ages (Ptolemaeus Arabus et Latinus-Studies 1). Turnhout, Brepols 2020. X, 463 S. 11 s/w-Abb. 24 Tab.

Besprochen von Ingrid Baumgärtner:
Kassel, ibaum@uni-kassel.de

Der Sammelband mit einer Einleitung und 15 Beiträgen ist aus der Tagung eines Akademieprojekts hervorgegangen, das die arabischen und lateinischen Überlieferungen von Ptolemäus' astronomischen und astrologischen Schriften zu erschließen beabsichtigt. Geplant ist, alle einschlägigen Handschriften zu erfassen sowie die (pseudo-)ptolemäischen Schriften zur Sternenkunde samt ihren verschiedenen Versionen und wichtigsten Kommentaren weit über ‚Almagest‘ und ‚Tetrabiblos‘ hinaus zu edieren. Zugrunde liegt ein Fundus von 80 Werken in 500 arabischen Handschriften sowie 170 lateinischsprachigen Werken in 670 Manuskripten und 100 Frühdrucken. Es handelt sich also um interkulturelle Grundlagenforschung, die sich darauf konzentriert, die griechisch-nahöstlichen, arabischen und lateinischen Versionen vertieft zu studieren, miteinander zu vergleichen und ihre spezifischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu würdigen. Diese Schwerpunkte spiegeln sich in den vorliegenden Aufsätzen von Forschenden aus ganz Europa, Israel und den USA wider.

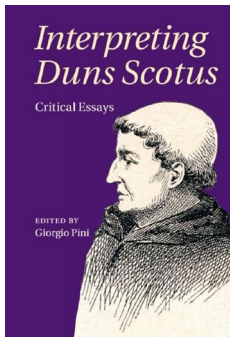
In den Fallbeispielen zur griechisch-nahöstlichen Überlieferung und deren interkulturellen Verflechtungen gelingt es, anhand detaillierter Sprachstudien die Authentizität der Werke des antiken Ptolemäus zu überprüfen, ein Textkorpus zu etablieren und chronologisch zu kategorisieren (JONES). Noch konkreter wird es, wenn die mathematischen Methoden der *Analemma*, einer Planfigur der himmlischen Sphäre, auf den ursprünglich griechischen Kontext zurückgeführt und die Bedeutung des ptolemäischen Weltmodells für die Ermittlung lokaler Koordinaten erklärt werden (SIDOLI). Genaue Sichtungen des Quellenmaterials zeigen ferner, dass die sternenlose neunte Sphäre des ptolemäischen Kosmos als Zuschreibung im Zuge der späteren griechischen und arabischen Rezeption zu

gelten hat (HULLMEINE). Ein Vergleich von fünf Textzeugen des ‚Tetrabiblos‘ lässt überdies die ineinandergreifenden Strukturen der Überlieferung im Nahen Osten sowie die Beziehungen der Texte untereinander erkennen (DIMITROW).

Das genaue Studium der arabischen Manuskripte eröffnet weitere Perspektiven. So war es möglich, nicht nur arabische und persische Versionen des ‚Almagest‘ in Teheran, Jaipur und einer Privatsammlung zu identifizieren (GRUPE), sondern auch komplexe Zusammenhänge zu konkretisieren. Der Vergleich der ältesten arabischen ‚Almagest‘-Kommentare mit dem griechischen Original führte etwa zu einer Bestimmung der Abhängigkeiten (THOMANN). Vielversprechend ist auch das Vorgehen, die Modifikationen in der islamischen Kommentartradition vergleichend zu veranschaulichen. Dies gilt für die Betrachtung von drei Fällen, in denen Ptolemäus' Beweis der Himmels- und Erdsphären in ‚Almagest‘ I.3 erklärt und kritisiert wird (LANGERMANN), ebenso wie für die vier verschiedenen Versionen von Jabīr ibn Aflāḥ's Werk zur Astronomie, von denen drei Jabīr selbst zuzuweisen sind (BELLVER). Für die astrologische Komputistik ließ sich herausfinden, dass die in mittelalterlichen arabischen Quellen gemachten Zuschreibungen einiger mathematischer Methoden (wie die Einteilung des Tierkreises in Häuser) an Ptolemäus und Hermes nicht gerechtfertigt sind (CASULLERAS).

Nicht weniger verheißungsvoll sind die ersten Analysen der lateinischen Tradition. Zehn erhaltene ‚Almagest‘-Kommentare (ca. 1200–1450) und zahlreiche Glossierungen vor 1450 belegen, dass der ‚Almagest‘ im damaligen Europa gelesen wurde. Besonders aussagekräftig sind die ‚Almagest‘-Glossen in der Handschrift Paris, BnF, lat. 7256 (13. Jh.), deren größter Teil auf Campanus von Novara zurückgeht (ZEPEDA), und die astronomisch-astrologischen Arbeiten Heinrichs von Mechelen, der Ptolemäus' Autorität unter anderem zur Horoskopstellung eingehend diskutiert (STEEL). Wertvoll sind ferner die Fallbeispiele zur weiteren Ptolemäusrezeption, darunter die qualitative Bewertung der mehr als 200 Handschriften des ‚Centiloquium‘ in Vorbereitung einer kritischen Edition (BOUDET) und die Kontroverse über die Ordnung der Planeten und deren Distanzen zwischen dem griechischen Gelehrten Georg von Trapezunt, der 1451 eine neue ‚Almagest‘-Übersetzung vorlegte, und Regiomontanus, der ihn scharf kritisierte (SHANK). Eine noch vernichtendere Attacke hatte Giovanni Pico della Mirandola in seinen 1496 posthum erschienenen ‚Disputationes‘ auf Ptolemäus selbst unternommen (RUTKIN). Dass selbst im 17. Jahrhundert die ptolemäische Astronomie noch weiterlebte, zeigt eine Analyse der ‚Astronomia Danica‘ von Longomontanus (KREME).

Über die wissenschaftsgeschichtliche Relevanz hinaus haben die Beiträge grundsätzliche methodische Implikationen für die Erforschung vielfach tradierter Texte in verschiedenen Manuskripten, Sprachen und Überarbeitungen. Mehrere Register beschließen die niveauvolle Publikation, die uns wertvolle Zugänge zum mittelalterlichen Ptolemäus und zur Rezeption seiner astronomisch-astrologischen Studien eröffnet.



Giorgio Pini (Hg.), *Interpreting Duns Scotus. Critical Essays.* Cambridge, CUP 2022. 290 S.

Besprochen von Marieke Berkers:

Bonn, mberkers@uni-bonn.de

Wie der Herausgeber und Scotusforscher Giorgio PINI feststellt, wird der Franziskaner Johannes Duns Scotus (1266–1308) einerseits als origineller und einflussreicher Denker geschätzt, andererseits gilt er als schwieriger Denker, der leicht missverstanden werden kann. PINI nennt dafür drei Gründe. Erstens Scotus' Tendenz, jedes Thema aus verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten: „As a result [...] he changed his mind over time about several significant issues“ (2). Zweitens seien seine Sprache und Argumente „technical and at times idiosyncratic“ (ebd.). Drittens überschreite Scotus die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie „in a way that might strike some of his readers as excessively nonchalant“ (ebd.). Erklärtes Ziel des Bandes ist es daher, in jedem Kapitel ein Beispiel dafür zu geben, „how a scholar [...] engages with key aspects of his work and thought“. Das Ergebnis ist „a snapshot of some of the best research that is now being done“ und illustriert gleichzeitig konkret „how scholars [...] deal with the three difficulties“ (2f.).

Den von PINI genannten Schwierigkeiten ließe sich als vierte das Fehlen zuverlässiger Quellentexte, insbesondere der Pariser Vorlesungen, hinzufügen. Eine kleine Anmerkung zum dritten Grund: Es ist zwar richtig, dass es nicht zielführend ist, bei der Interpretation strikt zwischen Philosophie und Theologie zu unterscheiden, weil die originellsten philosophischen Einsichten bei Scotus häufig dann auftauchen, wenn er sich mit theologischen Fragen befasst. Das bedeutet aber weniger, dass „it must now be acknowledged that theological concerns are everywhere“ (3), sondern vielmehr, dass gute Argumente überall sind.

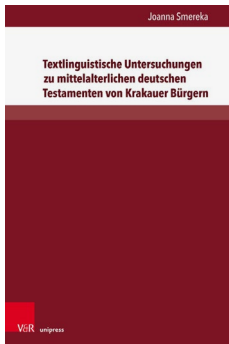
„Interpreting Duns Scotus“ versammelt elf ‚kritische Aufsätze‘; auf eine biographische Darstellung folgen zehn weitere, in denen sein Werk interpretiert wird. Gleich der erste Beitrag macht diese Sammlung für Mediävist*innen unverzichtbar.

Dank der Fortschritte in der Textkritik und eines genaueren Verständnisses sowohl der Beziehungen zwischen den akademischen Programmen in den Ordenshäusern und den Universitäten als auch der Institutionen und Verfahren, welche die Phasen von Scotus' Studium und seiner Lehrtätigkeit regelten, kann Stephen D. DUMONT Scotus' Biographie in mehreren Punkten korrigieren, unter anderem in Bezug auf seine Lektoratszeit in Paris, seinen Aufenthalt in Cambridge und die akademischen Jahre, in denen er in Oxford und Paris Vorlesungen über die Sentenzen hielt. Zu guter Letzt weist DUMONT nach, dass Scotus wahrscheinlich einige Jahre früher geboren wurde, als gemeinhin behauptet wird.

Ein gutes Beispiel dafür, wie die erste der von PINI genannten Schwierigkeiten angegangen werden kann, bietet Gloria FROST. Sie rekonstruiert die Entwicklung von Scotus' Analyse des Problems, wie die Freiheit des geschaffenen Willens und die notwendige Beteiligung der Kausalität der ersten Ursache miteinander zu vereinbaren sind. FROST zeigt, dass Scotus' Ansicht darüber, wie das Problem zu lösen ist, im Laufe der Zeit variiert, wobei er sich anfangs nur auf einen Lösungsweg konzentriert, während er am Ende seiner Karriere zwei Optionen zulässt. Die robuste Auffassung von der Freiheit des geschaffenen Willens und die Idee, dass Ursachen wesentlich geordnet sind, werden als roter Faden deutlich. Einziger Kritikpunkt ist FROSTs Bewertung dieses Weges als ständiges Ringen, das in einem Punkt gipfelt, an dem Scotus für unfähig erklärt wird, sich zu entscheiden, anstatt seine Offenheit für die Möglichkeit mehrerer Antworten zu schätzen.

Eine vorbildliche Annäherung an die zweite und dritte Schwierigkeit liefert Martin PICKAVÉ. Nach Scotus gibt es ein Konzept der Freiheit, das sowohl Gott als auch dem Menschen zukomme. Auf den ersten Blick scheint das Konzept der Freiheit, das für den freien Willen des Menschen grundlegend ist, unvereinbar zu sein mit der Aussage, dass Freiheit mit Notwendigkeit kompatibel sei. Dabei bezichtigt PICKAVÉ Scotus nicht einer Ungereimtheit, sondern sieht darin einen Hinweis darauf, dass unser Verständnis seiner Theorie der Freiheit unvollständig ist. Seine Methode, Texte über göttliche Freiheit mit denen über menschliche Freiheit zu vergleichen, ist ein idealer Weg, um Scotus zu interpretieren.

Weitere Beiträge widmen sich der Würde des Menschen, dem Hylemorphismus, dem Umfang des Erkennbaren, zentralen Begriffen wie ‚wesentliche Ordnung‘ und ‚Möglichkeit‘ sowie Interpretationsansätzen unmittelbar nach seinem Tod. Als ‚snapshot‘ einiger der besten Forschungsarbeiten hat dieser Band sein Ziel definitiv erreicht, allerdings mit der Betonung auf ‚einige‘, da wir hauptsächlich mit dem aktuellen Stand der englischsprachigen Scotus-Forschung versorgt werden. Obwohl die nicht-englischsprachige Forschung ignoriert wird, lässt sich der Band für den Einstieg in Scotus' Denken und seine Schlüsselpositionen gut gebrauchen. In interdisziplinärer Hinsicht ist der Band wegen des ersten Beitrags unverzichtbar.



Joanna Smereka, Textlinguistische Untersuchungen zu mittelalterlichen deutschen Testamenten von Krakauer Bürgern. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2021. 343 S. 1 Abb.

Besprochen von Carina Zeiler:
Trochtelfingen, zeiler777@web.de

Die vom Linguisten Józef WIKTOROWICZ betreute und von der Universität Warschau als Dissertation angenommene philologische Arbeit von Joanna SMEREKA widmet sich den deutschsprachigen Testamenten Krakauer Bürger. Aufgrund der Überlieferungslage der nicht im Original, aber als Stadtbucheinträge überlieferten Testamente umfasst die Studie den Zeitraum zwischen 1393 und 1550.

Die Dissertation gliedert sich in zwei Teile. In der umfangreichen Einleitung, dem theoretischen Teil, werden zunächst die Zielsetzung, der Forschungsstand sowie die Entwicklung der Erb- und Testierangelegenheiten in Krakau behandelt. Die historischen Prozesse, die zur Ausbildung eines Formularcharakters der Testamente führten, geben, so SMEREKA, Anlass zur Miteinbeziehung geschichtlicher Veränderungen und Bedingungen. Es folgt eine methodologische Auseinandersetzung mit verschiedenen Theorien und Forschungsansätzen der Linguistik und der historischen Textlinguistik. Daran schließt sich der zweite, empirische Teil mit einer textlinguistischen Analyse der Testamente auf struktureller Ebene an.

Die bereits im Forschungsstand geäußerten Vorbehalte gegenüber der Arbeit des Warschauer Historikers Jakub WYSMULEK zu den Krakauer Testamenten und seiner fehlenden Unterscheidung von ‚Testament‘ und ‚Vergabung des Todes wegen‘ anhand des Testamentsformulars werden im fünften Kapitel mittels theoretischer Überlegungen und praktischer Beispiele zur Textsortenzuordnung dargelegt. Mit ihrer begrifflichen Unterscheidung in ‚Testament‘ und ‚Vergabung des Todes wegen‘ folgt SMEREKA – entgegen vorheriger problematischer Testamentserhebungen – den bereits in Testamentsstudien im deutschen Sprachraum angewendeten Klassifikationen. Damit legt sie den Grundstein für nachfolgende linguistische und historische Forschungsarbeiten zu den Krakauer Testamenten.

In den weiteren Ausführungen liegt der Schwerpunkt auf der Testamentsablegung als soziale Handlung durch kommunikative Akte der involvierten Akteure. Den Krakauer Bürgern stand eine Vielfalt an Testamentsformen zur Niederlegung ihres letzten Willens zur Verfügung. So etwa mündlich vor den Behörden geäußerte Willensbekundungen, vorgefertigte *Czedel*, amtliche Urkunden oder verschlossene und offene Testamente, wobei eine Ablösung der Urkunde durch die Stadtbucheinträge gegen Ende des 14. Jahrhunderts nachvollziehbar ist.

In der strukturellen Analyse der testamentarischen Stadtbucheintragungen arbeitet SMEREKA heraus, dass sich die Eintragungen aus einzelnen textuellen Bestandteilen zusammensetzen, so dass von einer gewachsenen Entwicklung hin zum finalen Testamentstext durch die Schreiber gesprochen werden kann. Mittels textgrammatischer Ansätze kann der Originaltext von nachträglich hinzugefügten Texten, wie späteren Testamentsergänzungen oder in Beziehung stehenden sozialen Handlungen der Erbeneinwilligung, unterschieden werden. Dieses Schema greift SMEREKA in weiteren Kapiteln auf, indem sie die Zusammenhänge eines Testamentes mit semantisch in Verbindung stehenden Texten, wie Verzeichnissen, durch die Testamentsreferenzen sowie die individuellen Faktoren und Ergebnisse eines wachsenden Testamentsumfangs erforscht.

Ein Vergleich des klassischen Urkundenschemas mit Testamenten verdeutlicht, dass erst mit der Einführung des Testamentsformulars 1485 eine Angleichung an das Urkundenschema erfolgte. Doch nutzten Testierer und Kanzleimitarbeiter dieses in unterschiedlichem Maße. Auch für die stilistischen Muster der Kanzleitexte sind aufgrund der Zugehörigkeit zu einer Textsorte ähnliche Formulierungen zu konstatieren. Diese variieren jedoch deutlich in den grammatischen Tempora und der Nutzung lateinischer Phrasen.

Ein 150 Seiten umfassender Anhang, der ausschließlich online einsehbar ist, rundet das Werk ab und gibt einen Einblick in die der Arbeit zugrundeliegende Quellenvielfalt. Es werden Angaben zur Testamentsablegung, den Testamentsformalien, den sprachlichen und textuellen Besonderheiten sowie den Testamentsformulierungen aufgelistet.

Die Arbeit SMEREKAS vermittelt wichtige Erkenntnisse zur Textsorte ‚Testament‘ und legt den Grundstein für die Klassifizierung von und Differenzierung zwischen ‚Testamenten‘ und ‚Vergabungen des Todes wegen‘. Historische Entwicklungen werden durch sprachliche und textuelle Veränderungen sichtbar, aber nicht kontextualisiert. Insgesamt werden wichtige Ergebnisse zur Kanzleisprache der Stadtkanzlei Krakaus im Spätmittelalter präsentiert, die die überlieferten testamentarischen Stadtbucheintragungen als Produkt mehrschichtiger, gewachsener Prozesse darstellen.



Marion Sorg, *Fibelausstattung und Lebensalter in der Merowingerzeit. Studien zu Abnutzung und Gebrauch frühmittelalterlicher Fibeln* (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 129). Berlin, Boston, De Gruyter 2022. 301 S. 56 s/w-Abb. 5 farb. Tafeln.

Besprochen von Dorothee Ade:

Rottenburg a. N., d.ade@iku-archaeo.de

Gibt es Fibeln, die ihre Trägerinnen lebenslänglich als ‚Langobardin‘, ‚Thüringerin‘ oder ‚Bajuwarin‘ auszeichnen? Um dieser in mehrerlei Hinsicht hochrelevanten Fragestellung nachzugehen, begann Marion SORG, die dafür notwendige, aber bisher fehlende Basis zu erarbeiten: eine statistisch haltbare, materialbasierte Untersuchung der Beziehungen zwischen Fibeln und ihren Trägerinnen. Die Dissertation wurde 2016 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg abgeschlossen und 2022 publiziert.

Schon seit dem 19. Jahrhundert stehen auffällige Fibeln und ihre weiträumige Verbreitung im Fokus der Frühmittelalterforschung. Die These, dass eine Fibelausstattung nur einmal im Leben erworben worden sei und deren Verbreitung damit auch Migrationsvorgänge und die gesellschaftliche Stellung der Trägerinnen abbildete, spielte dabei eine wichtige Rolle und wurde stets kontrovers diskutiert. Um einen Überblick über die Diskussionen zur Deutung der Fibeln zu geben, widmet die Autorin das umfangreiche Kapitel 2 der Forschungsgeschichte. Kritisch analysiert sie die Aussagen einer großen Anzahl von Autorinnen und Autoren, die sich im Rahmen von Auswertungen einzelner Gräberfelder, von Monographien zu Fibeltypen oder Studien zu deren Gebrauchs- und Abnutzungsspuren, zur Ausstattung und Altersabhängigkeit sowie zur Paläodemographie, insbesondere zur Kindersterblichkeit, dazu geäußert haben. Indem SORG die dort geäußerten Thesen nicht nur an-, sondern auch zu Ende denkt, bilden ihre Ausführungen einen wichtigen Teil der vorliegenden Arbeit und bieten den Leserinnen und Lesern einen prägnanten Einblick in die jeweiligen Argumentationen und deren Stichhaltigkeit.

Kapitel 3 beschäftigt sich mit der Erhebung und Untersuchung der Abnutzungsspuren und den damit verbundenen Problemen. Hier spielen die stetig

fortschreitende Entwicklung der Restaurierung, der Dokumentation der Lage im Grab und der damit verbundenen Trage- und Kleidungsrekonstruktion sowie der erst in jüngster Zeit verstärkt durchgeführten textilarchäologischen Untersuchungen eine wichtige Rolle. Bei der Beurteilung von Abnutzungsspuren nicht zu unterschätzen sind hier auch metallurgische Faktoren, deren Analysen schwierig sind, sowie Gewicht, Form und Größe der Fibeln. Die Autorin räumt auch hier wieder mit etlichen in der Forschung verbreiteten Ansichten auf.

In Kapitel 4 widmet sich die Autorin dann einer empirischen Studie zu den Abnutzungsspuren, die sie in vier Abnutzungsgrade von ‚nicht vorhanden‘ bis ‚stark‘ unterteilt. Sie untersuchte 836 Bügel-, Vogel-, S-, Scheiben- und Kleinfibeln sowie gleicharmige Fibeln aus 465 Gräbern der Altersklassen 0–60+. Die untersuchten Gräber gehören sämtlich zu 29 publizierten Gräberfeldern aus dem heutigen Bayern und Baden-Württemberg. Die statistische Auswertung der Studie und die dafür ausgewählten Verfahren und Methoden werden ebenso ausführlich dargelegt und diskutiert wie die daraus gewonnenen Resultate. Zu Beginn setzt sich die Autorin intensiv mit dem Problem der Kindersterblichkeit auseinander und kommt zu dem Schluss, dass es keinen Grund gibt zu bezweifeln, dass die auf den Gräberfeldern dokumentierten Kinder auch der tatsächlichen Anzahl verstorbener Kinder entsprechen. Untersucht man nun die Verteilung der Gesamtheit der weiblichen Fibelgräber auf die Gesamtzahl der weiblichen Bestattungen, so zeigt sich am Ende, dass Fibelgräber mit einem Mittelwert von ca. 11,5 Prozent recht gleichmäßig auf alle Altersklassen verteilt sind und ihr ‚Erwerb‘ somit nicht an eine Altersklasse oder deren implizierte Funktion (Ehefrau, gesellschaftlicher Rang etc.) gebunden war. Auch der Abnutzungsgrad korreliert nicht mit dem zunehmenden Alter und spricht somit deutlich gegen einen einheitlichen Erwerbszeitpunkt im Leben der Trägerinnen. Für den Erwerb neuer Fibeln werden stattdessen drei Wellen erkennbar: zur Geburt, am Übergang von der Kindheit zum Erwachsensein (Adoleszenz) und beim Wechsel in die Alterstufe ‚senil‘. Die Studie bestätigt außerdem, dass weder die Anzahl noch die Größe der Fibeln altersabhängig sind, denn Fibelpaare und große Fibeln kommen schon bei Kindern vor. Der Abnutzungsgrad paariger Fibeln zeigt, dass sie etwa gleichzeitig erworben wurden.

Zur Art des Erwerbs entwirft SORG drei Modelle, die hier nicht im Einzelnen erörtert werden können. Für die Autorin erscheint es letztlich am naheliegendsten, dass es sich um Fibeln aus dem persönlichen Besitz der Toten handelte, die eher mit den materiellen Ressourcen der Person und ihrer Familie als mit der Zugehörigkeit zu einer Ethnie oder Altersgruppe zu verbinden sind. Abschließend plädiert sie für zukünftige interdisziplinäre Forschungsansätze unterschiedlicher Richtungen, um neues Datenmaterial und daraus neue Erkenntnisse zu gewinnen.



Katharina Wolff, Die Theorie der Seuche. Krankheitskonzepte und Pestbewältigung im Mittelalter. Stuttgart, Franz Steiner 2021. 445 S. 4 s/w-Abb. 6 Tab.

Besprochen von Karl-Heinz Leven:
Erlangen, karl-heinz.leven@fau.de

Eine Studie zur mittelalterlichen Theorie der Seuchen, erschienen im Pandemiejahr 2021, verspricht Interdisziplinarität und Aktualität; beide Erwartungen erfüllt das Buch von Katharina WOLFF. Die sehr gründliche Studie ist nach einer Einleitung in vier Hauptkapitel gegliedert. Ein erstes mit dem Titel „Historische Loimologie“ breitet das Spektrum der vormodernen Seuchenkonzepte aus. Hier geht es um Ansteckung, Miasmalehre sowie astrologische, magische und religiöse Erklärungsmodelle. Erkenntnisleitend für WOLFF ist das unterdessen in der Erforschung der Vormoderne weithin benutzte Konzept der Ambiguitätstoleranz. Es besagt, kurz gefasst, dass verschiedene Seuchenkonzepte, von naturkundlichen bis religiösen reichend, nebeneinander standen. Die moderne naturwissenschaftliche Sicht auf Infektionskrankheiten hat diese Ambiguitätstoleranz beseitigt, mit überwiegend positiven und wenigen negativen Effekten.

Im nächsten Kapitel werden insgesamt 31 mittelalterliche und frühneuzeitliche Pestschriften auf die darin enthaltenen Seuchenkonzepte befragt. Die große Zahl der Quellen, in dieser Materialfülle hier erstmals untersucht, erlaubt neben qualitativen zuweilen auch quantitative Angaben. Anschließend werden im folgenden Kapitel die Erklärungsweisen der Pest in drei süddeutschen Städten (Nürnberg, Augsburg, München) und die Reaktionsweisen der städtischen Gesellschaften analysiert. Den Hauptanteil bildet hierbei das Beispiel Nürnberg; die dort berichteten Phänomene finden sich zum größeren Teil auch bei den beiden anderen Städten, so dass vieles nicht eigens und ausführlich nochmals dargestellt werden muss, sondern ein einfacher Verweis genügt.

Etwas überraschend folgt auf die Darstellung der mittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Gegebenheiten ein weiteres Hauptkapitel mit dem Titel „Von der

Idee zur Wissenschaft. Eine kurze Geschichte der Mikrobiologie“. Hier versucht die Autorin, einen großen Bogen zu spannen von der vormodernen Seuchentheorie zur mikrobiologischen Ära. Den Beginn mikrobiologischen Denkens sieht WOLFF in philosophisch-spekulativen Bemerkungen von Autoren wie Varro und Avicenna sowie in experimentellen Ansätzen „ganz im Sinne auch der modernen Naturwissenschaft“ bei Athanasius Kircher. Dass frühe Denker in diesem Feld ‚übersehen‘ worden oder ihrer Zeit voraus gewesen seien, wie es die mikrobiologische Sichtweise schon immer rückschauend postuliert hat, was WOLFF nun aufnimmt, entspricht allerdings nicht dem Forschungsstand. Vermeidbare Fehler im Detail finden sich gelegentlich: So gilt nicht Thukydides als „Vater der Geschichtsschreibung“ (19), sondern Herodot; Columbus ist mit seinen Schiffen auf der Rückfahrt nicht in Neapel angekommen (235); die Impfung mit Kuhpocken heißt nicht „Variolation“ (252), sondern „Vakzination“; das kaiserliche Gesundheitsamt, an dem Robert Koch wirkte, befand sich nicht in Breslau (254), sondern in Berlin. Erstaunlich ist die große Zahl von Druckversehen und -fehlern; eine Passage ist wortwörtlich zweimal abgedruckt (269 u. 275).

Der weite thematische Bogen wird abgerundet durch einen Blick auf Kinofilme und Videospiele, die Seuchen zum Thema haben. Im Anhang findet sich eine mehr als 100 Seiten umfassende Tabelle, leider unschön im Querformat gedruckt, in der die Inhalte der frühneuzeitlichen Pestschriften in ihren wesentlichen Inhalten wiedergegeben werden. Vier Schwarz-Weiß-Abbildungen sind leider kaum zu erkennen (300–303). Es folgt ein umfassendes Verzeichnis von Quellen und Literatur; bei letzterer vermisse ich einige einschlägige Titel, so Klaus BERGDOLTS Studie über Petrarca, ferner Gerald GEISONS Arbeiten über Pasteur (ohne die man nichts über Pasteur schreiben sollte); zur Syphilis fehlen SAUERTEIGS Arbeiten, schließlich auch THIESSEN als Instanz der neueren Seuchengeschichte. Sehr hilfreich ist ein knappes, auf wesentliche Stichwörter und auf Personennamen konzentriertes Register.

Die Stärke von WOLFFS Arbeit liegt im Hauptteil ihres Buches, das sich mit dem frühneuzeitlichen Geschehen in Nürnberg, Augsburg und München befasst. Die Kapitel zur modernen Mikrobiologie wirken hingegen etwas gezwungen und sind zu ausführlich geraten. Insgesamt ist WOLFF gleichwohl ein interessanter und wichtiger Beitrag zur Seuchengeschichte gelungen.

Das Mittelalter
Perspektiven mediävistischer Forschung
2023 · Band 28 · Heft 2

Herausgegeben von Isabelle Mandrella
im Auftrag des Präsidiums
des Mediävistenverbandes



Wie positioniert sich die interdisziplinäre Mediävistik zu aktuellen Entwicklungen der ‚Animal Studies‘? Welches Potential haben die Methoden, Theoreme und kritischen Reflexionen der ‚Animal Studies‘ für die Analyse mittelalterlicher Quellen? Und welchen Beitrag können dezidiert mediävistische ‚Animal Studies‘ zu den zeitgenössischen Diskussionen und Konzeptualisierungen leisten? Im Horizont dieser Fragestellungen fokussieren die Studien des Themenhefts aus unterschiedlichen fachwissenschaftlichen Blickrichtungen Reflexionen, Imaginationen und Praxisformen von Mensch-Tier-Beziehungen im Mittelalter und tragen zu einer Historisierung der Konzepte gegenwärtiger ‚Animal Studies‘ bei.



**UNIVERSITÄT
HEIDELBERG**
ZUKUNFT
SEIT 1386

ISBN 978-3-96822-239-4

